

श्रीअरविद-साहित्य

खड 3

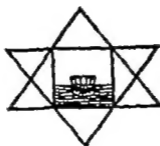
योग-समन्वय

(पूर्वाद्धि)

THE SYNTHESIS OF YOGA

(Part 1 & 2)

श्रीअरविद



भारत सरकार, शिक्षा-भंजासयकी मालक प्रंघोंकी
प्रकाशन-योत्तमाके भंतर्गत प्रकाशित

श्रीअरविद सोसायटी

पाडिचेरी - 2

1969

प्रथम संस्करण, वर्ष 1969

भारत सरकार, शिक्षा-मंत्रालयकी मानक श्रेणीकी प्रकाशन-योजनाके अंतर्गत इस पुस्तकका अनुवाद और पुनरीक्षण वैज्ञानिक तथा तकनीकी दृष्ट्याकी आयोजकी देख-रेखमें किया गया है और इस पुस्तकको 1000 प्रतियाँ भारत सरकारद्वारा जारीकी गयी हैं।

मूल्य ₹95.75

Price Rs. 75

- © स्वत्वाधिकारी श्रीमदविद्यालय, पांडिचेरी-2—1969
 प्रकाशक श्रीमदविद्यालय, पांडिचेरी-2
 मुद्रक श्री शानेश्वर दास, जगन्नाथी प्रिंटस एंड पब्लिशर्स प्रा० लि०
 17B, अपर विल्लुपुर रोड, कन्नडपुरा-3

प्रस्तावना

हिंदी और प्रादेशिक भाषाओंकी शिक्षाके माध्यमके रूपमें अपनानेके लिये यह आवश्यक है कि इनमें उच्चकोटिके प्रामाणिक ग्रन्थ अधिकसे अधिक संख्यामें तैयार किये जायें। भारत सरकारने यह कार्य वैज्ञानिक तथा तकनीकी शब्दावली आयोगके हाथमें सौंपा है और उसने इसे बड़े पैमानेपर करनेकी योजना बनायी है। इस योजनाके अंतर्गत अंग्रेजी और अन्य भाषाओंके प्रामाणिक ग्रंथोंका अनुवाद किया जा रहा है तथा मौखिक ग्रंथ भी लिखामें जा रहे हैं। यह काम अधिकतर राज्य सरकारों विश्वविद्यालयों तथा प्रकाशकोंकी सहायतासे प्रारंभ किया गया है। कुछ अनुवाद और प्रकाशन-कार्य आयोग स्वयं अपने अधीन भी करवा रहा है। प्रसिद्ध विद्वान् और अध्यापक हमें इस योजनामें सहयोग दे रहे हैं। अनूदित और नये साहित्यमें भारत सरकारद्वारा स्वीकृत शब्दावलीका ही प्रयोग किया जा रहा है ताकि भारतकी सभी शिक्षा-संस्थाओंमें एक ही पारिभाषिक शब्दावलीके आधारपर शिक्षाका आयोजन किया जा सके।

'योग-समन्वय' पूर्वार्थ नामक यह पुस्तक श्रीअरविंद सोसायटी पांडिचेरी 2 के द्वारा प्रस्तुत की जा रही है। इसके मूल लेखक श्रीअरविंद अनुवादक जगन्नाथ तथा पुनरीक्षक रवीन्द्र हैं। आशा है भारत सरकारद्वारा मानक ग्रंथोंके प्रकाशन-संबंधी इस प्रयासका सभी क्षेत्रोंमें स्वागत किया जायगा।

बालराम कृष्ण

अध्यक्ष
वैज्ञानिक तथा तकनीकी शब्दावली आयोग

शिक्षा मंत्रालय भारत सरकार,
नयी दिल्ली।

1	जीवन और योग	9
2	प्रकृतिके तीन पक्ष	26
3	त्रिविध जीवन	39
4	योगकी प्रणालियाँ	50
5	समन्वय	

पहला भाग

दिव्य कर्मोंका योग

1	धार साधन	63
2	आत्मनिवेदन	81
3	कर्ममें आत्म-समर्पण—गोताका मार्ग	104
4	यज्ञ त्रिदश-पथ और यज्ञके अधीश्वर	123
5	यज्ञका आरोहण (1) ज्ञानके कर्म—वैश्य पुरुष	155
6	यज्ञका आरोहण (2) प्रेमके कर्म—प्राणके कर्म	182
7	आचारके मानदंड और आध्यात्मिक स्वातंत्र्य	215
8	परम इच्छाशक्ति	298
9	समताकी प्राप्ति और अहंका नाश	252
10	प्रकृतिके तीन गुण	266
11	कर्मका स्वामी	279
12	दिव्य कर्म	303
13	अतिमानस और कर्मयोग	318

दूसरा भाग
पूर्ण ज्ञानका योग

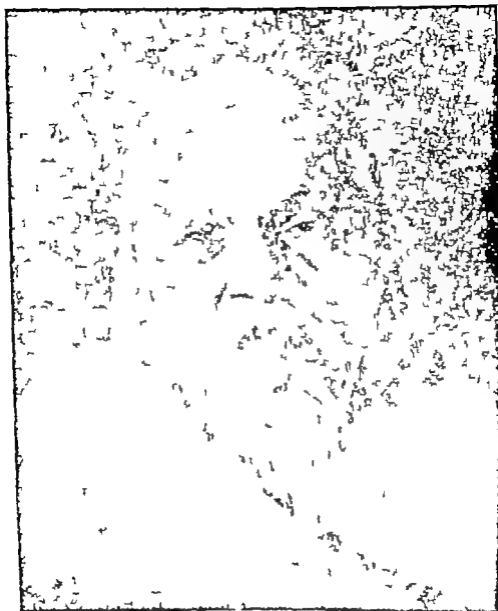
1	ज्ञानका रूप	327
2	ज्ञानकी भूमिका	342
3	विशुद्ध बुद्धि	351
4	एकाग्रता	361
5	त्याग	371
6	ज्ञानयोगकी साधनपद्धतियोंका समन्वय	382
7	देहकी दासतासे मुक्ति	392
8	हृदय और मनके बंधनसे मुक्ति	400
9	अहंसे मुक्ति	407
10	विश्वात्माका साक्षात्कार	421
11	आत्माकी अभिव्यक्तिके प्रकार	428
12.	सच्चिदानंदका साक्षात्कार	439
13	मनोमय सत्ताकी कठिनाइयाँ	449
14	निष्क्रिय और सक्रिय ब्रह्म	459
15	विपद् चेतना	469
16	एकत्व	480
17	पुरुष और प्रकृति	488
18.	पुरुष और उसकी मुक्ति	498
19	हमारी सत्ताके स्तर	511
20	निम्न त्रिविध पुरुष	524
21	आत्म-अतिक्रमणकी सीढ़ी	533
22.	विज्ञान	544
23	विज्ञानकी प्राप्तिकी शर्तें	559
24	विज्ञान और मार्गद	569
25	उच्चतर और निम्नतर ज्ञान	586
26	समाधि	595
27	हठयोग	605
28.	राजयोग	615

योग-समन्वय

(पूर्वाद्ध)



श्रीभरमिद



ॐ नमो भगवते वासुदेवाय

भूमिका

समन्वयकी शक्तें

१

जीवन और योग

प्रकृतिकी क्रियाओंकी दो आवश्यकताएँ हैं जो, ऐसा प्रतीत होता है सदा ही मानव-क्रियाके महत्तर स्तरोंमें हस्तक्षेप करती रहती हैं। ये रूप या तो हमारे साधारण कार्यक्षेत्रोंसे संबंधित हो सकते हैं या उन असाधारण क्षेत्रों और उपलब्धियोंकी खोज कर रहे होते हैं जो हमें उच्च और विव्य प्रतीत होती हैं। ऐसा प्रत्येक रूप एक ऐसी समन्वित शक्ति या समप्रता की ओर उन्मुख होता है जो पुनः विशेष प्रयत्न और प्रवृत्तिकी विविध धाराओंमें विभक्त तो हो जाती है पर फिर एक अधिक विशाल और अधिक शक्तिशाली समन्वयमें जुड़ भी जाती है। दूसरी बात यह है कि किसी चीजका रूपोंमें विकास एक प्रभावशाली अभिव्यक्तिका अनिवार्य नियम है पर फिर भी वह समस्त सत्य और व्यवहार अत्यधिक कठोर ढंगसे निर्मित होता है, पुराना पड़ जाता है और यदि अपना पूरा गुण नहीं तो कम-से-कम उसका एक बड़ा भाग तो खो ही जाता है। इसे सगातार आत्माकी नूतन धाराओंसे जीवन-शक्ति मिलती रहनी चाहिए जो मृत या मृतप्राय साधनमें जीवनका संचार करती रहें तथा उसमें परिवर्तन लाती रहें केवल तभी उसे नव-जीवन प्राप्त हो सकता है। सदा ही पुनर्जन्म लेते रहना भौतिक अमरत्वकी शर्त है। हम एक ऐसे युगमें निवास कर रहे हैं जो भावी सृष्टिकी प्रसव-वेदनासे व्याकुल है जब विचार और कर्म-संबंधी वे समस्त रूप जिनके अंदर उपयोगिताकी या स्थिरताके किसी गुप्त गुणकी सबल शक्ति मौजूद है एक सर्वोच्च परीक्षामेंसे गुजर रहे हैं तथा उन्हें पुनः जन्म लेनेका अवसर प्रदान किया जा रहा है। वर्तमान जगत् 'मीडिया'के विशालकाय कड़ाहका वृष्य उपस्थित कर रहा है जिसमें सब कुछ ठासकर

उसके टुकड़े-टुकड़े कर दिये गये हैं उन टुकड़ोंपर प्रयोग किये जा रहे हैं तथा उन्हें एकत्रित और पुनः एकत्रित किया जा रहा है, जिससे या तो वे मष्ट होकर नये रूपोंके लिये विखरे हुए उपादान जुटाएँ या फिर नव जीवन प्राप्त करके पुनः प्रकट हो जायें अथवा यदि वे अभी और जीवित रहना चाहते हैं तो रूपांतरित हो जायें। भारतीय योग अपने सार-तत्त्वमें 'प्रकृति'की कुछ महान् शक्तियोंकी एक विशेष क्रिया या रचना है, यह स्वयं विशिष्ट एवं विभाजित है और विविध प्रकारसे निर्मित हुआ है। अतएव, यह अपने बीज-रूपमें मनुष्य-जातिके भावी जीवनके इन सक्रिय तत्त्वोंमेंसे एक है। यह अनादि युगोंका शिबु है तथा हमारे इस आधुनिक समयमें अपनी जीवन शक्ति और सत्यके बलपर जीवित बचा हुआ है। अब यह उन गुप्त संस्थाओं और घन्यासियोंकी गुफाओंमेंसे बाहर निकल रहा है जिनमें इसने आश्रय लिया था यह आजकलकी जीवित मानवी शक्तियों और उपयोगिताओंके भावी संघातमें अपना स्थान खोज रहा है। किन्तु इसे पहले अपने-आपको पाना है प्रकृतिके जिस सामान्य सत्य और सतत उद्देश्यका यह प्रतिनिधित्व करता है उसमें इसे अपने अस्तित्वके गहनतम कारणको ऊमरी छलपर खाना है तथा इस नये आत्म-ज्ञान और आत्म-परिचयके द्वारा अपने पुनः प्राप्त और अधिक विशाल समन्वयको बँडना है। अपनी पुनर्भवंस्वत्वा प्राप्त कर लेनेके बाद ही यह जातिके पुनर्भवंस्वित्व जीवनमें अधिक सरलतासे तथा अधिक शक्तिवासी रूपमें प्रवेश पा सकेगा। इसकी क्रियाएँ यह दावा करती हैं कि वे जातिके इस जीवनको अन्ततम गुप्त कलातक, अपने अस्तित्व और व्यक्तित्वकी उच्चतम शोटीतक ले जायेंगी।

अगर हम जीवन और योग दोनोंको बर्बाद दृष्टिकोणसे देख तो संपूर्ण जीवन ही चेतन या अचेतन रूपमें योग है। कारण इन शब्दोंसे हमारा मतलब सत्तामें प्रसुप्त क्षमताओंकी अभिव्यक्तिके द्वारा आत्म-परिपूर्णताके लिये किया गया विधिबद्ध प्रयत्न और मानव-व्यक्तिका उस विश्वव्यापी और परस्पर सत्ताके साथ मिलन है जिसे हम मनुष्य और विश्वमें अंशत अभिव्यक्त होता हुआ देखते हैं। किन्तु जब हम जीवनको उससे बाह्य रूपोंके पीछे जानकर देखते हैं तो वह प्रकृतिका एक विशाल योग विश्यापी देता है—उस प्रकृतिका जो अपनी शक्त्यतामाकी सदा-बुद्धिशील अभिव्यक्तिमें अपनी पूर्णता प्राप्त करनेकी तथा अपनी दिव्य वास्तविक सत्ताक साथ एक होनेकी चेष्टा कर रही है। मनुष्य उमका एवं विचार शील प्राणी है, अतएव उममें यह पदवी बार क्रियाने उन स्व चेतन

साधनों और इच्छाशक्तिसे युक्त प्रणालियोंकी रचना करती है जिनकी सहायतासे यह महान् उद्देश्य अधिक द्रुत और शक्तिशाली वेगसे पूरा हो सकेगा।

जैसा कि स्वामी विवेकानन्दने कहा है योग एक ऐसा साधन माना जा सकता है जो व्यक्तिके विकासको शारीरिक जीवनके अस्तित्वके एक ही जीवन-कालमें या कुछ वर्षोंमें, यहाँतक कि कुछ महीनोंमें ही साधित कर दे। अतएव योगकी वर्तमान पद्धति उन सामान्य विधियोंके एक अधिक सक्रिय पर अधिक सबल और तीव्र रूपोंमें समग्र या संक्षेपसे अधिक कुछ और नहीं हो सकती जिन्हें महती 'माता' अपने विशाल ऊर्ध्वमुख प्रयासमें विप्लवापूर्वक पर विस्तृत रूपमें तथा मंद गतिसे पहलेसे प्रयुक्त कर रही है। इनका प्रयोग करते समय, बाह्य रूपसे ऐसा अवश्य प्रतीत होता है कि सामग्री और शक्तिका अत्यधिक अल्प हो रहा है किन्तु इससे बेल अधिक पूर्ण हो जाता है। योग-विषयक यह विचार यौगिक प्रणालियोंके यथार्थ और युक्तियुक्त समन्वयका आधार बन सकता है। क्योंकि तब योग एक ऐसी मुह्य और असामान्य वस्तु नहीं रह जाता जिसका 'बिम्ब-शक्ति'की सामान्य प्रक्रियाओंके साथ तथा उस उद्देश्यके साथ कोई संबंध नहीं होता जिसे वह अपनी बाह्य और आंतरिक परिपूर्णताकी दो महान् गतियोंमें अपने सामने रखती है। बल्कि वह अपने-आपको उन शक्तियोंके एक तीव्र और असाधारण प्रयोगके रूपमें व्यक्त करता है जिन्हें वह पहले ही अभिव्यक्त कर चुकी है या जिन्हें वह अपने अंदर अपनी कम उन्नत पर अधिक सामान्य क्रियाओंमें अधिकाधिक संगठित कर रही है।

यौगिक पद्धतियोंका अनुप्यकी प्रचलित मनोवैज्ञानिक क्रियाओंके साथ वही संबंध है जो विद्युत् और वायुकी स्वाभाविक शक्तिके वैज्ञानिक प्रयोगका वायु और विद्युत्की सामान्य क्रियाओंके साथ है। और उनका निर्माण भी एक ऐसे ज्ञानपर आधारित है जो नियमित प्रयोगों क्रियात्मक विश्लेषणा तथा सतत परिणामोंके द्वारा विकसित एवं स्थापित हुआ है तथा जिसे इनसे समर्थन भी प्राप्त हुआ है। उदाहरणार्थ समस्त 'राजयोग' इस ज्ञान एव अनुभवपर आधारित है कि हमारे आंतरिक तत्त्व संयोग और कार्य तथा हमारी शक्तियाँ अलग-अलग की जा सकती हैं, उनमें विघटन हो सकता है, उन्हें नये सिरेसे मिलाया जा सकता है तथा उनसे नये और पहले असंभव माने गये कार्य कराये जा सकते हैं या फिर ये सब स्थायी आंतरिक प्रक्रियाओंके द्वारा एक नये सामान्य समन्वयमें स्थापित किये जा सकते हैं। इसी प्रकार 'हठयोग' भी इस बोध एवं अनुभवपर निर्भर करता है कि जिन प्राणिक शक्तियों और क्रियाओंकी अधीनता हमारा

जीवन स्वीकार कर लेता है तथा जिनके साधारण कार्य रुक और अनिश्चय बनके प्रतीत होते हैं वे यशमें की जा सकती हैं, उन्हें बदला जा सकता है अथवा उन्हें रोका जा सकता है। इस सबके ऐसे परिणाम निकट सकते हैं जो अन्यथा संभव न होते साथ ही वे परिणाम उन लोगोंमें जो उनकी प्रक्रियाओंकी युक्तियुक्तताको नहीं पकड़ सकते, समस्कारपूर्व भी प्रतीत होते हैं। यदि योगके किसी अन्य रूपमें उसका यह गुण उतना प्रत्यक्ष न हो—कारण ये रूप यांत्रिक कर्म और सहजज्ञानमूलक अधिक होते हैं तथा 'भक्तियोग'के समान एव दिव्य आनन्दके या 'ज्ञानयोग'के समान चेतना और सत्ताकी एक दिव्य असीमताके अधिक निकट होते हैं—तो भी ये हमारे अंदर किसी प्रधान शक्तिके प्रयोगसे आरंभ होते हैं इनके ढंग तथा उद्देश्य ऐसे होते हैं जो उसकी वैदिक सहज क्रियाओंमें बिचारमें नहीं आते। जो प्रणालियाँ योगके सामान्य नामके अंतर्गत आती हैं वे सब विशेष मनोबैज्ञानिक प्रक्रियाएँ हैं जो 'प्रकृति'-संबन्धी एक स्थिर उत्पन्न आधारित होती हैं। वे सामान्य क्रियाओंसे ऐसी शक्तियाँ और परिणाम निकलित करती हैं जो सदा प्रसुप्त अवस्थामें तो विद्यमान थे, पर बिना उसकी साधारण क्रियाएँ आसानीसे अभिव्यक्त नहीं करतीं यदि कहीं भी हैं तो बहुत कम।

किन्तु, जैसा कि भौतिक ज्ञानमें होता है, वैज्ञानिक प्रक्रियाओंकी बहुलताकी अपनी हानियाँ होती हैं—उदाहरणार्थ इससे एक ऐसी विचलनशील कृत्रिमता उत्पन्न हो जाती है जो हमारे सामान्य मानव-जीवनके संतुलनके भारी बोझके नीचे दबा देती है तथा एक प्रबल दासताके मूल्यपर स्वतंत्रता और स्वातंत्र्यके कुछ हफोंका क्रय करती है। इसी प्रकार योगिक प्रक्रियाओंके कार्यकी और उनके असाधारण परिणामोंकी भी अपनी हानियाँ और दुष्प्रियाँ हैं। योगी सामान्य जीवनसे अलग हट जाना चाहता है और उत्पन्न अपना अधिकार छो देता है। वह अपनी मानवीय प्रक्रियाओंको दृष्टि बनाकर आत्माका धन परीक्षण चाहता है तथा बाह्य मृत्युके मूल्यपर आंतरिक स्वतंत्रताकी इच्छा करता है। यदि वह भगवान्‌का पा लेता है तो जीवनरा छो बैठता है अथवा यदि जीवनपर विजय प्राप्त करनेके लिये अपने प्रयत्नोंका बाधकी और मोड़ता है तो उसे भगवान्‌को छो देना हर खना है। इसीलिये हम भारतवर्षमें सांसारिक जीवन और आध्यात्मिक उत्पत्ति और बिन्याममें एव तीव्र प्रचारकी अंतर्गति पैदा हुई चम्पे हैं। यद्यपि आंतरिक आकर्षण और बाह्य योगमें एक विजयपूर्ण गमन्यकी परंपरा और आदर्शको स्थिर रखा गया है तो भी इसने अधिक

उदाहरण देखनेमें नहीं आते। यस्तुत जब मनुष्य अपनी दृष्टि और शक्ति अंतरकी ओर मोड़ता है तथा योग-मार्गमें प्रवेश करता है तो ऐसा माना जाता है कि वह हमारे सामूहिक जीवनके महान् प्रवाह और मनुष्य-जातिके लौकिक प्रयत्नके लिये अनिवार्य रूपसे निकम्मा हो गया है। यह विचार इतने प्रबल रूपमें फैल गया है और इसपर प्रचलित वर्तनों और धर्मोंने इतना धल दिया है कि जीवनसे भागना आजकल केवल योगकी आवश्यक शर्त ही नहीं, वरन् उसका सामान्य उद्देश्य भी माना जाता है। योगका ऐसा कोई भी समन्वय संतोषप्रद नहीं हो सकता जो अपने लक्ष्यमें भगवान् और प्रकृतिको एक मुक्त और पूर्ण मानवीय जीवनमें पुन संयुक्त नहीं कर देता या जो अपनी पद्धतिमें हमारे आंतरिक और बाह्य कर्मों और अनुभवोंमें समन्वय स्थापित करनेकी अनुमति ही नहीं देता बल्कि उसका समर्थन भी नहीं करता इस कार्यमें दोनों अपनी चरम दिव्यताको प्राप्त कर लेते हैं। कारण मनुष्य एक उच्चतर जीवनका उपयुक्त स्तर एवं प्रतीक है वह एक ऐसे स्थूल जगतमें अवतरित हुआ है जिसमें निम्न तत्त्वका स्थापित होना उच्चतर तत्त्वके स्वभावको ग्रहण करना और उच्चतर तत्त्वका निम्न तत्त्वमें अपने-आपको अभिव्यक्त करना संभव है। एक ऐसे जीवनसे बचना जो उसे इसी संभावनाका चरितार्थ करनेके लिये दिया गया है कभी भी उसके सर्वोच्च प्रयत्नकी अनिवार्य शर्त या उसका समस्त और अंतिम उद्देश्य नहीं हो सकता न ही यह उसकी आत्म-उपरुत्थिके अत्यधिक सबल साधनकी शर्त या लक्ष्य हो सकता है। यह किन्हीं विशेष अवस्थाओंमें एक अस्थायी आवश्यकता तो हो सकता है या यह एक ऐसा विशिष्ट अंतिम प्रयत्न भी हो सकता है जो व्यक्तिपर इसलिये लादा जाता है कि वह पूरी जातिके लिये एक महत्तर सामान्य संभावनाको तैयार कर सके। योगका सच्चा और पूर्ण उपयोग और उद्देश्य तभी साधित हो सकते हैं जब कि मनुष्यक अंदर सचेतन योग जैसा कि प्रकृतिमें सचेतन योग होता है बाह्यत जीवनके साथ समान रूपसे व्यापक हो जाय। और तभी हम मार्ग और उपरुत्थि दोनोंको देखते हुए एक बार फिर एक अधिक पूर्ण और आसक्ति अर्थमें कह सकते हैं "समस्त जीवन ही योग है।"

प्रकृतिके तीन पग

हम 'योग'के पिछले विकासक्रमोंमें एक ऐसी विशिष्टताकारी और पृथक्कारी प्रवृत्ति देखते हैं जिसकी, प्रकृतिकी और समस्त वस्तुओंकी भाँति, एक अपनी समर्थक यहाँतक कि एक अनिवार्य उपयोगिता थी। हम उन सब विशिष्ट उद्देश्यों और प्रणालियोंका एक समन्वय प्राप्त करना चाहते हैं जो इस प्रवृत्तिके परिव्याम-स्वरूप उत्पन्न हो चुके हैं। किन्तु अपने प्रयत्नमें बुद्धिमत्तापूर्ण पक्षप्रवर्तन प्राप्त करनेके लिये हमें पहले इस पृथक्कारी प्रेरणाके आधारभूत सामान्य सिद्धांत और प्रयोजनको जान लेना चाहिये साथ ही हमें उन विशेष उपयोगिताओंको भी जान लेना चाहिये जिनके ऊपर योगके प्रत्येक संप्रदायकी प्रणाली आधारित है। सामान्य उद्देश्यको जाननेके लिये हमें 'प्रकृति'की वैश्व क्रियाओंके विषयमें छान-बीन करनी चाहिये। उसके अंदर हमें केवल विकृतिकारी 'माया'की दिखावटी और भ्रांतिपूर्ण क्रियाको ही नहीं बल्कि भगवान्की सर्वव्यापक सत्ताके अंदर उनकी वैश्व शक्ति और क्रियाको भी पहचान लेना चाहिये यह क्रिया एक विशाल असीम पर फिर भी सूक्ष्म रूपमें चुनाव करनेवाली प्रज्ञाकी रूप देती है तथा उसके द्वारा प्रेरित होती है—गीतामें इसे 'प्रज्ञा प्रसूता पुराणी' कहा गया है। यह प्रज्ञा आरंभमें 'सनातन सत्ता'से निकली थी। विशेष उपयोगिताओंको जाननेके लिये हमें 'योग'की विभिन्न प्रणालियोंपर एक पैनी दृष्टि डालनी होगी तथा उनकी बारीकियोंके समूहोंके बीचमेंसे उस प्रधान विचारको ढूँढ़ना होगा जिसके अधीन वे कार्य करती हैं हमें उसमेंसे उस भूमगत शक्तिको भी ढूँढ़ना होगा जो उन्हें अस्तिमान करने वाली प्रक्रियाओंको जन्म एवं शक्ति देती है। इससे बाद हम उस सामान्य सिद्धांत और सामान्य शक्तिको अधिक आसानीसे ढूँढ़ सकेंगे हैं जो सबकी उत्पत्ति एवं प्रवृत्तिके स्रोत हैं जिनकी ओर सब शक्तियाँ अवततन रूपमें गति करती हैं और जिनमें सबके लिये केतन रूपमें संयुक्त होना संभव है।

मनुष्यके अंदर विकल्पनशील आत्माभिव्यक्तियों जिन आधुनिक भाषामें उमका विकास कहते हैं तीनों क्रमिक तत्त्वोंपर आधारित होना चाहिये पहला वह तत्त्व है जो पहले ही विवक्षित हो चुका है दूसरा, जो लगातार केतन विचारकी अवस्थामें रहता है और तीसरा जिस विकृतित

होना है तथा जो प्रारंभिक रचनाओंमें या किन्हीं अन्य अधिक विकसित रचनाओंमें, यदि सतत रूपमें नहीं तो कभी-कभी एक नियमित अंतरालपर, शायद पहलेसे प्रकट हो सकता है। यह भी संभव है कि वह कुछ ऐसे प्राणियोंमें—चाहे वे कितने भी विरल क्यों न हों—प्रकट हो जो हमारी वर्तमान मनुष्यजातिकी उच्चतम संभव उपलब्धिके निकट हैं। कारण प्रकृतिकी गति एक नियमित और यांत्रिक रूपसे आगे ही पग रखती हुई नहीं बढ़ती। वह सदा अपनेसे आगे प्रगति करती रहती है उस समय भी जब कि उसे इस प्रगतिके परिणाम-स्वरूप निराशा होकर पीछे हटना पड़ता है। वह हुत वेगसे आगेकी ओर बढ़ती है। उसमें बहुत बड़े सुंदर और आकस्मिक विकास होते हैं, उसे बड़ी विशाल उपलब्धियाँ प्राप्त होती हैं। कभी-कभी वह बड़े आवेगपूर्वक इस आशासे आगे बढ़ती है कि वह स्वर्गके राज्यको बलपूर्वक प्राप्त कर लेगी। अपनेको अतिक्रान्त करने वाली उसकी ये क्रियाएँ उसके अंदरके उस तत्त्वको दर्शाती हैं जो अत्यधिक दिव्य है अथवा अत्यधिक आसुरी है, किन्तु दोनों दशाओंमें वह इतना अधिक शक्तिशाली अबस्य है कि वह उसे द्रुत गतिसे आगे उसके लक्ष्यकी ओर ले जायगा।

जिस तत्त्वको प्रकृतिने हमारे क्रिये विकसित किया है तथा दृढ़ रूपसे स्थापित किया है वह हमारा शारीरिक जीवन है। उसने पृथ्वीपर हमारे कर्म और विकासके दो निम्न तत्त्वोंमें—किन्तु जो अधिक मूल रूपमें आवश्यक हैं—एक प्रकारका सहयोग एवं समन्वय स्थापित कर दिया है। एक तत्त्व है 'अइ पदार्थ', जिससे चाहे अत्यधिक आध्यात्मिक मनुष्य घृणा ही करे पर जो हमारा आधार है तथा हमारी समस्त प्राप्तियों और उपलब्धियोंकी पहली शर्त है। दूसरा तत्त्व 'जीवन-शक्ति' है जो स्थूल शरीरमें हमारे अस्तित्वका साधन है यहाँतक कि जो वहाँ हमारी मानसिक और आध्यात्मिक क्रियाओंका भी आधार है। उसने सफलतापूर्वक अपनी सतत भौतिक क्रियाओंमें एक प्रकारका स्थायित्व प्राप्त कर लिया है, ये क्रियाएँ पर्याप्त रूपमें स्थिर एवं स्थायी हैं, साथ ही ये इतनी नमनीय एवं परिवर्तनशील भी हैं कि ये मनुष्यजातिमें अधिकाधिक अभिव्यक्त होनेवाले भगवान्'का उचित निवासस्थान और साधन बन सकती हैं। 'एतरेय' उपनिषद्में एक कथा आती है जिसका यही मतलब है। उसमें कहा गया है कि जब दिव्य सत्ताने देवताओंके सामने दारी-बारीसे पशुओंके रूप उपस्थित किये तो वे उन्हें अस्वीकार करते गये पर ज्योंही मनुष्य उनके सामने आया, वे चिन्ता छोड़े 'यही वस्तु पूर्ण रचना है' और उन्होंने

उसमें प्रवेश करना स्वीकार कर लिया। प्रकृतिने जब पदार्थके तमामें और उस सक्रिय जीवनमें जो उस जब पदार्थमें निवास करता है तथा उससे पोषण प्राप्त करता है एक क्रियात्मक समझौता भी साधित कर लिया है। उस समझौतेपर प्राणिक जीवन ही निर्भर नहीं करता, वरन् उसकी सहायतासे मनके पूर्वतम विकास भी संभव हो सकते हैं। यह सतुल्य मनुष्यमें प्रकृतिकी आधारभूत स्थितिकी रचना करता है तथा 'याग'की भाषामें उसका स्फूर्त शरीर कहलाता है, यह शरीर भौतिक सत्ता अर्थात् 'अन्नकोष' और स्नायु-प्रणाली अर्थात् प्राणकोषसे बना है।

तब यदि यह निम्न प्रकारका संतुल्य ही उच्चतर क्रियावाक्य आधार और प्रारम्भिक साधन हो ऐसा आधार या साधन जिसे वैश्व शक्तिने प्रस्तुत किया है और यदि यही उस साधनका निर्माण करता हो जिसमें भगवान् इस पृथ्वीपर अपने-आपको व्यक्त करना चाहते हैं यदि यह भारतीय उक्ति सच्ची हो कि शरीर ही वह यज्ञ है जो हमारी प्रकृतिसे पदार्थ नियमको चरितार्थ करनेके लिये प्रधान किया गया है, तो भौतिक जीवनके किसी प्रकारके भी अंतिम त्यागका अर्थ दिव्य प्रज्ञाकी चरितार्थतासे पीछे हटना होगा चाय ही यह पारिव्य अभिव्यक्ति-सबधी उसके उद्देश्यवा भी त्याग होगा। कुछ व्यक्तियोंके लिये यह त्याग उनके विकसने किसी गुण नियमके कारण ठीक वृत्ति भी हो सकता है किन्तु यह उद्देश्यके रूपमें मनुष्य जातिके लिये कभी भी अभिप्रेत नहीं है। अतएव ऐसा कोई पूजयोग नहीं हो सकता जो शरीरकी उपेक्षा करे या उसके अंत और त्यागको पूर्ण आध्यात्मिकता प्राप्त करनेकी अनिवार्य शर्त बना दे। बल्कि, शरीरको भी पूर्ण बनाना 'आत्मा'की अंतिम विजय होनी चाहिये और शारीरिक जीवनको दिव्य बनाना भगवान्की वह अंतिम मुहर होनी चाहिये जो वे अपने जागतिक कार्यपर स्वयं लगाते हैं। भौतिक शरीर आध्यात्मिकताके मार्गमें बाधा छोड़ी करता है यह भौतिक शरीरका त्याग करनेके लिये बाईं ठक नहीं है क्योंकि बस्तुसर्वधी अदृश्य पवित्रत्वतामें हमारी सपने बड़ी कठिनाइयाँ हमारे सर्वश्रेष्ठ सुखनगर होती हैं। एक अत्यधिक बड़ी कठिनाई प्रकृतिके इस संकेतका सूचित करती है कि हमें एक अत्यधिक बड़ी विजय प्राप्त करनी है तथा एक परम समस्याका समाधान करना है। यह एक ऐसे विषयसे संबंधमें चेतावनी नहीं है जिससे बचनेका प्रयत्न करना पड़े न ही यह किसी ऐसे शत्रुके संबंधमें चेतावनी है जिससे हमें भागना पड़े।

इसी प्रकार प्राणिक और स्नायविक शक्तियाँ भी हमारे अंदर किसी

महान् उपयोगिताके लिये ही भीजूद है। वे भी हमारी अंतिम परिपूर्णतामें अपनी सभावनाओंको दिव्य रूपमें चरितार्थ करनेकी माँग करती हैं। विश्व-योजनामें जो महान् कार्य इस तत्त्वको सीपा गया है उसपर उपनिषदोंकी उदार बुद्धिमत्ताने भी अत्यधिक बल दिया है "बिस प्रकार पहिलेके आर उसके केन्द्रमें जुड़े हुए हैं उसी प्रकार 'जीवन-शक्ति'में त्रिविध ज्ञान, 'यज्ञ' और सबल व्यक्तित्ताकी शक्ति और बुद्धिमानोंकी पवित्रता स्थापित है। यह सब जो त्रिविध स्वर्गमें विद्यमान है 'जीवन-शक्ति'के नियंत्रणमें है।" अतएव ऐसा कोई 'पूर्णयोग' नहीं हो सकता जो इन स्नायविक शक्तिर्योंको नष्ट कर वे इनपर इस शक्तिहीन निश्चलताको अवर्बस्ती लाद दे या इन्हें हानिकारक क्रियाओंका स्रोत समझकर इनका समूल नाश कर दे। इनका नाश नहीं बल्कि इनका पवित्रीकरण इनका रूपांतर, इनपर नियंत्रण एवं इनका उचित प्रयोग ही वह उद्देश्य है जो हमारे सामने है इसी उद्देश्यके लिये इन्हें हमारे अंदर उदरगत एवं विकसित किया गया है।

यदि शारीरिक जीवनको ही 'प्रकृति'ने हमारे लिये अपने आधार और प्रथम यंत्रके रूपमें बुद्धतापूर्वक विकसित किया है, तो हमारे मानसिक जीवनको वह अपने अगले पग और उच्चतर यंत्रके रूपमें विकसित कर रही है। उसके साधारण उत्कर्षोंमें यह उसका उष्ण एवं प्रधान विचार है। उन समयोंको छोड़कर जब कि वह बक जाती है तथा विध्वंस और शक्तिको पुनः प्राप्त करनेके लिये अघकारमें जाती जाती है, अन्य समय उसका सदा यही लक्ष्य रहता है, पर ऐसा वहीं होता है जहाँ कहीं वह अपनी प्रथम प्राणिक और शारीरिक उपलब्धियोंके बालोंसे मुक्त हो सकती है। कारण यहाँ मनुष्यमें अन्य प्राणियोंसे एक ऐसी विभिन्नता है जो अत्यंत महत्त्वपूर्ण है। उसके अंदर केवल एक मन नहीं बल्कि त्रिविध और त्रिविध मन है, शौतिक और स्नायविक मन विमुक्त बौद्धिक मन जो शरीर और इन्द्रियोंकी प्राप्तिसे अपने-आपको मुक्त कर लेता है और तीसरा बुद्धिसे ऊपर दिव्य मन जो तार्किक रूपसे विवेक और कल्पनापूर्ण बुद्धिकी अपूर्ण विधियोंसे अपने-आपको मुक्त कर लेता है। मनुष्यमें मन सर्वप्रथम शारीरिक जीवनमें आबुत रहता है वनस्पतिमें वह पूर्व रूपसे छिपा रहता है और पशुमें वह सदा बंधी बना रहता है। वह इस जीवनको अपनी क्रियाओंकी पहली शर्तके रूपमें ही नहीं, वरन् समस्त शर्तके रूपमें भी

स्वीकार करता है तथा अपनी आवश्यकताओंको इस प्रकार पूर्ण करनेका प्रयत्न करता है मानो वही जीवनका संपूर्ण उद्देश्य है। चित्तु मनुष्यका शारीरिक जीवन एक आधार है, उद्देश्य नहीं, उसकी पहली अवस्था है अंतिम और निर्धारक अवस्था नहीं। प्राचीन लोगोंने यथार्थ विचारों मनुष्य मूल रूपसे विचारक है, विचारशील प्राणी है 'मनु' है, एक मानसिक सत्ता है जो प्राण और शरीरको गति देती है' यह पक्ष नहीं है जो उनके द्वारा चर्चित होता है। इसलिये, सच्चा मानवीय जीवन केवल तभी शुरू होता है जब कि बौद्धिक मन जड़ पदार्थमेंसे प्रकट होता है जब हम स्वाभाविक और भौतिक आक्रमणसे मुक्त होकर मनमें अधिकाधिक निवास करना शुरू कर देते हैं और जिस हवसक वह मुक्ति हमें प्राप्त होती है उस हवसक हम शारीरिक जीवनको यथार्थ रूपमें स्वीकार कर सकते हैं तथा उसका यथार्थ प्रयोग करनेमें समर्थ होते हैं। कारण स्वामित्व प्राप्त करनेके लिये एक निपुण अधीनता नहीं, वरन् स्वतंत्रता ही सच्चा साधन है। अपनी भौतिक सत्ताकी अवस्थाओंको बिस्तृत एवं उन्नत अवस्थाओंको जबरदस्तीसे नहीं, बल्कि स्वतंत्रतापूर्वक स्वीकार करना ही उच्च मानवीय आदर्श है।

इस प्रकार विकसित होता हुआ मनुष्यका मानसिक जीवन बस्तुतः सबके अंदर एकसा नहीं होता, बाह्य रूपसे देखनेमें ऐसा प्रतीत होता है कि कुछ व्यक्तियोंमें ही यह अत्यधिक पूर्ण रूपसे विकसित हुआ है जब कि बहुतसे लोगोंमें, अधिकतर लोगोंमें यह या तो उनकी सामान्य प्रकृतिका एक छोटा-सा अंग होता है जो मकी प्रकार व्यवस्थित भी नहीं होता या बिल्कुल ही विकसित नहीं होता या फिर यह उनमें प्रसुप्त अवस्थामें होता है तथा गरज्जितो सक्रिय नहीं बनाया जा सकता। निश्चय ही मानसिक जीवन प्रकृतिका अंतिम विकास नहीं है। यह अभीतक मानव प्राणीमें सूक्ष्मापूर्वक स्थापित भी नहीं हुआ है। इसका संदेह हमें इस बातसे मिलता है कि प्राण-शक्ति और अक्षयवर्षका उत्कृष्ट एवं पूर्ण संतुलन और स्वस्थ मजस एवं दीर्घ आयुवाला मानव-शरीर साधारणतया उन्हीं जातियां या समुदायोंमें पाया जाता है जो चित्तनके प्रयत्नको उससे उत्पन्न होनेवाली दुग्धता एवं विचारको अस्वीकार कर देते हैं अथवा जो केवल स्पृह मनमें ही साधते हैं। सभ्य मनुष्यको अभी पूर्ण सक्रिय मनमें और शरीरमें संतुलन स्थापित करना है सामान्यतया यह संतुलन उसमें अभी

नहीं है। वस्तुतः ऐसा प्रतीत होता है कि एक अधिक तीव्र प्रकारके मानसिक जीवनके लिये किया गया अधिकाधिक प्रयत्न प्रायः ही मानवी तत्त्वोंमें अधिकाधिक असंतुलन पैदा कर देता है जिसके परिणाम-स्वरूप प्रसिद्ध वैज्ञानिक प्रतिभाको एक प्रकारका पागलपन कहने लगते हैं तथा उसे ह्रासका प्रकृतिकी अस्वस्थ विकृतिका परिणाम मानने लगते हैं। पर जो तथ्य इस अति-अयोक्तिको उचित ठहरानेके लिये प्रयुक्त किये जाते हैं उन्हें यदि अलग-अलग न लेकर अन्य समस्त ग्रन्थोंमें स्वीकृत तथ्योंके साथ लिया जाय तो वे एक भिन्न सत्यकी ओर संकेत करते हैं। प्रतिभा वैश्व शक्तिका एक प्रयत्न है यह हमारी बौद्धिक शक्तियोंको इस हदतक बेग एवं तीव्रता प्रदान करता है कि वे उन अधिक सबल अल्पज और द्रुत सामर्थ्योंके समान हो जायें जो अतिबौद्धिक या दिव्य मनकी क्रीडा होती हैं। तब यह एक सनक या एक अवर्षनीय तथ्यमात्र नहीं रहता, बल्कि यह प्रकृतिके विकासकी सीधी दिशामें एक पूर्णतया स्वाभाविक अगला कदम बन जाता है। प्रकृतिने शारीरिक जीवन और स्थूल मनमें सुसंगति स्थापित कर दी है वह उसमें और बौद्धिक मनकी क्रीडामें भी सुसंगति स्थापित कर रही है। कारण यद्यपि उसका कार्य पूर्ण पाशव और प्राणिक शक्तिको कम करना होता है तो भी वह किसी सक्रिय अस्तम्भस्तताको न तो उत्पन्न करती है और न उसे ऐसा करनेकी आवश्यकता ही पड़ती है। पर अभी भी वह द्रुत बेगसे आगेकी ही ओर बढ़ रही है यह उसका पहलेसे अधिक ऊँचे स्तरपर पहुँचनेका एक प्रयत्न है, उसकी प्रक्रियासे उत्पन्न अस्तम्भस्तताएँ इतनी बड़ी नहीं होतीं जितनी कि वे मानी जाती हैं। उनमेंसे कुछ तो नयी अभिव्यक्तियोंके स्थूल प्रारंभिक प्रयास हैं और कुछ विघटनकी ऐसी क्रियाएँ हैं जो आसानीसे ठीक कर ली गयी हैं तथा जो प्रायः ही नयी क्रियाओंको जन्म देती हैं और सदा ही उन दूरतक पहुँचने वाले प्रकृतिके लक्ष्यभूत परिणामोंका बेबल थोडा-सा ही मूल्य चुकाती हैं।

यदि हम समस्त परिस्थितियोंपर विचार करें तो हम शायद इस निष्कर्षपर पहुँच सकते हैं कि मानसिक जीवन मनुष्यके अंदर कोई ह्रासमें ही प्रकट नहीं हुआ है बल्कि वह पहली उपलब्धिही ही द्रुत पुनरावृत्ति है जिससे व्युत्पन्न होकर जातिकी 'शक्ति' अद्वैतजनक रूपमें ह्रासको प्राप्त हो गयी थी। बर्बर जातिका मनुष्य शायद उतना सम्य मनुष्यका पहला पूर्वज नहीं है जितना कि वह किसी पूर्व-सभ्यताका हीन-वंशज है। कारण यदि वास्तविक बौद्धिक उपलब्धि असमान रूपसे विभाजित है तो भी उसकी समता सर्वत्र अवश्य फीली हुई है। यह देखा जा चुका है कि व्यक्तिगत

दृष्टांतोंमें जो जाति अत्यधिक निम्न समझी जाती है,—उदाहरणार्थ मध्य अफ्रीकाकी भाषागत बर्बर जातियोंसे उत्पन्न नये हवशी—वह भी बौद्धिक संस्कृतिका अनुसरण करनेमें समर्थ है और इसके लिये उसमें एकते भिद्यनकी आवश्यकता नहीं है न ही इसके लिये उसे भावी पीढ़ियोंक ठहरनेकी जरूरत है हाँ प्रधान यूरोपीय संस्कृतिकी बौद्धिक क्षमताको पानेमें वह अभी असमर्थ है। जन-समुदायमें भी मनुष्योंको अनुकूल परिस्थितियाँ मिलनेपर उस उपलब्धिसे लिये वेवस्तु कुछ ही पीढ़ियोंक पानेकी आवश्यकता प्रतीत होती है जिसे पानेके लिये बाह्य रूपसे हज़ारों बप रुग सकते हैं। अतएव या तो मनुष्य क्योंकि उस मनोमय प्राणी बननेका पीरव प्राप्त है, विकासके मंद नियमोंके पूरे बोधसं मुक्त हो गया है, या फिर वह पहलेसे ही भौतिक योग्यताके एक ऊँचे स्तरका प्रतिनिधित्व करता है और यदि उसे सहायक अवस्थाएँ और उचित उत्साहवर्धक वातावरण प्राप्त हो जायें, तो वह सग ही बौद्धिक जीवनके कार्यके लिये इस योग्यताका प्रदर्शन कर सकता है। मानसिक भयोग्यता बर्बर मनुष्य को उत्पन्न नहीं करती बल्कि अवसरको लबे समयतक छोड़े रहनेसे या उससे बचना रहनेसे तथा जागृत करनेवाली प्रेरणाको स्वीकार न करनेसे उसकी उत्पत्ति होती है। बर्बरता एक मध्यवर्ती निद्रा है, मूल अंधकार नहीं।

इसके अतिरिक्त आधुनिक विचार और आधुनिक प्रयत्नकी सारी प्रकृति ही निरीक्षणकी दृष्टिको यह बताती है कि वह मनुष्यके अंदर प्रकृतिका एक ऐसा विकास और चेतन प्रयत्न है जिसका कार्य बौद्धिक साधन और योग्यताके एक सामान्य स्तरको तथा आयेकी संभावनाको चरितार्थ करना है ऐसा वह उन अवसरोंको जिन्हें आधुनिक सभ्यता मानसिक जीवनको प्रदान करती है सर्वसुलभ करके करना चाहती है। यूरोपीय बुद्धि जो इस प्रकृतिकी विशेष समर्थक है तथा जो स्थूल प्रकृति और जीवनकी यात्रा क्रियाओंमें व्यस्त रहती है दृढ़ी प्रयत्नका एक आवश्यक अंग है। यह मनुष्यकी भौतिक सत्तामें उसके प्राणिक और भौतिक वातावरणमें उसकी पूर्ण मानसिक संभावनाजके लिये एक पर्याप्त आधार संसार करना चाहती है। शिदाका विम्वार, पिछड़ी जातियाँकी उत्पत्ति, दलित वर्गोंका उत्कर्ष श्रमसे यज्ञनेके साधनाकी बहुलता आदर्श सामाजिक और भाविक अवस्थामोंकी ओर प्रगति तथा सभ्य मनुष्यजातियों उत्पन्न स्वास्थ्य दीर्घ आयु एवं बीरोग शरीरकी प्राप्तिने लिये विज्ञानका प्रयास—य सब इस प्रकृतिके अर्थको और हमकी दिशाका व्यक्त करते हैं ये

इसके ऐसे संकेत हैं जो आसानीसे समझमें आ सकते हैं। यथार्थ साधनोंका या कम-से-कम अंतिम साधनोंका प्रयोग सदा न भी किया जाय, धो भी उनका उद्देश्य एक यथार्थ प्रारंभिक उद्देश्य अवश्य है—यह उद्देश्य है एक स्वस्थ वैयक्तिक और सामाजिक सगठन तथा स्थूल मनकी उचित भाव व्यक्तियों और माँगोंकी सुष्टि, पर्याप्त सहजता, अवकाश और समान अवसर। इसके परिणाम-स्वरूप भगवान्की एक विशेष कृपापात्र जाति, वर्ग या व्यक्ति नहीं बल्कि समस्त मनुष्यजाति अपनी भाविक और बौद्धिक सत्ताको उसकी पूर्वतम योग्यतातक विकसित करनेके लिये स्वतंत्र रूपसे कार्य कर सकेगी। वर्तमान समयमें भौतिक और आर्थिक उद्देश्यकी प्रधानता हो सकती है किन्तु पृष्ठभूमिमें सदा ही उच्चतर और प्रमुख प्रेरणा कार्य करती है या अतिरिक्त शक्तिके रूपमें प्रतीक्षा करती है।

पर जब प्रारंभिक शर्तें पूरी हो जायें और इस महान् प्रयत्नको अपना अधिकार मिल जाय तो उसके आगेकी संभावनाका क्या स्वरूप होगा जिसकी चरितार्थताके लिये बौद्धिक जीवनकी क्रियाओंको काम करना होगा? यदि 'मन' सचमुच ही 'प्रकृति'का उच्चतम तथ्य है तो तार्किक और कल्पना कार्य बुद्धिके समस्त विकासको और भावों और संवेदनोंकी सामंजस्यपूर्ण पुष्टिको अपने-आपमें पर्याप्त होना चाहिये। किन्तु, इसके विपरीत यदि मनुष्य एक तर्कशील और भावुक प्राणीसे कुछ अधिक है जो कुछ विकसित हो रहा है उससे आगे भी यदि कोई और धस्तु है जिसे विकसित करना है तो यह बिल्कुल संभव है कि मानसिक जीवनकी पूर्णता बुद्धिकी रुचक नमनीयता और विस्तृत योग्यता, भाव और संवेदनाका व्यवस्थित प्राचुर्य एक उच्चतर जीवन और अधिक शक्तिशाली सामर्थ्यके विकासकी आरंभ केवल एक मार्ग होगा, इन सामर्थ्योंको अभिव्यक्त होना है तथा निम्न यंत्रको उसी प्रकार अपने अधिकारमें करना है जिस प्रकार मनने शरीरपर अपना ऐसा अधिकार स्थापित कर लिया है कि भौतिक सत्ता अब केवल अपनी सृष्टिके लिये ही अपना अस्तित्व नहीं रखती, बल्कि एक उच्चतर क्रियाके लिये आधार और उपादान भी प्रस्तुत करती है।

मानसिक जीवनमें एक अधिक उच्चतर जीवनकी स्थापना ही भारतीय दर्शनका समस्त आधार है और इसे प्राप्त एवं सगठित करनेका कार्य ही वह सच्चा उद्देश्य है जिसे चरितार्थ करनेके लिये योगकी प्रणालियाँ प्रयुक्त की जाती हैं। मन विकासकी अंतिम अवस्था नहीं है न ही वह उसका अंतिम छद्म है। वह शरीरके समान ही एक यंत्रमात्र है बल्कि योगकी

भाषामें उसे आंतरिक यंत्र^१ कहा जाता है। भारतीय परंपरा इस बातकी पुष्टि करती है कि जिस वस्तुको प्राप्त करना है वह मानवी अनुभवमें कोई नयी वस्तु नहीं है, बल्कि वह पहले भी विकसित हो चुकी है, यद्यत्कि कि उसने मनुष्यजातिपर उसके विकासके कुछ युगोंमें शासन भी किया है। जो भी हो किसी समय वह आंतिक रूपमें अवश्य ही विकसित हुई होगी केवल तभी वह जानी जा सकती थी। और, यदि प्रकृति वह अपनी इस उपलब्धिसे च्युत हो गयी है तो इसका कारण सदा यही होता कि कहीं कोई समन्वय साधित नहीं हुआ या बौद्धिक और भौतिक आघात कुछ हदतक अपर्याप्त रह गया जिसकी ओर अब वह लौट जामी है, बाकिर निम्न जीवनको नुकसान पहुँचाकर उच्चतर जीवनपर विशेष बल देना भी एक कारण हो सकता है।

तो फिर वह उच्चतर या उच्चतम जीवन क्या है जिसकी ओर हमारा विकास बढ़ रहा है? इस प्रश्नका उत्तर देनेके लिये हमें उच्चतम अनुभवोंकी खोजकी, असाधारण विचारोंकी खोजकी अपने हाथमें लेना होगा, इन सबको प्राचीन सस्कृत भाषाके सिवाय किसी और भाषामें ठीक-ठीक व्यक्त करना कठिन है क्योंकि ये केवल उही भाषामें कुछ हदतक कमबद्ध किये गये हैं। अंगरेजी भाषामें जो निकट शब्द हैं वे और बातोंके साथ भी संबंधित हैं और उनका प्रयोग बहुत-सी अशुद्धियोंकी ही नहीं, बल्कि बंधीर अशुद्धियोंकी भी उत्पन्न कर सकता है। योगकी पारिभाषिक शब्द-सूचीमें हमारी भौतिक-प्राथमिक सत्ताका नाम आता है जिसे स्पृह शरीर कहते हैं और जो अन्नकोष और प्राणकोष—दो वस्तुओंसे मिलित हुई है। उसमें हमारी मानसिक सत्ताका भी नाम है यह सूक्ष्म शरीर है तथा केवल एक चीजसे अर्थात् मनोमय कोषसे बना है पर इनके साथ-साथ उसमें एक तीसरा अर्थात् अतिमानसिक सत्ताका सर्वोच्च और दिव्य स्तर भी है जिसे कारण शरीर कहते हैं तथा जो एक चौथे और पाँचवें कोषसे बना है जिन्हें विज्ञानकोष और आनंदकोष कहा जाता है। किन्तु यह विज्ञान अपना ज्ञान मानसिक प्रश्नों और तर्कोंका कोई कमबद्ध परिणाम नहीं है न यह निष्कर्षों और मतोंकी कोई ऐसी अस्थायी अवस्था ही है जो उच्चतम संभावनाकी परिभाषाओंमें वर्णित की गयी है, बल्कि यह एक विमुक्त सत्य है, जो स्वयंभू और स्वयंप्रकाशमान है। यह ज्ञान भी हृदय और संवेदनोंका कोई बहुत बड़ा सुख नहीं है जिससे पीछे दुःख और कष्ट

^१ यंत्रःकार्य

विद्यमान हों, वरन् यह एक ऐसा आनंद है जो स्वयंभू है तथा बाह्य वस्तुओं और किन्हीं विशेष अनुभूतियोंसे स्वतंत्र अपना अस्तित्व रखता है। यह एक ऐसा आत्मानंद है जो एक परात्पर और असीम सत्ताका स्वभाव है बल्कि यह उसका सारतत्त्व है।

क्या ऐसे मनोवैज्ञानिक विचार किसी वास्तविक और सभ्य वस्तुके साथ सर्वध रखते हैं? समस्त योग ही इन्हें अपनी अंतिम अनुभूति और सर्वोच्च लक्ष्य मानता है। ये हमारी चेतनाकी उच्चतम संभव अवस्थाको हमारे अस्तित्वके अधिकतम विस्तृत क्षेत्रको शासित करनेवाले नियम हैं। हमारे विचारमें उच्चतम योग्यताओंका एक समन्वय है, ये योग्यताएँ कुछ हदतक सत्य दृष्टि देवी प्रेरणा और सहजज्ञानकी मनोवैज्ञानिक योग्यताओंसे साम्य रखती हैं पर फिर भी ये सहजज्ञानयुक्त बुद्धि या दिव्य मनमें कार्य नहीं करती बल्कि इनसे एक उच्चतर स्तरपर कार्य करती हैं। ये सत्यको प्रत्यक्ष रूपमें देखती हैं बल्कि वस्तुओंके वैश्व और परात्पर सत्यमें निवास करती हैं तथा उसकी रचना एवं प्रकाशपूर्ण क्रिया होती है। ये शक्तियाँ एक ऐसे चेतन अस्तित्वका प्रकाश हैं जो अहमाव-युक्त अस्तित्वको काँच पाता है और जो स्वयं वैश्व और परात्पर दोनों है, इसका स्वभाव आनंद है। ये स्पष्ट ही दिव्य हैं और जैसा कि मनुष्य आजकल प्रत्यक्ष रूपमें बना हुआ है उसे देखते हुए ये चेतना और क्रियाकी अतिमानसिक अवस्थाएँ हैं। परात्पर अस्तित्व आत्म-बोध और आत्म-आनंद—ये तीनों सचमुच ही सर्वोच्च 'आत्मा'की दार्शनिक रूपमें व्याख्या करते हैं और हमारे आगत ज्ञानके सामने अज्ञेय सत्त्वकी रचना करते हैं चाहे उस अज्ञेयकी हम कुछ निर्व्यक्तिक सत्ताके रूपमें मानें या आगतको व्यक्त करनेवाले विश्वव्यापी व्यक्तित्वके रूपमें। किंतु योगमें ये अपने मनोवैज्ञानिक पक्षोंमें आभ्यंतरिक अस्तित्वकी अवस्थाएँ मानी जाती हैं जिन्हें हमारी जागृत चेतना इस समय नहीं जानती, किंतु जो हमारे अंदर एक अतिचेतन स्तरपर निवास करती हैं और इसीलिये जिनकी ओर हम सदा ही आरोहण कर सकते हैं।

जैसा कि नामसे सूचित होता है 'कारण' शरीरके फिये यह सर्वोच्च अभिव्यक्ति उस सबका स्रोत और प्रभावकारी शक्ति है जो वास्तविक विकासक्रममें उससे पहले आया है जब कि दूसरे दोने साथ जो कि यत्र मर्यात् करण है ऐसा नहीं होता। हमारी मानसिक क्रियाएँ दिव्य ज्ञानसे

उत्पन्न हुई है तथा उसीमेंसे उनका चयन किया गया है और जबकि वे उस सत्यसे जो गुप्त रूपमें उनका स्रोत है बसग रहती हैं तबतक वे रिक्त मानकी विकृतिमात्र रहती हैं। हमारे संवेदन और आवेगका भी 'परमानन्द' साय यही संबंध है, हमारी स्नायविक शक्तियों और कार्योंका दिव्य फेद-द्वारा धारण की हुई 'सकल्प-शक्ति', और 'सामर्थ्य'के पक्षके साय तथा हमारी भौतिक सत्ताका उस 'परमानन्द' और 'चेतना'के विशुद्ध सारके धन भी यही संबंध है। जिस विकासको हम अपने सामने देखते हैं तथा इस जगत्में हम जिसके सर्वोच्च रूप हैं उसे एक अर्थमें एक विपरीत व्यक्ति माना जा सकता है। इस अभिव्यक्तिके द्वारा ही ये 'शक्तियाँ', अपनी एकता और विभिन्नतामें, अपूर्ण सार-पदार्थका तथा 'अद्रव्य', 'प्राण' और 'मन'की क्रियाओंका प्रयोग करती हैं उन्हें विकसित करती हैं तथा पूर्ण बनाती हैं जिससे कि वे उन दिव्य और सनातन अवस्थाओंके बंधन हुए सामंजस्यको जिनसे वे उत्पन्न हुई हैं एक परिवर्तनशील और अपेक्षित ढंगमें व्यक्त कर सकें। यदि यही विश्वका सत्य हो तो विकासका स्वयं ही उसका कारण भी है यही उसके तत्त्वोंमें अंतर्निहित है और उन्हींसे यह प्रस्फुटित भी होता है। किन्तु यह प्रस्फुटन यदि बेबस बचनेका एक तरीकामात्र है और, अपनेको धारण करनेवाले सारपदार्थ और उसकी क्रियाओंकी ओर उन्हें उन्नत और स्थापित करनेके लिये नहीं मुक्तता तो यह निश्चय ही अपूर्ण है। इस अंतर्बर्ती अवस्थाको अपने अस्तित्वके लिये कोई विश्वसनीय कारण नहीं मिलेगा यदि इसका अंतिम कार्य ऐसे स्थापित साधित करना न हो। किन्तु यदि मानव-मन दिव्य 'प्रकाश'के वैभवग्रहण करनेमें समर्थ हो तो मानव भावना और संवेदनका इस ढाँचे स्थापित किया जा सकता है और वे सर्वोच्च आनंदकी मात्रा और क्रियाग्रहण कर सकते हैं। यदि मानव कर्म एक दिव्य और निरन्तर 'शक्ति'की क्रियाका केवल प्रतिनिधित्व ही नहीं करता, बल्कि अपने-आपके वही अनुभव करता है यदि हमारी सत्ताका भौतिक तत्त्व सर्वोच्च सत्तापक्षिततामें काफी भाग लेता है और इन उच्चतम अनुभवों और साधनों-सहायता देने तथा इन्हें अधिक समयतक स्थिर रखनेके लिये अपने अंतर्भवनीयता और स्थायी दृढ़ताको काफी मात्रामें एकत्रित करता है 'प्रवृत्ति'के समस्त लक्ष्ये परिधमका अंत एक अत्यधिक बड़ी सफलता हो और उसके विकासक्रम अपने गहन अर्थको प्रकट कर दे।

इस सर्वोच्च जीवनकी एक शक्ति भी इतनी प्रकाशोद्य उत्पन्न कर पाती है तथा इसका आकर्षण इतना व्यस्तकारी है कि यह यदि एक

भी दृष्टिमें आ जाय और इसके पानेके प्रयत्नमें और सब कुछ छोड़ देना भी पड़े तो भी हम उसे उचित ही मानेंगे। जो विचार सब वस्तुओंको 'मन'में निहित मानता है तथा मानसिक जीवनको ही एकमात्र आदर्श समझता है, उसके विरोधी और अतिशयोक्तिपूर्ण विचारके कारण हम मनको एक अयोग्य विकृति एक बहुत बड़ी बाधा, भ्रांतिपूर्ण विश्वका स्रोत तथा 'सत्य'का निषेध मानने लगते हैं। वस्तुतः ऐसा मन अस्वीकार कर दिया जायगा और यदि हम अंतिम रूपमें भुक्त होना चाहते हैं तो उसके समस्त कार्य और परिणाम भी विनष्ट हो जायेंगे। किंतु यह एक अर्ध सत्य है और इसकी भूल यह है कि यह केवल 'मन'की सीमाओंपर ही ध्यान देता है जब कि यह उसके दिव्य अभिप्रायकी उपेक्षा कर देता है। अंतिम ज्ञान वह है जो भगवान्को विश्वमें और साथ ही विश्वके परे भी देखता है और स्वीकार करता है। पूर्णयोग यह है जो 'परत्पर सत्ता'को प्राप्त करके विश्वकी ओर झूट आता है तथा उसे अधिष्ठित कर लेता है, उसके पास यह शक्ति रहती है कि वह अस्तित्वकी महान् सीढ़ीपर स्वतंत्रतापूर्वक चढ़-उतर सके। कारण यदि सनातन 'प्रज्ञा'का अस्तित्व है तो मनकी सामर्थ्यका भी कोई उच्च उपयोग और भविष्य होगा ही। इस उपयोगको उस स्थानपर निर्भर होना चाहिये जो उसे आरोहण और आबरोहणमें प्राप्त है और उस भविष्यका अर्थ भी परिपूर्णता और रूपांतर होना चाहिये उमूलन और विनाश नहीं।

जतएव हम प्रकृतिमें ये तीन क्रमिक अवस्थाएँ देखते हैं शारीरिक जीवन जो यहाँ भौतिक जगत्में हमारे अस्तित्वकी आधारशिला है मानसिक जीवन, जिसमें हम अभिभक्त होते हैं और जिसकी सहायतासे हम शारीरिक जीवनका अधिक उच्च प्रयोग करते हैं तथा उसे एक महत्तर पूर्णतामें विकसित कर लेते हैं, दिव्य जीवन जो इन दोनोंका ही उच्च है और जो इनकी ओर मुड़कर इन्हें इनकी उच्चतम समाधानोंमें उन्मुक्त करता है। क्योंकि हम इनमेंसे किसीको भी न तो अपनी पहुँचके बाहर समझते हैं और न अपनी प्रकृतिसे नीचे दर्जेकी चीज समझते हैं और न ही इनमेंसे किसीके विनाशको अंतिम उपलब्धिके लिये आवश्यक समझते हैं हम इस मुक्ति और परिपूर्णताको कम-से-कम योगके उच्चका एक अंग, बल्कि एक बहुत बड़ा और महत्त्वपूर्ण अंग मानते हैं।

‘आत्मा’का विशेष नियम एक स्वयंस्वित पूर्णता और अपरिवर्तनीय असीमता है। अमरत्व जो ‘जीवन’का उद्देश्य है और पूर्णता जो ‘मन’का लक्ष्य है सदा इसके अधिकारमें रहते हैं इन्हें अपने पास रखनेका सबसे सहज अधिकार है। ‘सनातन’ सत्ताकी प्राप्ति और उस वस्तुकी उपलब्धि जो सब चीजोंमें तथा उनके आगे भी एक ही है जो विश्वमें और उसके बाहर भी समान रूपसे आनवमय है जो उन रूपों और क्रियाओंकी जिनमें वह निवास करती है अपूर्णतावा और सीमाओंसे अछूती है, आध्यात्मिक जीवनका वैभव है।

ऐसे प्रत्येक आकारमें ‘प्रकृति’ वैयक्तिक और सामूहिक दोनों रूपोंमें काम करती है। कारण सनातन सत्ता एक आकार और सामूहिक जीवन दोनोंमें, समान रूपसे अपनी स्थापना करती है, चाहे वह कुछ ही हो, चाहे जाति या राष्ट्र अथवा ऐसे समुदाय हों जो कम भौतिक सिद्धांतोंपर निर्भर हों, या फिर सबका सर्वोच्च समूह अर्थात् हमारी सामूहिक मानवजाति हो। मनुष्य अपनी वैयक्तिक भलाईकी खोज इनमेंसे किसी या सभी कार्यक्षेत्रोंमें कर सकता है, या इन्हींमें समूहके साथ अपने-आपको एक कर सकता है और उसीकी छातिर जीवित रह सकता है या फिर ऊपर उठकर इस जटिल विश्वके अधिक सच्चे बोधको प्राप्त करके वैयक्तिक उपलब्धि को सामूहिक उद्देश्यके साथ समन्वित कर सकता है। कारण जिस प्रकार आत्माका—जबतक वह विश्वमें रहती है—सर्वोच्च सत्ताके साथ संबंध इसमें है कि वह न तो अहंभावयुक्त ढंगसे अपनी पृथक् सत्ताकी पुष्टि करे और न परिभाषाहीन सत्तामें अपने-आपको मिटा ही जाने बल्कि भगवान् और जगत्के साथ अपनी एकता स्थापित करके व्यक्तिमें इन दोनोंको संयुक्त कर दे उसी प्रकार व्यक्तिका समूहके साथ पर्याय संबंध न तो अहंभावयुक्त ढंगसे बिना अपने साधियोंकी ओर ध्यान दिये अपनी भौतिक या मानसिक उपलब्धि साधित करना या आध्यात्मिक मोक्षको प्राप्त करना है और न समाजकी छातिर अपने विकासको रोचना या कृपणता है, बल्कि उसे अपने ऊपर अपने विकासकी सर्वधेय और पूर्णतम संभावनामाको एकाग्र करके उन्हें विचार, कर्म और अन्य समस्त साधनोंके द्वारा अपने चारों ओर उँडेल देना है जिससे समस्त जाति उस उपलब्धि के अधिक निकट पहुँच सके जिसे उसके महान् व्यक्ति पहले प्राप्त कर चुके हैं।

इस सबका निष्कर्ष यह निकलता है कि भौतिक जीवनका प्रयोजन अथवा ही सबसे पहले ‘प्रकृति’के प्राणिक उद्देश्यको पूरा करना है। भौतिक मनुष्यका समस्त उद्देश्य ही जीवित रहना है जितना आराम और सुख

रास्तेमें प्राप्त हो सकता हो उतनेके साथ उसे जमसे मृत्युतक पहुँचना है, मतलब यह है कि किसी-न-किसी प्रकार जीना है। वह अपने इस उद्देश्यको निम्न स्थान भी दे सकता है, पर केवल भौतिक 'प्रकृति'की दूसरी सहज-प्रवृत्तियोंकी तुलनामें ही ये प्रवृत्तियाँ हैं—व्यक्तिके प्रतिरूपकी उत्पत्ति और कुटुंब, जाति या समाजमें उस प्रतिरूपकी रक्षा। सत्ता, कौटुंबिक जीवन, समाज और राष्ट्रकी प्रचलित व्यवस्था—ये भौतिक अस्तित्वके निर्माणकारी अंग हैं। प्रकृतिकी मितव्ययितापूर्ण व्यवस्थामें इसका अत्यधिक महत्त्व स्पष्ट है मानव प्रतिरूप जो उसका प्रतिनिधित्व करता है उसका महत्त्व भी उतना ही है। जिस ढाँचेका प्रकृतिने निर्माण किया है उसकी रक्षाका तथा उसकी पिछली उपलब्धियोंकी व्यवस्थित स्थिरता और सुरक्षाका वह उसे विश्वास दिलाता है।

किंतु इसी उपयोगिताके कारण इस प्रकारके मनुष्य और उनका जीवन बुरे माने जाते हैं वे सीमित और अग्न्यायत अनुवार होते हैं पृथ्वीके साथ बँधे होते हैं। प्रचलित कार्यक्रम, प्रचलित प्रथाएँ, विचारके परंपरागत या अध्यासगत रूप —ये सब उनके नासारंघोंके जीवन-स्वास होते हैं। भूतकालमें जो परिवर्तन उन्नतिशील व्यक्तियोंने किये हैं उन्हें वे स्वीकार करते हैं तथा उत्साहपूर्वक उनका समर्थन करते हैं किंतु साथ ही वे उतने ही उत्साहसे उन परिवर्तनोंका प्रतिरोध भी करते हैं जो आजकल किये जा रहे हैं। कारण भौतिक मनुष्यके लिये विश्वासवादी विचारक कोरा आदर्शवादी है स्वप्नद्रष्टा अथवा विक्षिप्त मनुष्य है। पुरानी यहूदी और अरब्य जातियोंके लोग जिन्होंने जीवित पैगम्बरोंको पत्थरोंसे मारा या और मरनेके बाद उनके स्मारकोंकी पूजा की थी 'प्रकृति'में उपस्थित इसी सहज प्रेरित और विवेकहीन सिद्धांतके साक्षात् रूप थे। प्राचीन समयमें भारत-वर्षमें एक-जन्मा और द्वि-जन्मामें भेद किया जाता था, एक-जन्मा यही भौतिक मनुष्य कहा जा सकता है। वह 'प्रकृति'के निम्न काम करता है, उसके उच्चतर कार्योंका आधार सुनिश्चित करता है किंतु उसके सामने उसके दूसरे जन्मके वैभव आसानीसे प्रकट नहीं होते।

फिर भी वह इतनी आध्यात्मिकता अवश्य स्वीकार करता है जितनी उसके साधारण विचारोंपर भूतकालकी महान् धार्मिक क्रांतियोंने लायी है। वह अपनी समाजसंबंधी योजनामें किसी पुरोहित या विद्वान् अध्यात्मवेत्ताके लिये स्थान रखता है उससे वह आशा करता है कि वह उसे एक सुरक्षित और साधारण आध्यात्मिक भोजन देता रहे यह स्थान आदर-योग्य तो हो सकता है पर प्रभावपूर्ण प्रायः नहीं होता। किंतु

जो व्यक्ति आध्यात्मिक अनुभव और आध्यात्मिक जीवनकी स्वतन्त्रताके अलपूर्वक माँग करता है, उसके लिये मनुष्य यदि उसे वह स्वीकार कर ले तो पुरोहितका माना नहीं बल्कि संन्यासीका योगा निश्चित करता है। समाजके बाहर उसे अपनी भयंकर स्वतन्त्रताका उपभोग करने दिया जाता है। वह वस्तुतः एक ऐसी मानवी विद्युत्-छड़ीका काम करता है जो आत्माकी विद्युत्को ग्रहण कर लेती है पर उसे सामाजिक इन्धन असंग रखती है।

पर यह सब होते हुए भी भौतिक मनुष्य और उसके जीवनकी साधारण उन्नति की जा सकती है, ऐसा भौतिक मनुष्य उन्नतिके नियमका चेतन परिवर्तनके अध्यासका तथा जीवनके सिद्धांतके रूपमें विकासके स्थिर विचारका प्रबल प्रभाव डालकर किया जाता है। यूरोपमें इस साधनके द्वारा विकसनशील समाजोंका निर्माण जब पदार्थपर मनकी एक बड़ी भाटी विजय है। किंतु भौतिक प्रकृति अपना बदला लेती है क्योंकि सब जो उन्नति साधित होती है वह अधिक स्थूल बाह्य ढंगकी होती है और उसके अधिक उच्च और अधिक द्रुत कार्यके लिये बिन्ये गये प्रयत्न अत्यधिक यकाबटके सीधे प्राप्ति और बाँका देनेवाली अवनतिके भाव से जाते हैं।

भौतिक मन और उसके जीवनको कुछ थोड़ी-सी आध्यात्मिकता प्रदान करना इस प्रकार भी संभव है कि वह जीवनकी समस्त प्रथाओं और उसकी साधारण क्रियाओंको धार्मिक भावनाके दृष्टिकोणसे विचारनेका अभ्यन्त हो जाय। पूर्वमें ऐसे आध्यात्मिक समाजोंकी उत्पत्ति वस्तुतः जब पदार्थपर आत्माकी एक अत्यधिक बड़ी विजय रही है। किंतु यहाँ भी इसमें एक दोष रह गया है। कारण इसका परिणाम प्रायः ही एक धार्मिक स्वभावको जन्म देता है जो कि आध्यात्मिकताका एक अत्यंत बाह्य रूप है। उसकी उच्चतर अभिव्यक्तियाँ, उसकी अत्यधिक उत्कृष्ट और शक्तिशाली अभिव्यक्तियाँ भी सामाजिक जीवनसे बहुतसे व्यक्तियोंको बाहर ले जाती हैं तथा उसे इस प्रकार दरिद्र बना देती हैं या फिर एक धार्मिक उत्कर्षके द्वारा थोड़े समयके लिये समाजमें शुभ्यता पैदा कर देती हैं। सत्य वस्तुतः यह है कि यदि मानसिक प्रयत्न और आध्यात्मिक प्रेरणाको असंग-असंग लिया जाय तो वे भौतिक प्रकृतिके प्रबल प्रतिरोधपर विजय प्राप्त करनेके लिये काफी नहीं हैं। इससे पहले कि प्रकृति मनुष्य जातिमें एक पूर्ण परिवर्तन लाने वह उन दोनोंको एक पूर्ण प्रयत्नमें एक साथ देखनेकी माँग करती है। किंतु साधारणतया वे दोनों साधन ही एक-दूसरेको आवश्यक छूट देनेके लिये अनिच्छक रहते हैं।

मानसिक जीवन सौंदर्यात्मक नैतिक और बौद्धिक क्रियाओंपर अपने आपको एकाग्र करता है। मूल मानसिकता आदर्शवादी होती है और पूर्णताकी खोज करती है। उच्च सूक्ष्म सत्ता, वेदीप्यमान आत्मा¹ सदा ही स्वप्नद्रष्टा होता है। पूर्ण सौंदर्य, पूर्ण आचार-व्यवहार और पूर्ण सत्यता स्वप्न, चाहे वह सनातन सत्ताके नये रूपोंकी खोज कर रहा हो या उसके पुराने रूपोंमें पुनः शक्तिका संचार कर रहा हो, बिशुद्ध मनकी वास्तविक आत्मा है, किंतु वह 'जड़ पदार्थ'के प्रतिरोधका सामना करना नहीं जानता। वह वहीं रुक जाता है तथा अयोग्य प्रमाणित होता है, वह अनगढ़ प्रयोगोंके द्वारा कार्य करता है फिर उसे या तो सघर्षसे पीछे हटना पड़ता है या एक अंधकारपूर्ण वास्तविकताकी अधीनता स्वीकार करनी पड़ती है। वह भौतिक जीवनका अध्ययन करके तथा सघर्षकी शक्तोंको स्वीकार करके सफल भी हो सकता है किंतु वह केवल एक ऐसी कृत्रिम प्रणालीको कुछ समयके लिये लादनेमें ही सफल होता है जिसे असीम 'प्रकृति' या तो नष्ट भ्रष्ट करके एक ओर डाल देती है या उसे इतना विस्मय बना देती है कि उसे पहचानना कठिन हो जाता है या फिर वह अपनी अस्वीकृतिसे उसे एक मृत आदर्शके शब्दके रूपमें छोड़ देती है। मनुष्यके अंदरके स्वप्नद्रष्टाको बहुत कम उपलब्धियाँ हुई हैं और बहुत बड़े बाव प्राप्त हुई हैं। इन्हें संसारने बड़ी संभरीछापूर्वक स्वीकार किया है, वह इन्हें अपनी मधुर स्मृतिमें रखकर पीछेकी ओर देखता है तथा उसके तत्त्वोंमें इन्हें स्नेहपूर्वक सुरक्षित रखना चाहता है।

जब आन्तविक जीवन और विचारके स्वभावके बीचकी खाई अत्यधिक चौड़ी हो जाती है तो इसके परिणाम-स्वरूप हम मनको जीवनसे एक प्रकारसे हटता देखते हैं जिससे कि वह अपने क्षेत्रमें अधिक बड़ी स्वतंत्रताके साथ कार्य कर सके। अपनी आलोकपूर्ण अंतर्दृष्टियोंमें निवास करता हुआ कवि अपनी कलामें लीन कलाकार, अपने एकांत कक्षमें बौद्धिक समस्याओं पर विचार करता हुआ दार्शनिक अपने अध्ययनों और प्रयोगोंकी ही चिन्ता करनेवाला वैज्ञानिक और विद्वान् प्राचीन समयमें, बल्कि अब भी प्रायः ही बौद्धिक संन्यासी होते थे और होते हैं। मनुष्यजातिके लिये किये गये इनके कार्योंका पता हमें उसके प्राचीन इतिहाससे लगता है।

किंतु यह एकांत जीवन उनके किसी विशेष कार्यके द्वारा ही उचित

¹ ऐसी आत्मा जो स्वप्न में निवास करती है जो आंतरिक रूपसे केंद्रन है, जो अमूर्त मासोंका उपयोग करती है तथा पीसिसे युक्त है। —मार्क्सव उपनिषद्, ४

उहरया जा सकता है। मन केवल तभी अपनी पूर्ण शक्तिको प्राप्त कर सकता है और अपने कार्यको पूर्ण रूपसे परिष्कार कर सकता है जब वह अपने-आपको जीवनपर एकाग्र कर लेता है तथा उसकी संभावनाओं और बाधाओंको एक अधिक बड़ी आत्म-परिपूर्णताके साधनके रूपमें समान रूपसे स्वीकार कर लेता है। भौतिक जगत्की कठिनाइयोंके साथ संघर्ष करते हुए व्यक्तिका नैतिक विकास एक झुबुझ आकार ग्रहण कर लेता है और इस प्रकार आचार-संबंधी महान् सप्रदाय निर्मित हो जाते हैं। जीवनके सध्योंके संघर्षमें आकर ही 'कला' शक्ति प्राप्त करती है 'विचार' अपनी धारणाओंको निश्चित करता है तथा दार्शनिकके निष्कर्ष अपने-आपको विज्ञान और अनुभवकी स्थिर आधारशिलापर स्थापित-करते हैं।

व्यक्तिक मनकी खातिर मनुष्य जीवनके साथ इस संबंधको प्राप्त करनेकी चेष्टा कर सकता है इसमें वह भौतिक जीवनके रूपोंके प्रति या जातिके उत्थानके प्रति पूर्णतया उदासीन रहता है। यह उदासीनता ऐपिक्यूरियस अर्थात् भोगवादी अनुशासनमें अपने चरम रूपमें दिखायी पड़ती है, 'स्टोइक' (Stoic) अर्थात् तितित्वावादी अनुशासन-प्रणालीमें भी यह पूर्णता अनुपस्थित नहीं है। यहाँतक कि परार्थवादकी दृष्टिसे किया गया वयापूर्ण कार्य भी जितना अपनी खातिर किया जाता है उतना उस जगत्की खातिर नहीं जिसकी सहायताके निमित्त वह किया जाता है। किंतु यह भी एक सीमित परिष्कार्यता ही है। बिकसनशील मनका सर्वश्रेष्ठ कार्य तब होता है जब वह समस्त जातिको अपने स्तरतक उठानेकी कोशिश करता है ऐसा वह या तो अपने विचार और अपनी परिपूर्णताकी प्रतिभूतिके बीजोंको प्रसारित करके करता है या फिर जातिके भौतिक जीवनको नये रूपोंमें अर्थात् धार्मिक बौद्धिक सामाजिक या राजनीतिक रूपोंमें परिवर्तित करके करता है। इन रूपोंका उद्देश्य सरपथे, सौंदर्य न्याय और सदाचारके उस आदर्शका अथिभ निकट रूपमें प्रतिनिधित्व करना है जिसस मनुष्यकी अपनी आत्मा आलोकित हो चुकी है। ऐसे क्षेत्रमें यदि असफलता प्राप्त हो तो इसका कोई अधिक महत्त्व नहीं। कारण स्वयं प्रयत्न ही सन्निय और सर्जनकारी होता है। जीवनको उधनेके लिये मनका संघर्ष जीवनकी उस वस्तुके द्वारा विजयकी आशा और शर्त है जो मनसे भी बड़ी है।

उच्चतम जीवन अर्थात् आध्यात्मिक जीवन समात्म सत्ताके साथ संबंध व्यवस्थित रहना है किंतु इसी कारण वह धार्मिक सत्ताम पूर्णतया अलग नहीं हो जाता। आध्यात्मिक मनुष्यके लिये मनना पूर्ण सौंदर्य-संबंधी स्वप्न एक

ऐसे सनातन प्रेम सौंदर्य और आमदमें चरितार्थ होता है जो किसीपर निर्भर नहीं है तथा जो समस्त दुःखमान प्रतीतियोंके पीछे समान रूपसे स्थित है, पूर्ण सत्य-संबंधी उसका स्वप्न उस सर्वोच्च स्वयस्थित, स्वयं-प्रत्यक्ष और सनातन सत्यमें चरितार्थ होता है जो कभी परिवर्तित नहीं होता, बल्कि जो समस्त परिवर्तनोंकी और समस्त उन्नतिके लक्ष्यकी ध्याय्या करता है तथा उनका रहस्य है। उसका पूर्ण कर्म-संबंधी स्वप्न उस सर्वशक्तिमान, स्वयं अपना पक्ष प्रवर्धन करनेवाले दिव्य विधानमें चरितार्थ होता है जो सदा समस्त वस्तुओंके अदर निहित है और यहाँ जगतोंकी लयपूर्ण व्यवस्थामें अपने-आपको व्यक्त करता है। आसोकपूर्व 'सत्ता'में जो अस्थिर अतदृष्टि है या सृष्टि-संबंधी सतत प्रयत्न है वह 'सत्ता'में सदा स्थिर रहनेवाली एक ऐसी सद्बस्तु है जो सब कुछ जानती है और सबकी स्वामिनी है।'

किंतु यदि मानसिक जीवन अपने-आपको स्थूल रूपसे प्रतिरोधकारी भौतिक क्रियाके अनुकूल बनानेमें बहुधा कठिनाई अनुभव करता है तो आध्यात्मिक जीवनके किये एक ऐसे जगत्में निवास करना कितना अधिक कठिन प्रतीत होगा जो 'सत्य'से नहीं, बल्कि प्रत्येक झूठ और भ्रांतिसे 'प्रेम' और 'सौंदर्य'से नहीं बल्कि सर्वघाती विरोध और क्रूरतासे 'सत्य'के नियमसे नहीं बल्कि विजयी स्वार्थ और अघर्मसे परिपूर्ण है? इसीलिये आध्यात्मिक जीवन अपनानेवाले संत या संन्यासीकी सामान्य प्रवृत्ति भौतिक जीवनको त्यागनेकी तथा उसे पूर्णतया और भौतिक रूपसे या आरम्भिक रूपसे अस्वीकार करनेकी होती है। वह इस संसारको तो 'अनुभ' या 'अज्ञान'का राज्य समझता है और सनातन एवं दिव्य सत्ताको या तो सुदूर स्वर्गमें या इस जगत् और जीवनसे परे देखता है। वह अपने-आपको उस अपवित्रतासे अलग कर लेता है वह आध्यात्मिक सद्बस्तुका समर्थन विमुक्त एकांतमें करता है। उसका यह त्याग भौतिक जीवनकी एक अमूल्य सेवा इस बातमें करता है कि वह उसे उस बस्तुका आदर करने और उसके सामने सिर झुकानेके लिये ध्याय्य करता है जो उसके सुच्छ धादशोंका और हीन चिन्ताओं और अहंभावयुक्त स्वतुष्टिका सीधा निषेध है।

किंतु संसारमें आध्यात्मिक शक्ति जैसी सर्वोच्च शक्तिका कार्य इस प्रकार सीमित नहीं किया जा सकता। आध्यात्मिक जीवन भी भौतिक

'वह एकीकृत सत्ता है, जिसमें ज्ञान विचार एकाग्र रहता है जो सर्व-आनंदपूर्व है तथा आनंदकी मोक्षता है वह बुद्धिमत्तापूर्व सत्ता है वह सबकी स्वामिनी है सर्वदाता है, धार्मिक पक्ष-अद्वैत है।

आवश्यक हैं। वस्तुतः इस प्रयत्नके लिये तीन पक्षोंको अपनी समर्पित देनी होगी—भगवान् प्रकृति और मानव-आत्मा अधिक गहन भावमें इन्हें 'परत्पर सत्ता', 'वैश्व सत्ता' और व्यक्ति भी कह सकते हैं। यदि व्यक्ति और प्रकृति अपने धरोखे ही छोड़ दिये जायें तो उनमेंसे एक दूसरेके साथ बँध जाता है और दूसरेकी मंद गतिके कारण अधिक आगे बढ़नेमें समर्थ नहीं होता। यहीं आकर किसी परत्पर वस्तुकी आवश्यकता पड़ती है जो उससे स्वतंत्र और बड़ी हो जो हमपर और उसपर भी कार्य कर सके और जो हमें ऊपर अपनी ओर खींच सके तथा प्रकृतिसे उसकी अपनी प्रसन्नतासे या धलपूर्वक, वैयक्तिक आरोहणके लिये उसकी स्वीकृति माँग सके।

यही सत्य योगके प्रत्येक दार्शनिक सिद्धांतके लिये ईश्वर, भगवान्, सर्वोच्च आत्मा या सर्वोच्च सत्ताके विचारको आवश्यक बना देता है। इसी सर्वोच्च सत्ताकी प्राप्तिके लिये प्रयत्न किया जाता है और यही एक प्रभावप्रद स्पर्क तथा उसे प्राप्त करनेकी शक्ति प्रदान करता है। उदता ही सच्चा योगका वह पूरक विचार है जिसे भक्तियोगने बार-बार अनु किया है अर्थात् यह विचार कि जिस प्रकार परत्पर भगवान् व्यक्तिके लिये आवश्यक हैं और व्यक्ति उसकी खोज करता है उसी प्रकार व्यक्ति भी एक प्रकारसे भगवान्के लिये आवश्यक है और भगवान् उसकी खोज करते हैं। यदि भक्त भगवान्की खोज एवं अभिलाषा करता है तो भगवान् भी भक्तकी खोज और अभिलाषा करते हैं।¹ ज्ञान-प्राप्तिके मानव-जिज्ञासुके बिना, ज्ञानके सर्वोच्च विषयके बिना तथा व्यक्तिके द्वारा ज्ञानकी वैश्व क्षमताओंके दिव्य प्रयोगके बिना 'ज्ञानयोग'का अस्तित्व नहीं हो सकता। भगवान्के मानव प्रेमीके बिना प्रेम और आनंदके सर्वोच्च उद्देश्यके बिना तथा व्यक्तिके द्वारा आध्यात्मिक साहसिक और साँदर्यात्मक उपभोगकी वैश्व क्षमताओंके दिव्य प्रयोगके बिना भक्तियोगका अस्तित्व नहीं हो सकता। मानव कार्यक्षमके बिना सर्वोच्च संकल्पशक्तिके बिना समस्त कर्मों और यज्ञोंके स्वामीके बिना और व्यक्तिके द्वारा शक्ति और कर्मकी वैश्व क्षमताओंके दिव्य प्रयोगके बिना कोई कर्मयोग नहीं हो सकता। वस्तुओंका उच्चतम सत्य-संबंधी हमारा बौद्धिक विचार कितना भी एकेश्वर

¹ मूल अर्थात् भगवान्का अनुरागी या प्रेमी। भगवान् अर्थात् परमात्मा प्रेम और आनंदका स्वामी। विविध सत्तामेंसे तीसरी सत्ता मायकत सत्ता है, अर्थात् प्रेमका दिव्य प्रकाश रूप।

वादी क्यों न हो, क्रियात्मक रूपमें हमें इस सर्वव्यापक त्रिविध सत्ताको स्वीकार करना ही पड़ता है।

कारण मानव और वैयक्तिक चेतनाका दिव्य चेतनाके साथ संबंध ही योगका सार-तत्त्व है। जो चीज विश्वकी कीड़ामें अलग हो गयी थी उसका अपनी सच्ची सत्ताके साथ, अपने स्रोत और अपनी वैश्वताके साथ मेल—इसीका नाम योग है। यह संबंध किसी भी समय तथा अटिल और गहनत-सगठित चेतनाके किसी भी स्वरूपपर हो सकता है इसी चेतनाको हम अपना व्यक्तित्व कहते हैं। यह भौतिक चेतनामें शरीरके द्वारा चरितार्थ किया जा सकता है प्राणमें यह उन व्यापारोंकी क्रियाके द्वारा साधित होता है जो हमारी स्नायविक सत्ताकी अवस्था और अनुभवोंका निर्धारित करते हैं जब कि मनमें यह भाविक हृदय सन्निय संकल्पशक्ति अथवा विवेकशील मनके द्वारा साधित होता है अधिकांशमें यह मानसिक चेतनाके उसकी समस्त क्रियाओंमें एक सामान्य स्पांतरके द्वारा साधित होता है। यह संबंध वैश्व या परात्पर 'सत्य' और 'आनंद'के प्रति सीधी जागृतिके द्वारा और मनमें केंद्रीय अहंभावको परिवर्तित करके किया जा सकता है। इस संबंधको जिस स्वरूपपर हम स्थापित करना चाहेंगे वही हमारे योगका रूप निर्धारित करेगा।

कारण यदि हम भारतमें प्रचलित योगकी प्रमुख प्रणालियोंकी विशिष्ट प्रक्रियाओंकी अटिलताओंको एक ओर रखकर अपनी दृष्टि उनके केंद्रीय विचारपर रखें तो हमें पता लगेगा कि वे एक ऐसे आरोहणकारी क्रममें अपने-आपको सगठित करती हैं जो सीढ़ीके सबसे निचले सोपान अर्थात् शरीरसे आरंभ होकर वैयक्तिक आत्मा और परात्पर और वैश्व सत्ताके बीचके सीधे संबंधतक जाता है। हठयोग शरीर और प्राणिक क्रियाओंको पूर्णता और सिद्धि प्राप्त करनेके अपने यंत्रोंके रूपमें चुनता है उसका संबंध स्मूल शरीरके साथ होता है। राजयोग मानसिक सत्ताको उसने विभिन्न अंगोंमें अपनी मुख्य शक्तिके रूपमें चुनता है वह सूक्ष्म शरीरपर अपने आपको एकाग्र करता है। कर्म प्रेम और ज्ञानका त्रिविध मार्ग मानसिक सत्ताके एक भागको संकल्प-शक्ति हृदय या बुद्धिको प्रारंभिक बिंदुके रूपमें प्रयुक्त करता है और मुक्तिदायक 'मत्य' मानव और असीमता पानेके लिये उसका स्पांतर करना चाहता है ये सत्य आनंद और असीमता ही आध्यात्मिक जीवनके स्वभावके अंग हैं। इसकी प्रणाली व्यक्तिके शरीरमें मानव पुरुष और उस दिव्य 'पुरुष'के बीचमें प्रत्यक्ष आदान प्रदानकी होती है जो प्रत्येक शरीरमें निवास करता है पर फिर भी समस्त रूप और नामसे भागे निकल जाता है।

इनका उपयोग न करें या इनका प्रयोग संसारके सामान्य कार्योंके लिये न करें। दृढयोग बहुत बड़े परिणाम प्राप्त कर लेता है, परंतु बहुत ही असाधारण मूस्यपर और बड़े छोटेसे उद्देश्यकी प्राप्ति।

राजयोग हमसे ठीकी उड़ान भरता है। इसका उद्देश्य शारीरिक सत्ताकी मुक्ति और पूर्णताको नहीं, बल्कि मानसिक सत्ताकी मुक्ति और पूर्णताको भी प्राप्त करना है तथा भाविक और संवेदनशील प्राणपर नियंत्रण स्थापित करना एवं विचार और चेतनाके समस्त यत्नपर प्रभुत्व पाना है। यह अपनी दृष्टि विसर्पण करता है जो मानसिक चेतनाका एक ऐसा सघात है जिसमें ये समस्त क्रियाएँ उठती हैं। जिस प्रकार हठयोग अपने भौतिक उपादानको शुद्ध एवं शांत करना चाहता है उसी प्रकार राजयोग भी मनको पवित्र और शांत बनाना चाहता है। मनुष्यकी सामान्य अवस्था व्याकुलता और अस्वस्थताकी अवस्था है यह एक ऐसा राज्य है जो या तो अपने-आपसे युद्ध करता रहता है या जो बुरी प्रकार शासित होता है। कारण, यहाँ स्वामी अर्थात् 'पुरुष' अपने मंत्रियों अर्थात् अपनी शक्तियोंके अधीन रहता है, बल्कि अपनी प्रजाके अर्थात् अपने संवेदन भाव कर्म और उपभोगके यत्नके अधीन रहता है। वस्तुतः इस अधीनताके बदले अपने राज्य अर्थात् स्वराज्यकी स्थापना होनी चाहिये। अतएव सबसे पहले अभ्यवस्थाकी शक्तियोंपर व्यवस्थाकी शक्तियोंको विजय प्राप्त करनेके लिये सहायता मिलनी चाहिये। राजयोगकी प्रारंभिक क्रिया एक सतर्क आत्मनियंत्रणकी क्रिया होती है जिसके द्वारा निम्न स्नायविक सत्ताको संतुष्ट करनेवाली नियमबद्ध क्रियाओंके स्वामनपर मनके अच्छे जन्मास बाने जाते हैं। सत्यके जन्माससे अहंकारयुक्त अज्ञानके समस्त रूपोंके व्यापसे दूसरोंको हानि न पहुँचानेकी प्रवृत्तिसे और पवित्रतासे तथा सतत ध्यान एवं उस विषय पुरुषकी ओर आकर्षणसे जो मानसिक राज्यका सच्चा स्वामी है, मन और हृदयकी एक शुद्ध प्रसन्न और निर्मल अवस्था स्थापित हो जाती है।

किंतु यह केवल पहला कदम है। इसके बाद मन और इन्द्रियोंकी सामान्य क्रियाओंको पूर्ण रूपसे शांत बना देना चाहिये जिससे कि आत्मा चेतनाकी उच्चतर स्थितियोंतक आरोहण करनेके लिये स्वतंत्र हो सके और एक पूर्ण स्वाधीनता और आत्म-संयमके लिये आधार स्थापित कर सके किंतु राजयोग यह नहीं भूलता कि सामान्य मनकी अयोग्यता इस बातमें है कि वह स्नायविक प्रणाली और शरीरकी प्रतिक्रियाओंके अधीन है। इसीलिये यह हठयोगकी पद्धतिसे उसके आसन और प्राण

कर लेता है, किंतु साथ ही वह प्रत्येक दशामें उनके अनेक और जटिल कर्मोंको एक ऐसी अत्यधिक सरल पर प्रत्यक्षत प्रभावशास्त्री प्रक्रियामें बदल देता है जो उसकी सात्त्विक उद्देश्य-प्राप्तिके लिये पर्याप्त होती है। इस प्रकार वह हठयोगकी जटिलता और बोधिलतासे मुक्त रहकर उसकी प्रणालियोंके द्रुत और शक्तिशाली प्रभावका उपयोग कर लेता है, यह वह शारीरिक और प्राणिक व्यापारोंके नियंत्रण तथा उस आंतरिक गतिशीलताको प्राप्त करनेके लिये करता है जो एक प्रसुप्त पर असाधारण शक्तिसे परिपूर्ण होती है। योगिक भाषामें यह कुडलिनीके नामसे प्रसिद्ध है अर्थात् अंदरकी कुडलिनी और प्रसुप्त सर्पाकार शक्ति। जब यह हो जाता है तो यह प्रणाली और आगे बढ़ती है और अन्ततः मनको पूर्णतया शांत बना देती है तथा उसे समाहितक पहुँचानेवाली कमिक अवस्थाओंमेंसे गुजारते हुए मानसिक शक्तिकी एकाग्रताके द्वारा एक उच्चतर स्तरतक ले जाती है।

‘समाधि’में मन अपनी सीमित और सजग क्रियाओंसे निकलकर चेतनाकी अधिक मुक्त और उच्च अवस्थाओंमें प्रवेश करनेकी सामर्थ्य प्राप्त कर लेता है। इसके द्वारा राजयोग जो उद्देश्य सिद्ध करता है, प्रथम तो वह एक ऐसे विमुक्त मानसिक कर्मको अपने क्षेत्रके अंदर ले जाता है जो बाह्य चेतनाकी अस्तव्यस्तताओंसे मुक्त होता है और तब वह वहाँसे उन उच्चतर अतिमानसिक स्तरोंतक पहुँच जाता है जहाँ वैयक्तिक आत्मा एक सच्चे आध्यात्मिक अस्तित्वमें प्रवेश करती है। साथ ही वह अपने विषयपर चेतनाकी उस मुक्त और एकाग्र शक्तिके प्रभावको भी प्राप्त कर लेता है जिसे हमारा दर्शनशास्त्र प्रारंभिक वैश्व शक्तिका नाम देता है और जिस वह जगत्पर भागवत कार्य करनेकी प्रणाली मानता है। इसी शक्तिके द्वारा योगी जो समाधि-अवस्थामें उच्चतम अति-वैश्व ज्ञान और अनुभवको पहलेसे ही प्राप्त कर चुका होता है जागत अवस्थामें भी उस ज्ञानको सीधा प्राप्त कर सकता है तथा उस आत्म-सुखमका प्रयोग कर सकता है जो भौतिक जगत्में उसकी क्रियाओंके लिये लाभदायक या आवश्यक हो सकते हैं। कारण राजयोगकी प्राचीन प्रणालीका उद्देश्य केवल ‘स्वराज्य’ या आंतरिक ‘प्रभुत्व’ या अपने ही प्रवेशके समस्त क्षेत्रों और क्रियाओंपर आंतरिक चेतनाके द्वारा पूर्ण नियंत्रण ही नहीं था बल्कि ‘साम्राज्य’ अर्थात् बाह्य या आंतरिक चेतनाके द्वारा अपनी बाह्य क्रियाओं और परिस्थितियोंपर भी नियंत्रण था।

हम देखते हैं कि जिस प्रकार हठयोग प्राण और शरीरके साथ व्यवहार करने हुए शारीरिक जीवन और उसकी सामर्थ्योंकी असाधारण पूर्णताको

अपना उद्देश्य मानता है तथा उससे भी आगे जाकर मानसिक जीवनके क्षेत्रमें प्रवेश करता है, उसी प्रकार राजयोग जिसका क्षेत्र मन है मानसिक जीवनकी क्षमताओंकी असाधारण पूर्णता और विस्तारको अपना स्वरूप मानता है और फिर उससे आगे जाकर आध्यात्मिक जीवनके क्षेत्रमें प्रवेश करता है। किंतु इस प्रणालीमें एक कमजोरी है कि यह समाधिमें अमामान्य अवस्थाओंपर बहुत अधिक निर्भर रहती है। इस कमजोरीका एक परिणाम यह होता है कि मनुष्य भौतिक जीवनसे अलग-सा हो जाता है जब कि वही उसका आधार और क्षेत्र है और उसीमें उसे अपनी मानसिक और आध्यात्मिक उपलब्धियोंको प्राप्त करना है। विवशकर, आध्यात्मिक जीवन इस प्रणालीमें समाधिकी अवस्थासे अत्यधिक दूर होता है। हमारा उद्देश्य आध्यात्मिक जीवन और उसके अनुभवोंको पूर्णतया सक्रिय बनाना है तथा जाग्रत अवस्थामें साथ ही क्रियात्मक सामान्य प्रयोगमें भी उन्हें पूर्णतया उपयोगी बनाना है। किंतु राजयोगमें यह उद्देश्य हमारे समस्त जीवनमें उतरकर उसे अधिभूषण करनेके स्थानपर हमारी सामान्य अनुभूतियोंके पीछे एक गौण स्तरपर ही रुक जाता है।

उच्चर भक्ति, ज्ञान और कर्मका त्रिविध मार्ग उस प्रदेहको हस्तगत करनेका प्रयत्न करता है जिसे राजयोगने विजित नहीं किया है। यह राजयोगसे इस बातमें भिन्न है कि यह समूची मानसिक प्रणालीकी विस्तृत शिक्षाको पूर्णताकी शर्त नहीं मानता और इसलिये उसमें व्यस्त नहीं होता बल्कि यह कुछ केंद्रीय तत्त्वोंको अर्थात् बुद्धि, हृदय और संकल्प शक्तिको अपने हाथमें ले लेता है और उन्हें उनकी सामान्य और बाह्य क्रियाओं और व्यापारोंसे परे हटाकर और भगवान्‌पर केंद्रित करके उन्हें स्थापित करना चाहता है। यह उससे इस बातमें भी भिन्न है—और यहाँ पूर्णयोगके दृष्टिकोणसे एक दोष देखनेमें आता है,—कि यह मानसिक और शारीरिक पूर्णताके प्रति उदासीन है तथा केवल परिव्रताको भागवत् सिद्धिकी शर्त मानकर उसीको अपना उद्देश्य मानता है। दूसरा दोष यह है कि यह—जिस प्रकार कि आजकल उसका अभ्यास किया जाता है—तीन समानांतर मार्गोंमेंसे किसी ऐसे एक मार्गको चुनता है जो अतन्मय रूपसे और प्रायः ही दूसरे मार्गोंका विरोधी होता है जब कि उसका कार्य एक पूर्ण दिव्य प्राप्तिमें बुद्धि, हृदय और संकल्प-शक्तिका एक समन्वयपूर्ण सामंजस्य साधित करना था।

ज्ञानके मार्गका उद्देश्य एकमेव और सर्वोच्च 'सत्ता'की प्राप्ति है। यह बौद्धिक चिंतन अर्थात् विचारकी प्रणालीके द्वारा यथार्थ विवेक-बुद्धिकी

और बढ़ता है। यह हमारी उमरी अथवा दृश्यमान सत्ताके विभिन्न तत्त्वोंका निरीक्षण करता है तथा उनमें विभेद करता है और उन सबसे अलग रहता हुआ उनके परस्पर-विरोध और पार्थक्यके सिद्धांतपर पहुँचता है। ये विभिन्न तत्त्व प्रकृतिके अर्थात् दृश्यमान प्रकृतिके अंगोंके रूपमें और माया अर्थात् बाह्य चेतनाकी रचनाओंके रूपमें एक तत्त्वमें उपस्थित हैं। इस प्रकार यह एकमेव 'सत्ताके साथ अपना एक ऐसा यथार्थ तादात्म्य स्थापित कर सकता है जो न तो बदल सकता है और न नष्ट हो सकता है और जो न किसी एक तत्त्वसे या तत्त्वोंके संघातसे निर्धारित किया जा सकता है। इस दृष्टिकोणसे इस मार्गका जिसका साधारणतया अनुसरण किया जाता है परिणाम यह होता है कि दृश्यमान लोकोंको ध्राति समझ कर चेतनासे उनका बहिष्कार कर दिया जाता है और व्यक्तिगत आत्मा सर्वोच्च सत्तामें अंतिम रूपमें लीन हो जाती है और फिर वहाँसे नहीं लौटती।

किंतु यह एकांगी अत्युच्च अवस्था ही ज्ञानके मार्गका अकला या अनिवार्य परिणाम नहीं है। कारण यदि इसका अनुसरण अधिक विस्तृत रूपसे और वैयक्तिक उद्देश्यसे कम प्रेरित होकर किया जाय तो ज्ञानकी पद्धतिका परिणाम केवल परास्परताकी प्राप्ति ही नहीं बल्कि भगवान्के लिये वैश्व सत्तापर सक्रिय विजय प्राप्त करना भी होगा। इस अतिक्रमका मुख्य अभिप्राय अपनी सत्तामें ही नहीं बल्कि सब सत्ताओंमें सर्वोच्च सत्ताकी प्राप्ति होगी और अंतमें तो जगत्के दृश्यमान रूपोंकी भी प्राप्ति हो जायगी पर यह होगी दिव्य चेतनाकी एक क्रीडाके रूपमें ही यह कोई ऐसी वस्तु नहीं होगी जो उसके सच्चे स्वभावके सर्वथा प्रतिकूल हो। इस प्राप्तिके आधारपर एक और आगेकी उद्यति भी समभव है अर्थात् ज्ञानके सब रूप चाहे वे कितने ही सांसारिक क्यों न हों दिव्य चेतनाकी क्रियाओंमें वदल जायेंगे ये रूप ज्ञानके एक अदृढ ध्येयका अनुभव करनेके लिये प्रमुक्त किये जायेंगे और यह अनुभव उसके अपने अंदर और उसके रूपों और प्रतीकोंकी क्रीडामें प्राप्त किया जायगा। इस प्रणालीका यह परिणाम निकल सकता है कि मानव बुद्धि और बोधका समस्त क्षेत्र ही दिव्य स्तरसक ऊँचा उठ जाय तथा आध्यात्मिक बन कर मनुष्य-जातिमें ज्ञानके वरुण प्रयासकी सार्थकताको सिद्ध कर दे।

भक्तिका मार्ग सर्वोच्च 'प्रेम' और 'आनंद'के उपभोगको अपना उद्देश्य मानता है और सामान्य रूपसे सर्वोच्च प्रभुके व्यक्तित्वके विचारको स्वीकार करने उसका उपयोग करता है साथ ही वह उन्हें दिव्य प्रेमी और विश्वका

भोक्ता भी मानता है। सब जगत् उस प्रभुकी श्रीशक्ति के रूपमें देखा जाता है और मानव-जीवन उसकी अंतिम अवस्था मानी जाती है, इसका अनुसरण मुका-छिपी अर्थात् आरमगोपन और आरमप्रकाशके विभिन्न रूपमें हो कर किया जाता है। भक्तियोग मानव-जीवनके उन सब सामान्य सम्पत्तियों का उपयोग करता है जिनमें भावावेश उपस्थित रहता है और जिन्हें वह अस्थिर सांसारिक संबंधोंपर छाया नहीं करता, बल्कि 'सर्व-प्रेम', 'सर्व-सुन्दर' और 'सर्व-आनन्दमय सत्ता'की प्रसन्नताके लिये प्रयुक्त करता है। पूजा और ध्यान केवल भगवान्‌के साथ संबंध स्थापित करनेकी हीयायीके लिये और साथ ही उसे तीव्रता प्रदान करनेके लिये किये जाते हैं। यह योग समस्त भाविक संबंधोंके प्रयोगमें बहुत उदार है, यहाँतक कि भगवान्‌के प्रति शत्रुता और विरोधको भी, जो कि प्रेमके ही शीघ्र, अघोर और विकृत रूप समझे जाते हैं, सिद्धि और मुक्तिका एक समभव साधन स्वीकार किया जाता है। यह मार्ग भी—जैसा कि सामान्यतया इसका अभ्यास किया जाता है—मनुष्यको जगत्‌के अस्तित्वसे दूर, परात्पर और अति-स्व सत्तामें लीन होनेकी अवस्थातक ले जाता है जो अद्वैतवादीकी छीनतासे भिन्न प्रकारकी होती है।

किंतु यहाँ भी एकपक्षीय परिणाम अनिवार्य नहीं है। योग इस गलतीको सर्वप्रथम इस प्रकार सुधारता है कि वह विषय प्रेमकी श्रीशक्ति को सर्वोच्च आत्मा और व्यक्तिके बीचके संबंधतक सीमित नहीं रखता, बल्कि उसे उस भावना और पारस्परिक पूजातक ले जाता है जो सर्वोच्च प्रेम और ज्ञानदकी उसी उपलब्धिको पानेके लिये एकत्र हुए भक्तोंके बीच एक-दूसरेके प्रति पायी जाती है। एक अधिक सामान्य संशोधन वह और भी उपस्थित करता है कि प्रेमका विषय उद्देश्य समस्त सत्ताओंमें मनुष्यमें ही नहीं, बल्कि पशुमें भी चरितार्थ हो जाता है इसकी पहली सभी रूपोंतक सरलतासे ही शकती है। हम देख सकते हैं कि भक्तियोगको इतने व्यापक क्षेत्रमें प्रयुक्त किया जाता है कि वह मानव भाव, संबन्ध और सौंदर्यमय बोधके समस्त क्षेत्रको विषय स्तरतक उसके आध्यात्मीकरण तथा मनुष्य जातिमें प्रेम और ज्ञानदकी ओर किये गये बीज प्रयत्नके औचित्यतक ले जाता है।

कर्मके मार्गका उद्देश्य है मनुष्यके प्रत्येक कर्मका सर्वोच्च सकल्पशक्तिके प्रति समर्पण। इसका आरंभ कर्मके समस्त अहंप्राबुधत्त उद्देश्यके त्यागसे और स्वार्थपूर्ण उद्देश्यकी किसी सांसारिक परिणामकी खातिर किये गये कर्मके त्यागसे होता है। इस त्यागके द्वारा वह मन और संकल्पशक्तिको

इतना मूढ़ कर लेता है कि हम सरलतासे उस महान् ब्रह्म 'शक्ति'के प्रति सचेतन हा जाते हैं तथा उसे ही अपने समस्त कार्योंका सच्चा कर्ता मानने लगते हैं, साथ ही हम उस शक्तिके स्वामीको कर्मोंका शासक और संचालक भी मानते हैं जब कि व्यक्ति केवल ऊमरी आवरण या वहाना होता है, एक यंत्र या अधिक निश्चित रूपमें कहें तो कर्म और दृश्यमान सबधका एक चेतन केंद्र मात्र होता है। कर्मका चुनाव और उसकी दिशा अधिकाधिक चेतन रूपमें इसी सर्वोच्च सत्त्वशक्ति और वैश्व 'शक्ति'पर छोड़ दिये जाते हैं। इसीको हमारे कर्म और हमारे कर्मोंके परिणाम अंतरमें समर्पित कर दिये जाते हैं। इसमें लक्ष्य यह होता है कि आत्मा बाह्य प्रतीतियों और दृश्यमान व्यापारोंकी प्रतिक्रियाओंके बंधनसे छूट जाय। दूसरे भागोंकी तरह कर्मयोगका उपयोग भी दृश्यमान अस्तित्वसे मुक्ति पाने और सर्वोच्च सत्तामें प्रवेश करनेके लिये किया जाता है। किन्तु यहाँ भी एकांगी परिणाम अत्यावश्यक नहीं है। इस मार्गका अंत भी समस्त शक्तियोंमें समस्त घटनाओं और समस्त कार्योंमें दिव्य सत्ताका बोध और वैश्व कर्ममें आत्माका एक स्वतंत्र और निरभिमान सहयोग हो सकता है। यदि इसका इस प्रकार अनुसरण किया जाय तो इसका परिणाम यह होगा कि समस्त मानव-संकल्प-शक्ति और क्रिया दिव्य स्तरतक पहुँच जायगी आध्यात्मिक बन जायगी तथा मानव-सत्तामें स्वतंत्रता शक्ति और पूर्णताके लिये किये गये प्रयासके औचित्यको सिद्ध कर देगी।

हम यह भी देख सकते हैं कि यदि वस्तुओंको सर्वांगीण दृष्टिसे देखा जाय तो ये तीनों रास्ते एक ही हैं। सामान्यतया दिव्य प्रेमको पूर्ण प्रतिष्ठताके द्वारा 'प्रिय'का पूर्ण ज्ञान प्राप्त होगा इस प्रकार वह 'ज्ञान'का मार्ग होगा। उसका ध्येय दिव्य सेवा भी होगा और तब वह 'कर्म'का मार्ग बन जायगा। इसी प्रकार पूर्ण 'ज्ञान' पूर्ण 'प्रेम' और 'आनंद'को जन्म देगा तथा ज्ञात 'सत्ता'के कर्मोंको पूर्ण रूपसे स्वीकार कर लेगा। इसी प्रकार समर्पित 'कर्म' 'यज्ञ'के स्वामीके संपूर्ण प्रेमको तथा उसके मार्गों और उसकी सत्ताके गहनतम ज्ञानको जन्म देगा। इस त्रिविध मार्गोंके द्वारा ही हम समस्त सत्ताओंमें तथा 'एकमेव'की संपूर्ण अभिव्यक्तिमें उसके पूर्ण ज्ञान प्रेम और सेवातक पहुँचते हैं।

समन्वय

सभी प्रमुख योगिक प्रणालियोंमें मनुष्यके षट्छ और पूर्ण स्मृत क्रिया की जाती है तथा उसकी उच्चतम संभावनाओंको प्रकाशमें लाना जाता है। इन प्रणालियोंके ऐसे स्वभावको देखते हुए यह पता चले कि इन सबके समन्वयको यदि विशाल रूपमें विचार और प्रयोगमें लाया जाय तो इसका परिणाम पूर्णयोग हो सकता है। किन्तु सब अपनी प्रवृत्तियोंमें इतनी विभिन्न हैं तथा अपने रूपोंमें इतनी अधिक विविध और बटव हैं और साथ ही इनके विचारों और पद्धतियोंके परस्पर-विरोधकी इतनी लंबे समय तक पुष्टि मिलती रही है कि हमें इन्हें यथार्थ रूपसे संयुक्त करनेकी विधि का पता नहीं चलता।

बिना विचार और विवेकके एक सघातमें इनको एकत्र कर देना अर्थ समन्वय नहीं बल्कि एक 'गड़बड़झाका' होगा। हमारे मानव-जीवनमें इस छोटेसे कालमें इनका बारी-बारीसे अभ्यास करना सहज नहीं है विशेषतया जब कि हमारी शक्तियाँ भी सीमित हैं, और इस बौद्धिक प्रक्रियाकी कितना परिश्रम व्यर्थ जायगा इसकी तो बात ही क्या। यस्तुतः कभी कभी तो हठयोग और राजयोगका बारी-बारीसे अभ्यास किया जाता है। अभी हालमें श्रीरामकृष्ण परमहंसके जीवनमें इस बातका एक विशेष दृष्टान्त देखनेमें आया है। उनमें एक बहुत बड़ी आध्यात्मिक शक्ति मौजूद थी जिसे पहले सीधे ही भगवान्की प्राप्ति की मांगे स्वर्गके राज्यको बलपूर्वक हस्तगत कर लिया और बादमें जिसने हरएक योगिक प्रणालीका प्रयोग करके दुःख गतिसे उसका सार निकाल लिया। उसका उद्देश्य सदा पूरे विषय अंतस्तक तक अर्थात् प्रेमकी शक्तिके द्वारा विभिन्न प्रकारके अनुभवोंमें अंतर्निहित आध्यात्मिकताके विस्तार तथा एक सहज ज्ञानकी स्वाभाविकी शक्तिके द्वारा भगवान्की अनुभूति और प्राप्ति तक पहुँचना होता था। ऐसे उदाहरणको व्यापक रूप नहीं दिया जा सकता। उसका उद्देश्य विशेष और अस्थायी ही था। उसका कार्य एक महान् आत्माकी शिक्षा और अंतिम अनुभूतिमें उस सत्यको सिद्ध करना था जो वाञ्छित मनुष्य जातिके लिये अत्यधिक आवश्यक है तथा जिसे पानेके लिये विरोधी शक्तियों और संप्रदायोंमें लंबे समयके लिये विभाजित संसार कठोर प्रयास कर ए

है। वह सत्य यह है कि सभी संप्रदाय एक ही समग्र सत्यके रूप और बंध हैं और सभी अनुशासन-प्रणालियाँ अपने विभिन्न तरीकोंसे एक ही सर्वोच्च अनुभवकी प्राप्तिके लिये श्रम कर रही हैं। भगवान्को जानना वही बन जाना तथा उन्हें पाना ही एक आवश्यक वस्तु है बाकी सब बातें या तो इसके अंदर आ जाती हैं या इसका परिणाम होती हैं। इसी अकेले 'शुद्ध'की ओर हमें बढ़ना है और यदि इसकी प्राप्ति हो गयी तो बाकी सब जिसे चागवत इच्छा-शक्ति हमारे लिये चुनेगी अर्थात् सब आवश्यक रूप और अभिव्यक्तियाँ पीछे अपने-आप प्राप्त हो जायेंगी।

अतएव जिस समन्वयको हम चाहते हैं वह सब प्रणालियोंको समुक्त कर देनेसे या उनके क्रमिक अभ्याससे प्राप्त नहीं हो सकता। वह सभी प्राप्त हो सकेगा यदि हम यौगिक अनुशासन-प्रणालियोंके रूप और बाह्य प्रकार छोड़कर किसी ऐसे केंद्रीय सामान्य सिद्धांतको पकड़ लेंगे जो उचित स्थान और उचित मात्तामें उनके विशिष्ट सिद्धांतोंको अपने अंदर निहित कर लेगा तथा उनका उपयोग करेगा। हमें इसके लिये किसी केंद्रीय सक्रिय शक्तिको अपने हाथमें लेना होगा जो उनकी विपरीत प्रणालियोंका सर्वसामान्य रहस्य होगी और जो इसलिये उनकी विविध प्रकारकी सामर्थ्यों और विभिन्न उपयोगिताओंको स्वाभाविक चुनाव और संयोगके द्वारा व्यवस्थित करनेमें समर्थ होगी।

आरम्भमें जब कि हमने प्रकृतिकी तथा योगकी प्रणालियोंका तुलनात्मक विवेचन करना शुरू किया था तब यही उद्देश्य हमारे सामने था और अभी हम इसीकी ओर इस संभावनाके साथ लौटते हैं कि इसका साधन कोई निश्चित समाधान निष्कर्ष आये।

सबसे पहले हम यह देखते हैं कि भारतवर्षमें अब भी एक ऐसी विकसण यौगिक प्रणाली है जिसका स्वभाव समन्वयात्मक है और जो प्रकृतिके एक महान् केंद्रीय सिद्धांतसे उसकी एक महान् सक्रिय शक्तिस आरम्भ होती है। किन्तु यह एक अलग योग प्रणाली है अन्य प्रणालियोंका संयोग नहीं। यह तत्त्व-मार्ग है। इसकी कुछ विशेष पद्धतियोंके कारण उन लोगोंके सामने जो भोग सात्विक नहीं हैं इसका गौरव कुछ घट गया है विशेषतया उसकी धाममार्गी पद्धतियोंके कारण ही ऐसा हुआ है, ये पद्धतियाँ क्योंकि पाप और पुण्यके द्वंद्वको अतिक्रान्त करनेसे ही सतुष्ट नहीं हैं इन्होंने उनकी जगह कर्म-संबंधी सहज यथार्थता स्थापित करनेके स्थानपर आराम-उपभोगकी एक असत्य सामाजिक अनेतिक्रान्तीकी प्रणाली विकसित कर ली प्रतीत होती है। यह सब होते हुए भी अपने मूलमें 'तत्त्व' एक महान् और

शक्तिशाली प्रणाली थी। यह कुछ ऐसे विचारोंपर आधारित थी जिनमें कम-से-कम सत्यका कुछ अन्त अवश्य विद्यमान था। दक्षिण और दक्षिण-पूर्व मार्गोंमें इसका दोहरा विभाजन भी एक गहन अनुभवसे ही शुरू हुआ था। दक्षिण और 'वाम' शब्दोंके प्राचीन प्रतीकात्मक अर्थोंके अनुसार यह विभाजन 'ज्ञान' और 'आनन्द'के मार्गोंमें था। एकमें प्रकृति मनुष्यके अंदर अपनी शक्तियों सत्त्वों और लक्ष्यताओंके यथार्थ सैद्धांतिक और व्यावहारिक विवेक द्वारा अपने-आपको मुक्त करती है जब कि दूसरेमें वह यह कार्य उसके अंदर अपनी शक्तियों सत्त्वों और लक्ष्यताओंकी हर्षपूर्ण सैद्धांतिक और व्यावहारिक स्वीकृतिके द्वारा करती है। किन्तु अंतमें इन दोनों मार्गोंमें सिद्धांत-संबन्धी एक अस्पष्टता प्रतीकोंकी विकृति तथा ह्रासकी अवस्था पैदा हो गयी थी।

पर यदि हम यहाँ भी वर्तमान प्रणालियों और अभ्यासोंको एक जोर रखकर केंद्रीय सिद्धांतकी स्थापना करें तो हमें सबसे पहले यही पता चलेगा कि 'तंत्र' 'योग'की वैदिक प्रणालियोंसे स्पष्ट रूपमें भिन्न है। एक अर्थोंमें तो वे सब मठ जिनका हमने अबतक निरीक्षण किया है अपने सिद्धांतों सैद्धांतिक हैं उनका शक्ति-ज्ञानमें है, उनका प्रणाली भी ज्ञान है, यहाँ यह सदा ही बुद्धिद्वारा प्राप्त नहीं होता या यह उसके स्थानपर हृदयका एक ऐसा ज्ञान हो सकता है जो कि प्रेम और विश्वासमें अभिव्यक्त होता है या यह संकल्पमें स्थित एक ऐसा ज्ञान भी हो सकता है जो कर्मद्वारा परिष्कार होता है पर सबमें योगका स्वामी 'पुरुष' ही है वह एक चेतन आत्मा है जो जानती है निरीक्षण करती है आकषित एवं शासित करती है। किन्तु तंत्रमें प्रकृति ही स्वामिनी होती है वह 'प्रकृति-आत्मा' अर्थात् शक्ति होती है यह वस्तुतः विश्वमें कार्य करनेवाला शक्तिगत संकल्प होता है। इस संकल्पके निष्कर्ष यह स्थानोंको इसकी प्रणाली और इसके तंत्रका स्वीकार तथा इनका प्रयोग करके ही तांत्रिक योगीने अपनी अनुशासन संबंधी क्रियाओंके उद्देश्यों अर्थात् स्वामित्व पूर्णता मुक्ति और आनन्दको प्राप्त करना चाहा था। अभिव्यक्त 'प्रकृति' और उसकी कठिनाइयोंसे पीछे हटनेके स्थानपर उसने उनका सामना किया था उन्हें प्राप्त एवं अधिष्ठित कर लिया था। किन्तु अंतमें ऐसा कि प्रकृतिका स्वभाव होता है तांत्रिक योग अपनी जटिल तांत्रिक क्रियाओं अपने मूल सिद्धांतको अधिष्ठित करके बैठा और उन सूत्रों और गुह्य तांत्रिक प्रक्रियाओंकी वस्तु बन गया जो ठीक प्रकार प्रयुक्त होनेसे अभी भी प्रभावपूर्ण तो होती थी पर अपने मूल उद्देश्यकी स्पष्टतासे अज्ञान हो गयी थी।

इस केंद्रीय तांत्रिक विचारमें हमें सत्यके केवल एक पक्षका ही आभास मिलता है, वह अर्थात् शक्तिकी पूजा, यही शक्ति समस्त प्राप्तिकी अकेली और प्रभावकारी प्रेरणा मानी जाती है। दूसरी ओर, शक्तिके वैवांचिक विचारमें यह 'भ्रम' अर्थात् 'माया'की शक्ति मानी जाती है और मौन निष्क्रिय 'पुरुष'की खोजमें सक्रिय शक्तिसे उत्पन्न छातियासे मुक्त होनेका साधन मानी जाती है, किंतु एक समग्र विचारमें चेतन आत्मा ही स्वामी है और प्रकृति-आत्मा उसकी कार्यकारिणी शक्ति है पुरुषकी प्रकृति 'सत्' है और यह 'सत्' चेतन पवित्र और असीम स्वयंभू सत्ता है, 'शक्ति' या 'प्रकृति'का स्वभाव 'चित्' है—यह 'पुरुष'के स्वचेतन पवित्र और असीम अस्तित्वकी शक्ति है। इन दोनोंका सवध निश्चलता और सक्रियता दो पूर्वोक्त बंधनोंमें गतिमान् रहता है। जब 'शक्ति' चेतन अस्तित्वके आनंदमें लीन रहती है, तो वह निश्चल होती है जब 'पुरुष' अपनी शक्तिके कार्यमें अपने-आपको उल्लेखता है तो वह सक्रियता होती है, यही सक्रियता सृजन और कुछ बननेका आनंद और आस्वाद होती है। किंतु यदि 'आनंद' समस्त अस्तित्वका सृजन करता है या उसे उत्पन्न करता है तो उसकी प्रणाली 'तपस्' अर्थात् पुरुषकी चेतनाकी शक्ति होती है जो सत्तामें रहने वाली अपनी असीम शक्त्यापर कार्य करती है तथा अपने अंदरसे विचार संबंधी सत्य या वास्तविक 'विचार' अर्थात् 'विज्ञान' उत्पन्न करती है। क्योंकि इन विचारोंका स्रोत सर्वज्ञ और सब-शक्तिमान् 'आत्म-अस्तित्व'में है इन्हें इस बातका निश्चय है कि इनकी चरितार्थता संपन्न हो जायगी। ये अपने अंदर मन प्राण और जड़ पदार्थके रूपमें अपने अस्तित्वका स्वभाव और नियम भी सुरक्षित रखते हैं। 'तपस्'की चरम सर्वशक्तिमत्ता और 'विचार'की अचूक चरितार्थता समस्त योगका आधार है। मनुष्यमें हम इन्हें संकल्प शक्ति और विश्वासका नाम देते हैं एक ऐसी संकल्प-शक्ति जो अंतमें स्वयं ही प्रभावशाली होती है क्योंकि वह ज्ञानरूपी तत्त्वसे बनी है, एक ऐसा विश्वास जो निम्न चेतनामें एक ऐसे 'सत्य' या वास्तविक 'विचार'की सहज क्रिया है जो अभिव्यक्तिमें अभी चरितार्थ नहीं हुआ है। 'विचार'की इसी आत्म-निश्चयताका वर्णन गीतामें "यो यच्छब्दं स एव स" इन शब्दोंमें किया गया है अर्थात् 'मनुष्यका जो कुछ भी विश्वास या निश्चयपारमक 'विचार' होता है यही वह धन जाता है।"

अतएव हम अब देखते हैं कि मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोणसे—और 'योग' क्रियारमक मनोविज्ञानके सिवाय और कुछ नहीं है—'प्रकृति'का वह कौन-सा विचार है जिससे हमें अपना कार्य आरंभ करना है। यह 'पुरुष'की उसकी

अपनी 'शक्ति'के द्वारा आत्मपरित्यागता है। किन्तु प्रकृतिकी क्रिया रोड़ी होती है ऊपरकी ओर और नीचेकी ओर, इसे यदि हम चाहें तो विम और अविम्य भी कह सकते हैं। यह विभेद वस्तुतः क्रियात्मक प्रयोजनके लिये ही किया जाता है, क्योंकि संसारमें अविम्य कुछ नहीं है यदि एक विशालस्तर दृष्टिकोणसे देखा जाय तो यह भेद शब्दोंमें बीसा ही वर्तमान प्रतीत होता है जैसा कि प्राकृतिक और अति-प्राकृतिकमें किया गया भेद। कारण वे सभी वस्तुएँ जो अपना अस्तित्व रखती हैं प्राकृतिक हैं। समस्त वस्तुएँ प्रकृतिमें विद्यमान हैं और समस्त वस्तुएँ भगवान्‌में स्थित हैं। किन्तु क्रियात्मक प्रयोजनके लिये वहाँ एक वास्तविक विभेद उपस्थित रहता है। जिस निम्न प्रकृतिको हम जानते हैं और जो हम हैं और जो हमें उन्नत रहना ही होगा जबतक कि हमारे अंदरका विश्वास खच नहीं जाता वह सीमाओं और विभाजनके द्वारा कार्य करती है उसका स्वभाव 'अज्ञान' है उसकी समाप्ति अहंभावके जीवनमें होती है। किन्तु उच्चतर 'प्रकृति' जिसकी हम अभीप्सा करते हैं एकीकरणके द्वारा तथा सीमाओंको पार करके कार्य करती है, इसका स्वभाव 'ज्ञान' है इसका चरम रूप विम जीवनमें लक्षित होता है। निम्न प्रकृतिसे उच्च प्रकृतिकी ओर जाना ही 'योग'का लक्ष्य है। इस लक्ष्यकी प्राप्ति निम्न प्रकृतिको त्याग करने उच्च प्रकृतिमें प्रवेश करनेपर भी हो सकती है,—जो कि सामान्य दृष्टि कोष है—या फिर यह निम्न प्रकृतिका रूपांतर करने और उसे उच्च प्रकृतिमें उँचा उठानेसे भी हो सकती है। वस्तुतः यही पूर्ण योगका उद्देश्य है।

किन्तु दोनों पथोंमें निम्न प्रकृतिके ही किसी भावसे हमें उच्च अस्तित्वतक उठना है और योगकी प्रत्येक प्रणाली अपने आरम्भ-बिंदु या अपनी मुक्तिके द्वारको स्वयं ही चुनती है। वे प्रणालियाँ निम्न प्रकृतिकी कुछ क्रियाओंमें विशेषता प्राप्त कर लेती हैं और उन्हें भगवान्‌की ओर मोड़ देती हैं। किन्तु हमारे अंदर प्रकृतिकी सामान्य क्रिया एक ऐसी पूर्ण क्रिया है जिसमें हमारे समस्त तत्त्वोंकी पूर्ण जटिलता हमारे चारों ओरकी परिस्थितियोंके द्वारा प्रभावित होती है और साथ ही उन्हें प्रभावित भी करती है। समस्त जीवन ही प्रकृतिका योग है। जिस योगका हम अनुसरण करना चाहते हैं उसे भी प्रकृतिकी ही एक सर्वांगीण क्रिया होना चाहिये। योगी और एक सामान्य मनुष्यमें सारा भेद ही यह होता है कि योगी अहंभाव और विभाजनके अंदर और उनके द्वारा कार्य करती हुई निम्न प्रकृतिकी पूर्ण क्रियाके स्थानपर भगवान् और ऐक्यके अंदर और

उत्तके द्वारा कार्य करनेवाली उच्च प्रकृतिकी सर्वांगीण क्रिया अपने अंदर स्थापित करना चाहता है। वस्तुतः यदि हमारा उद्देश्य संसारसे भागकर भगवान्‌को प्राप्त करना हो तो समन्वयकी आवश्यकता ही नहीं रहती और इससे समय भी नष्ट होता है। कारण, सब हमारा एकमात्र क्रियात्मक उद्देश्य भगवान्‌को प्राप्त करनेके हज़ारों मार्गोंसे एक ही मार्गको बूझना होना चाहिये जिसे अधिक-से-अधिक छोटा होना चाहिये और तब विभिन्न मार्गोंकी खोज करनेके लिये ठहरनेकी आवश्यकता भी नहीं पड़ेगी क्योंकि ये सब मार्ग एक ही लक्ष्यको जाते हैं किंतु यदि हमारा उद्देश्य अपनी संपूर्ण सत्ताको भागवत जीवनके अंग प्रत्यंगमें रूपांतरित करता है तो यह समन्वय आवश्यक हो जाता है।

और तब हमें इस प्रणालीका अनुसरण करना होगा कि हम अपनी समस्त चेतन सत्ताको भगवान्‌के संबंध और संपर्कमें रख दें और उन्हें हमारी संपूर्ण सत्ताको अपनी सत्तामें रूपांतरित करनेके लिये अपने अंदर पुकारें, जिसका यह अर्थ है कि स्वयं भगवान् जो कि हमारे अंदरके वास्तविक व्यक्ति हैं साधनाके साधक बन जानेके साथ-साथ योगके स्वामी भी बन जाते हैं और उनके द्वारा तब निम्न व्यक्तिस्व एक दिव्य रूपांतरके केंद्रके तथा अपनी पूर्णताके यत्नके रूपमें प्रयुक्त किया जाता है। परिणामतः तपस्का दबाव अर्थात् हमारे अंदरकी चेतना शक्ति जो दिव्य 'प्रकृति'के विचारोंमें हमारी संपूर्ण सत्तापर कार्य करती है अपनी अतिरिक्तता अपने-आप सपन्न कर लेती है। दिव्य सर्वज्ञाता और सर्व-साधक अस्तित्व सीमित और अस्पष्ट सत्तापर छा जाता है और फिर धीरे-धीरे संपूर्ण निम्न प्रकृतिको प्रकाश एवं शक्ति प्रदान करता है और निम्न मानव-प्रकाश और मानव-क्रियाके सब रूपोंके स्थानपर अपनी क्रिया स्थापित कर देता है।

मनोवैज्ञानिक तथ्यमें यह प्रणाली इस प्रकार लक्षित होती है कि अहंभाव अपने समस्त क्षेत्र और समस्त साधनोंके साथ धीरे-धीरे अपने-आपको उस ऊपरके 'अहंभाव'के आगे समर्पित करता जाता है जिसकी क्रियाएँ विशाल और अगमित पर सदा अनिवार्य होती हैं। निश्चय ही यह कोई छोटा-सा रास्ता या कोई सरल साधना नहीं है। इसमें अपार विश्वासकी एक पूर्ण साहस और सबसे अधिक एक अद्विग धैर्यकी आवश्यकता पड़ती है। इसमें तीन अवस्थाएँ अंतर्निहित हैं जिनमेंसे केवल अंतिम ही पूर्णतया आनंद-

¹ 'साधना वह क्रिया है जिसके द्वारा पूर्णता अर्थात् चिदिकी प्राप्ति होती है। 'साधक वह योगी है जो इस क्रियाके द्वारा चिदिकी प्राप्त करनेका इच्छुक होता है।

पूर्ण या द्रुत हो सकती है,—पहली, अहंभावका भगवान्‌के संपर्कमें आनेके लिये किया गया प्रयत्न दूसरी दिव्य क्रियाके द्वारा समस्त निम्न प्रकृतिची उच्चतर प्रकृतिको ग्रहण करने और वही बननेके लिये विज्ञान, पूर्ण और इस कारण कठिन सीपारी और तीसरी अंतिम रूपतर। पर सच्ची बात यह है कि दिव्य सामर्थ्य जो प्राय ही अनजानेमें पर्वके पीछे कार्य कछी है स्वयं हमारी दुर्बलताका स्थान ले लेती है और जब-जब हम विज्ञान साहस और धैर्य जो बैठते हैं सब-सब वह हमारी सहायता करती है। वह 'अंधेको देखने और लंगड़ेको पहाड़पर चढ़नेकी सामर्थ्य प्रदान करती है।' बुद्धि तबतक ऐसे 'नियम'को जिसका आग्रह कस्याणकारी होता है और एक ऐसे प्रथमको जो हमें स्थिर रखता है जान लेती है। हृदय उन समस्त वस्तुओंके स्वामीकी मनुष्यके सच्चाकी या जगत् 'माता'की चर्चा करता है जो हमें सब चुकोमें सँभाले रखती है। इसीलिये यह मार्ग अत्यधिक कठिन होते हुए भी अपने प्रयत्न और उद्देश्यकी विशालताकी सुझानेमें अत्यधिक सरल और सुनिश्चित है।

जब उच्च प्रकृति निम्न प्रकृतिपर सर्वांगीण रूपमें क्रिया करती है तो उसकी क्रियाकी तीन महत्त्वपूर्ण विशेषताएँ दृष्टिमें आती हैं। प्रथम यह कि वह एक स्थिर प्रणाली या क्रमके अनुसार कार्य नहीं करती जैसा कि भोगकी विशिष्ट प्रणालियोंमें होता है। वह अपना कार्य एक प्रकारकी स्वतंत्र विस्तृत पर फिर भी क्रमिक रूपमें एक ऐसी प्रभावशाली और उद्देश्यपूर्ण क्रियाके द्वारा करती है जो कि उस ब्यक्तिके स्वभावके द्वारा निर्धारित होती है जिसमें वह कार्य करती है। उसका निर्धारण उन सहायक साधनोंके द्वारा भी होता है जिन्हें ब्यक्तिका स्वभाव प्रस्तुत करता है तथा उन साधनोंके द्वारा भी जो वह पवित्रीकरण और पूर्णताके रास्तेमें चढ़ी करता है। अतएव एक प्रकारसे इस मार्गमें प्रत्येक मनुष्यकी योग संबंधी अपनी प्रणाली है। परंतु फिर भी इस प्रक्रियाकी कुछ मोटी-माटी बातें ऐसी हैं जो सबके लिये समान हैं और जो हमें एक सामान्य प्रणाली बनानेमें सहायता तो नहीं देती पर फिर भी किसी शास्त्र या समन्वयात्मक भोगकी किसी वैज्ञानिक प्रणालीको गढ़नेकी सामर्थ्य अवश्य प्रदान करती हैं।

उच्च प्रकृतिकी प्रक्रिया क्याकि सर्वांगीण है वह हमारी प्रकृतिको उसी रूपमें स्वीकार कर लेती है जिस रूपमें कि वह हमारे पूर्व विकासके द्वारा संगठित हो चुकी है और फिर वह किसी भी मूल वस्तुको अस्वीकार किये बिना सब कुछको दिव्य तत्त्वमें रूपांतरित होनेको वाध्य करती है। हमारे अंदरकी प्रत्येक वस्तुको एक शक्तिशाली निस्वी अपने हाथमें लेता है और

उसे एक ऐसी वस्तुकी स्पष्ट प्रतिमूर्तिमें रूपांतरित कर देता है जिसे वह आज एक अव्यवस्थित ढंगसे प्रकट करनेकी चेष्टा करती है। उस सदा विकसनशील अनुभवमें हम यह देखना प्रारंभ कर देते हैं कि यह निम्न अभिव्यक्त अर्थात् किस प्रकार निर्मित हुआ है और इसके अंदरकी सब चीजें चाहे वे देखनेमें कितनी भी विकृत तुच्छ या हीन क्यों न लगे, दिव्य 'प्रकृतिके समन्वयमें किसी तत्त्व या क्रियाकी ही थोड़ी-बहुत विकृत या अपूर्ण आकृति है। हम तब यदि ऋषियोंके इस कथनका अभिप्राय भी समझने लगते हैं कि हमारे पूर्व पुरुष देवताओंको उसी प्रकार गढ़ते थे जैसे कि लुहार अपनी दुकानमें कच्ची धातुसे कोई चीज गढ़ता है।

तीसरी बात यह है कि हमारे अंदरकी भागवत दिव्य 'शक्ति' समस्त जीवनका इस पूर्ण 'योग'के साधनके रूपमें प्रयोग करती है। जागतिक परिस्थितियोंके साथ हमारा प्रत्येक वाह्य संपर्क, उसके विषयका हमारा प्रत्येक अनुभव चाहे वह कितना भी तुच्छ या कष्टपूर्ण क्यों न हो इस कार्यके लिए प्रयुक्त किया जाता है और प्रत्येक आंतरिक अनुभव, यहाँतक कि अत्यधिक अप्रिय कष्ट या अत्यधिक दीनतापूर्ण पतन भी पूर्णताके रास्ते पर आगे ले जानेका एक सूक्ष्म बन जाता है। तब हम अपने अंदर संसारमें प्रयुक्त भगवान्की प्रणालीको प्रत्यक्ष रूपमें देखते हैं। हम अंधकारमें प्रकाश-संबंधी उसके उद्देश्यको दुर्बलों और पतितोंमें शक्ति-संबंधी और दुःखियों और पीड़ितोंमें आनंद-संबंधी उसके उद्देश्यको देखते हैं। हम यह भी देखते हैं कि निम्न और उच्च दोनों प्रक्रियाओंमें एक ही दिव्य प्रणाली प्रयुक्त होती है। भेद केवल इतना होता है कि एकमें उसका अनुसरण घीमे-घीमे और अस्पष्ट रूपमें प्रकृतिमें अबोधतन सत्ताके द्वारा किया जाता है, जब कि दूसरीमें वह द्रुत गतिसे और चेतन सत्ताके द्वारा कार्य करती है और तब मानव यज्ञ यह जानता है कि इसमें प्रभुका हाथ है। समस्त जीवन ही 'प्रकृति'का 'योग' है और अपने अंदर भगवान्की अभिव्यक्ति करना चाहता है। योग वह अवस्था है जहाँ यह प्रयत्न चेतन रूपमें कार्य कर सकता है और इसी कारण फिर यह व्यक्तिमें यथार्थ पूर्णता भी प्राप्त कर सकता है। यह वस्तुतः निम्न विकासमें बिखरी हुई और शिथिल रूपमें संयुक्त क्रियाओंका एक एकत्रीकरण और उनकी एकाग्रता है।

सर्वांगीण प्रणालीका परिणाम भी सर्वांगीण ही होगा। सबसे पहले आवश्यकता है दिव्य सत्ताकी पूर्ण प्राप्तिकी यहाँ एकमेवको उसके भेद प्रभेदसे रहित एकत्वमें ही नहीं बल्कि उसके अनेक पक्षोंमें भी प्राप्त करना है। ये पक्ष सापेक्ष चेतनाके द्वारा उसका पूर्ण ज्ञान प्राप्त करनेके लिये

आवश्यक हैं। इसे एकमेव सत्तामें ही एकत्वकी प्राप्ति नहीं, बल्कि कर्मों, जगतों और प्राणियोंकी असीम विविधतामें भी एकत्वकी प्राप्ति होना चाहिये।

इसी प्रकार मुक्तिको भी सर्वांगीण होना चाहिये। ऐसी स्वतंत्रता ही नहीं जो व्यक्तिकी अपने सब भागोंमें भगवान्‌के साथ अपने बटूट संबंध उत्पन्न होती है या जिसे 'सायुज्य-मुक्ति' कहा जाता है और जिसके द्वारा वह वियोगमें और साथ ही ईदमें भी स्वतंत्र हो जाता है, 'सामोक्ष-मुक्ति' भी नहीं जिसके द्वारा समस्त चेतन अस्तित्व भागवत सत्ताकी स्थितिमें अर्थात् सच्चिदानंदकी अवस्थामें निवास करता है, बल्कि इस निम्न सत्ताका भगवान्‌की मानव प्रतिमूर्तिमें स्फूर्ति होमेक द्वारा हमें दिव्य प्रकृति अर्थात् 'साधर्म्य-मुक्ति'की भी प्राप्ति हो जानी चाहिये। पर सबसे अधिक पूर्ण और अंतिम मुक्ति होती है अहंभावके अस्थिर सच्चिदानंदकी मुक्ति और उसका उस एकमेव सत्ताके साथ तदात्म्य जो कि संसार और व्यक्ति दोनोंमें वैश्व है तथा जगत्‌में और जगत्‌से परे भी परात्पर रूपमें एक है।

इस सर्वांगीण प्राप्ति और मुक्तिके द्वारा ही 'ज्ञान' 'प्रेम' और 'कर्म'के परिणामोंमें पूर्ण समन्वय स्थापित होता है। कारण, इसके द्वारा अहंभावके पूर्ण मुक्ति मिल जाती है तथा सत्तामें सबके अंदर और सबसे परे बिद्यमान एकमेवके साथ तदात्म्यता स्थापित हो जाती है। किंतु प्राप्त करनेवाले चेतना अपनी प्राप्तिके द्वारा सीमित नहीं होती हम 'परमानंद'में एकत्व और 'प्रेम'में समन्वित विविधता भी प्राप्त कर लेते हैं, जिसका फल यह होता है कि क्रीड़ाके सब संबंध हमारे किये तक भी संभव रहते हैं वा कि हम अपनी सत्ताके उच्च स्तरोंपर 'प्रिय'के साथ सनातन एकत्वके बनाये रखते हैं। इसी प्रकारके विस्तारके कारण और क्योंकि ही आत्माकी। उस स्वतंत्रताको प्राप्त करनेमें समर्थ है जो जीवनको स्वीकार करती है तथा जीवनके परिणामपर निर्भर नहीं। करती हम बिना अहंभाव बाधन या किसी प्रतिक्रियाके अपने मन और शरीरमें उस दिव्य कर्मके चाहते भी बन सकते हैं जो कि जगत्‌में मुक्त रूपसे उठेला जा रहा है।

दिव्य जीवनके स्वरूपमें स्वतंत्रता ही नहीं है बल्कि पवित्रता आनंद और पूर्णता भी है। जो पूर्ण पवित्रता हमारे अंदर दिव्य सत्ताके पूर्ण चित्तको समग्र समायेगी और साथ ही जो इसके 'सत्य' और 'नियम'को जीवनके रूपोंमें और जो जटिल रस हम अपने बाह्य भागोंमें हैं उसकी यथार्थ क्रियाके द्वारा हमारे अंदर पूर्ण रूपसे उठेला सनेगी बड़ी पवित्रता पूर्ण स्वाधीनताकी शर्त है। इसका परिणाम एक पूर्ण आनंद है, इसमें उस सबका

आनंद जो भगवान्‌के प्रतीकोंके रूपमें संसारके अंदर देखा जाता है और साथ ही उसका भी आनंद जो संसारसे इतर है प्राप्त किया जा सकता है। यह पवित्रता मानव अभिव्यक्तिकी अवस्थाओंके अनुसार विव्य जातिके रूपमें हमारी मानव-जातिकी सर्वांगीण पूर्णताकी तैयारी करती है और यह पूर्णता सत्ताकी तथा प्रेम और आनंदकी स्वतंत्र वैश्वतापर और ज्ञानकी श्रीढ़ा तथा शक्ति और निरभिमान कर्मके संकल्पकी श्रीढ़ाकी स्वतंत्र वैश्वता पर आधारित है। यह पूर्णता भी सर्वांगीण योगके द्वारा ही प्राप्त की जा सकती है।

पूर्णताके अंदर मन और शरीरकी पूर्णता भी आ जाती है, इसलिये राजयोग और हठयोगके सर्वोच्च परिणाम इस समन्वयके अत्यधिक विस्तृत सूत्रमें समाविष्ट हो जाने चाहियें जिसे मनुष्यको अंतमें परिष्कार करना है। योगके द्वारा मनुष्य-जातिको जो सामान्य मानसिक और भौतिक शक्तियाँ और अनुभूतियाँ प्राप्त हो सकती हैं उनके पूर्ण विकासको तो कम-से-कम योगकी पूर्ण प्रणालीके क्षेत्रमें आ ही जाना चाहिये। बल्कि इन सबके अस्तित्वका कोई आधार ही नहीं रहेगा जबतक कि इनका प्रयोग पूर्ण मानसिक और भौतिक जीवनके लिये नहीं होगा। इस प्रकारके मानसिक और भौतिक जीवनका अर्थ अपने स्वभावकी दृष्टिसे आध्यात्मिक जीवनको उसके अपने यथार्थ मानसिक और भौतिक मूल्योंमें स्थापित करना होगा। इस प्रकार हम प्रकृतिके तीनों स्तरों और मानव-जीवनकी उन तीन अवस्थाओंके समन्वयपर पहुँचेंगे जिन्हें वह विकसित कर चुकी है या कर रही है। हम अपनी मुक्त सत्तामें और कर्मकी पूर्णता-प्राप्त प्रणालियोंके क्षेत्रमें भौतिक जीवनको अपने आधारके रूपमें और मानसिक जीवनको अपने मध्यवर्ती यत्रके रूपमें समाविष्ट कर लेंगे।

जिस पूर्णताकी हम अभीप्सा करते हैं वह यदि एक ही व्यक्तित्वक सीमित रहेगी तो वह यथार्थ तो होगी ही नहीं, बल्कि संभव भी नहीं रहेगी। क्योंकि हमारी दिव्य पूर्णताका अर्थ सत्ता जीवन और प्रेममें दूसरोंके द्वारा और स्वयं अपने द्वारा भी अपने-आपको प्राप्त करना है हमारी स्वतंत्रताका और दूसरोंमें उसके परिणामोंका विस्तार ही हमारी स्वाधीनता और पूर्णताका अनिवार्य परिणाम और सबसे बड़ी उपयोगिता होगी। और, इस विस्तारके लिये किये गये सतत और आंतरिक प्रयत्नका उद्देश्य मनुष्य-जातिमें उसका वृद्धिशील और पूर्णतम सामान्यीकरण करना होगा।

इस प्रकार एक विस्तृत रूपसे पूर्ण आध्यात्मिक जीवनकी सर्वांगीणताके

द्वारा व्यक्ति और जातिमें मनुष्यके सामान्य शैतिक जीवनका तथा मानसिक और नैतिक] आत्म-संस्कृति-संबंधी उसके महान् ऐहिक प्रयत्नका विष्पीकरण हमारे वैयक्तिक और सामूहिक प्रयत्नका उत्कृष्ट रूप होमा। यह परल प्राप्त जिसका अर्थ एक ऐसा आंतरिक स्वर्गराज्य होगा जो बाहरके स्वर्गराज्यमें पुनः उत्पन्न कर दिया गया है उस महान् स्वप्नकी भी सच्ची चरित्रार्थता होगी जिसे पानेकी संसारके धर्म विभिन्न अर्थोंमें इच्छा कड़े आये हैं।

पूर्णताके जिस विशालतम समन्वयके बारेमें हम सोच सकते हैं वह अकेल ही एक ऐसा प्रयत्न है जिसके अधिकारी केवल वही होता है जिनकी समस्त दृष्टि यह देख लेती है कि भगवान् मनुष्य-जातिमें मुक्त रूपमें निवास करते हैं।

पहला भाग

दिव्य कर्मोंका योग

पहला अध्याय

चार साधन

योग सिद्धि अर्थात् वह पूर्णता जो योगभ्यासे प्राप्त होती है, चार महान् साधनोंकी सम्मिश्रित क्रियाद्वारा सर्वोत्तम रूपसे संपादित की जा सकती है। पहला साधन है शास्त्र अर्थात् उन सत््यों, सिद्धांतों शक्तियों और विधियोंका ज्ञान जिनपर सिद्धि निर्भर करती है। दूसरा है उत्साह, अर्थात् शास्त्रोक्त ज्ञानद्वारा निर्धारित पद्धतियोंके आचारपर धीर और स्थिर क्रिया—हमारे वैयक्तिक प्रयत्नका बल। तीसरा गुरु,—गुरुका साक्षात् निर्देश दृष्टांत और प्रभाष जो हमारे ज्ञान और प्रयत्नको आध्यात्मिक अनुभूतिके क्षेत्रमें ऊपर उठा ले जाते हैं। अंतिम है काल अर्थात् समयका माध्यम कारण, सभी घटनाओंमें क्रियाका एक चक्र और ईश्वरीय गतिका एक विशेष समय होता है।

*

पूर्वयोगका परम शास्त्र वह सनातन वेद है जो प्रत्येक विद्यार्थीक मनुष्यके हृदयमें गुप्त रूपसे निहित है। नित्य ज्ञान और नित्य पूर्णताका कमल एक अनिकसित और मुकुलित कलीके रूपमें हमारे अंदर ही विद्यमान है। एक बार जब मनुष्यका मन सनातनकी ओर मुड़ने लगता है एक बार जब उसका हृदय सांत रूपसे मोहकी सकीर्णतासे ऊपर उठकर, चाहे किसी भी माझामें हो अनंतमें अनुरक्त हो जाता है तब वह कली शीघ्र या शनै-शनैः, एक-एक पंखड़ी करके एक-एक उपलब्धिसे शायद धुलने लगती है। उस समयसे उसका साधन जीवन, सारे विचार, उसके शक्ति सामर्थ्यके सभी व्यापार और समस्त निष्क्रिय या सक्रिय अनुभव ऐसे बहुविध व्यापार बन जाते हैं जो आत्माके आवरणोंको छिन्न-भिन्न कर डालते हैं और उसके अनिवार्य विकासके रास्तेमें जानेवाली बाधाओंको दूर कर देते हैं। जो भगवान्‌को चुनता है वह भगवान्‌द्वारा चुना जा चुका है। उसने वह दिव्य संस्पर्श प्राप्त कर लिया है जिसके बिना आत्माका आगमन और उन्मीलन होता ही नहीं। बस, एक बार संस्पर्श प्राप्त हो जाना चाहिये फिर सिद्धि तो निश्चित है, चाहे हम उसे अति शीघ्र एक ही मानव

जीवनकी अवधिमें अधिगत कर लें या अभिव्यक्त जगत्में जन्म-जन्मांतरोंकी परंपरामेंसे गुजरते हुए धैर्यपूर्वक उस ओर अग्रसर हों।

मनको ऐसी कोई भी शिक्षा नहीं दी जा सकती जिसका बीच मनुष्यकी विकासशील अंतरात्मामें पहलेसे ही निहित न हो। अतएव, मनुष्यका बाह्य व्यक्तित्व जिस पूर्णताको पहुँच सकता है वह भी सारी-की-सारी उसकी अपनी अंतरस्व आत्माकी समाप्तन पूर्णताको उपलब्ध करानामात्र है। हम भगवान्का ज्ञान प्राप्त करते हैं और भगवान् ही हम जाते हैं, क्योंकि हम अपनी प्रच्छन्न प्रकृतिमें पहलेसे वही हैं। शिक्षणमात्रका अर्थ है आविर्भूत करना संभूतिमात्रका अभिप्राय है प्रकट होना। आत्म-उपलब्धि ही उद्देश्य है आत्म-ज्ञान और वर्तमान चेतना उसके साधन तथा प्रक्रिया है।

ज्ञानको आविर्भूत करनेका साधारण साधन है 'धृत' शब्द अर्थात् शब्द किया हुआ 'शब्द'। शब्द हमें अंतरसे प्राप्त हो सकता है वह हमें बाहरसे भी प्राप्त हो सकता है। परंतु दोनों अवस्थाओंमें वह निमूढ़ ज्ञानकी क्रिया शुरू कर देनेका साधनमात्र होता है। अंतरका शब्द हमारी उस अंतरतम अंतरात्मकी बाणी हो सकता है जो भगवान्की ओर सदा खुली रहती है अथवा यह उन प्रच्छन्न और विस्वप्न्यापी परम गुरूका शब्द हो सकता है जो सबके हृदयोंमें निरावस्थान है। कुछ एक महापुरुषोंके सिधे यही पर्याप्त होता है उन्हें अन्य किसी शब्दकी आवश्यकता नहीं हाती क्योंकि बाकी सारा योग तो उस परम गुरूके सतत संस्पर्श और पर-प्रवर्तनकी छायामें आवरणोंका झुलनामात्र होता है। ज्ञानका कमल आप-से आप भीतरसे ही खिलता है वह हृदय-कमलके अधिवासीसे निःसृत आन्वस्यमान ठेककी शक्तिसे विकसित होता है। निःसदिह ऐसे महापुरुष बिरसे ही होते हैं जिनके सिधे यह आंतरिक आत्म-ज्ञान ही पर्याप्त होता है और जिन्हें किसी किञ्चित् धंधे या जीवित गुरूके प्रबल प्रभावके अनुसार चलनेकी आवश्यकता नहीं होती।

किंतु साधारणतया भगवान्के प्रतिनिधि-स्वरूप, बाहरसे प्राप्त ईश्वरीय शब्दकी अस्तित्व पड़ती ही है, क्योंकि यह आत्म-प्रस्पृष्टनके कार्यमें सहायक होता है। यह या तो किसी प्राचीन गुरुका शब्द हो सकता है या किसी जीवित गुरूका अधिक प्रभावपूर्ण शब्द। प्रतिनिधिभूत गुरूके उपदेशके कुछ साधन अपनी अंत-शक्तिके जगाने और प्रकट करनेके सिधे केवल एव निमित्तके रूपमें ही ग्रहण करते हैं मानों सर्वज्ञ सर्वशक्तिमान् भगवान् प्रकृतिके सञ्चालक सामान्य नियमकी पर्यावाया मान कर रहे हों। उप नियमोंमें देवकी-मुल भीकृष्णके बारमें एक कथा आती है कि घोर ऋषिने

एक शब्दसे उनके अंदर ज्ञान जागृत हो उठा। इसी प्रकार रामकृष्णने अपने निजी आंतरिक प्रयत्नसे केंद्रीय प्रकाश प्राप्त कर योगके विभिन्न मार्गोंमें अनेक गुरु धारण किये पर अपनी उपलब्धिसे डंग और बेगसे हर बार यह दिखा दिया कि उनका यह गुरु धारण करना उस सामान्य नियमका सम्मान ही था जिसके अनुसार वास्तविक ज्ञान मनुष्यको शिष्य भावमें मनुष्यसे ही प्राप्त करना चाहिये।

परंतु सामान्यतया साधकने जीवनमें सगवत्प्रतिनिधिरूप ब्राह्मण या जीवित गुरुके शब्दके प्रभावका बहुत ही बड़ा स्थान होता है। यदि साधक किसी ऐसे मान्य प्राचीन शास्त्रके अनुसार साधना कर रहा हो जिसमें कुछ प्राचीन योगियोंका अनुभव दिया हो तो वह केवल वैयक्तिक प्रयत्नसे या किसी गुरुकी सहायतासे ही अपनी साधना चला सकता है। सब, वह उस शास्त्रमें प्रतिपादित सत्योंके मनन निदिध्यासनसे आध्यात्मिक ज्ञान प्राप्त करता है और अपनी व्यक्तिगत अनुभूतिमें उन सत्वोंका साक्षात्कार करके उस ज्ञानको जीवित और जागृत करता है। किसी ब्राह्मण या परंपराके द्वारा उसे योगकी कुछ निश्चित विधियोंका ज्ञान होता है और जब वह देखता है कि उसके गुरु भी अपनी शिक्षाओंमें उन्हीं विधियोंको स्पष्ट और स्पष्ट करते हैं तो वह भी उन्हींका अनुसरण करके उनके फलस्वरूप योग मार्गमें आगे बढ़ता है। अवश्य ही यह अधिक सकीर्ण पद्धति है पर अपनी सीमाओंके भीतर सुरक्षित और फलप्रवृत्त है क्योंकि यह चिर-परिचित रूप पर पहुँचनेके लिये एक सुविधित पथका अवलंबन करती है।

परंतु पूर्णयोगके साधकको यह अवश्य स्मरण रखना चाहिये कि कोई भी लिखित शास्त्र नित्य ज्ञानके केवल कुछ एक अंशोंको ही प्रकट कर सकता है चाहे उसकी प्रामाणिकता कितनी भी महान् क्यों न हो अथवा उसकी भावना कितनी भी विशाल क्या न हो। साधक शास्त्रका उपयोग करेगा किन्तु महान्-से-महान् शास्त्रसे भी वह अपने-आपको बाँधेगा नहीं। यदि धर्मशास्त्र गभीर, विशाल एवं उदार हो तो वह साधकके लिये अत्यंत हितकर तथा महत्त्वपूर्ण हो सकता है। वह उसके लिये सर्वोपरि सत्यों तथा उच्चतम अनुभूतियोंकी प्राप्तिका साधन बन सकता है। उसका योग दीर्घकालतक एक ही शास्त्र या क्रमशः अनेक शास्त्रोंके अनुसार चल सकता है उदाहरणार्थ यदि वह महान् हिन्दू परंपराका अनुसरण करता है तो वह गीता उपनिषदों और वेदके अनुसार योगका अभ्यास कर सकता है। अथवा उसके विकासका अधिकतर भाग इस प्रकारका हो सकता है कि वह अनेक शास्त्रोंके सत्वोंके विविध अनुभवोंकी ऐश्वर्यराशिको अपने विकासके

स्वस्वमें समाविष्ट कर सकता है और अतीतमें जो कुछ भी खेप वा उन सबसे भविष्यको समुद्र बना सकता है। परंतु अंतमें उसे अपनी बातमात्र ही धारण सेनी होगी। अथवा इससे भी अच्छा यह होगा (परि वृ ऐसा कर सके तो) कि वह लिखित सत्यका अतिक्रमण करके^१ और जो कुछ वह श्रवण कर चुका है एवं जो कुछ उसे अभी भयन करना है उस सबका^२ अतिक्रमण करके सदा-सर्वदा और प्रारंभसे ही अपनी आत्मामें निवास करे। कारण वह एक पुस्तक या अनेक पुस्तकोंका साधक नहीं है, वह अनंतका साधक है।

एक और प्रकारका भी शास्त्र होता है। यह धर्मशास्त्र नहीं होता इसमें जिस योग-मथपर साधक बसना पसंद करता है उसकी विद्या एवं विधियों और फलोत्पादक सिद्धांतों तथा श्रिया प्रथासीका वर्णन होता है। प्रत्येक पक्षका अपना-अपना शास्त्र होता है चाहे वह लिखित हो या परंपरा-आप्त अर्थात् गुरुओंकी दीर्घ परंपराद्वारा गुरुमुखासे प्राप्त होता बसा आ रहा हो। भारतवर्षमें साधारणतः लिखित या परंपरा-आप्त शिक्षाको महान् प्रामाणिकता एवं अतिमूल्य सम्मानसक प्रदान किया जाता है। ऐसा माना जाता है कि योग-विशेषकी सभी विधियाँ नियत और स्थिर होती हैं। इसलिये जिस गुरुने परंपराद्वारा शास्त्रको प्राप्त किया है और अभ्यासद्वारा उसे अनुभव-सिद्ध कर लिया है वह बलि प्राचीन पदचिह्नोंके सहारे शिष्यको मार्ग दिखाता है। किसी नयी अभ्यास श्रिया नयी योगिक शिक्षा और नवीन सूत्रके अंगीकारके विरुद्ध बलपूर्वक उठायी गयी आपत्ति भी प्रायः हमारे सुननेमें आती है कि 'यह शास्त्रके अनुसार नहीं है। परंतु असकमें बात ऐसी नहीं है, न योगियोंकी श्रियात्मक साधनामें ही बस्तुतः कोई ऐसी खोह-दुर्गकी-सी अनेक कठोरता होती है कि उसमें नवीन सत्य नूतन ईश्वरीय ज्ञान एवं विस्तीर्ण अनुभवक प्रवेश ही न हो सके। लिखित या परंपरागत विद्या अनेक शताब्दियोंसे ज्ञान और अनुभवोंको एक शास्त्रीय एवं क्रमबद्ध रीतिसे प्रकट कर देती है जिससे कि वे योगका आरंभ करनेवाले व्यक्तिके लिये सुखम हो जाते हैं; अतएव इसकी महत्ता और उपयोगिता अतीव महान् है। परंतु विविधता और विकासके लिये अत्यधिक स्वाधीनता सदा ही प्रयोगमें लायी जा सकती है। राजयोग जैसी अस्पृश्य कोटिकी वैज्ञानिक पद्धतिका अभ्यास भी पतंजलिकी क्रमबद्ध प्रणालीसे भिन्न अन्य परिपाटियोंद्वारा किया जा

^१ अतिक्रमणसिद्धिः । गीता-१, ४४ ।

^२ अतिक्रमणस्य अन्वयः । गीता-२, ४३ ।

सकता है। त्रिमार्गिके' सीनीं मार्ग अनेक उपमार्गोंमें विभक्त हो जाते हैं जो अपने स्वरूपपर पहुँचकर फिर मिल जाते हैं। जिस सामान्य ज्ञानपर योग आधारित है वह तो नियत है, किंतु क्रम पूर्वापरभाव, उपार्गों और रूपोंमें विभेद तो हमें स्वीकार करना ही होगा। यद्यपि सामान्य सत्य स्थिर और शाश्वत रहते हैं तथापि वैयक्तिक प्रकृतिकी आवश्यकताओं और विशेष प्रवृत्तियोंको सा तृप्त करना ही होता है।

विशेषकर, पूर्व और समन्वयात्मक योगको किसी लिखित या परंपरागत शास्त्रसे आधार होनेकी आवश्यकता नहीं। जहाँ यह योग प्राचीन ज्ञानको अपने अंदर समाविष्ट करता है वहाँ यह उसे वर्तमान और भविष्यके लिये नवीन रूपमें व्यवस्थित करनेका यत्न भी करता है। इसके स्वरूपकी अभिव्यक्तिके लिये यह अनिवार्य है कि इसे अनुभव उपलब्ध करनेकी और नयी परिभाषाओं तथा नये रूपोंमें ज्ञानका फिरसे प्रतिपादन करनेकी पूर्ण स्वाधीनता प्राप्त हो। क्योंकि यह संपूर्ण जीवनका अपने अंदर समाविष्ट करनेका यत्न करता है इसकी स्थिति उस यात्रीकी-सी नहीं है जो अपनी मंजिलकी तरफ जानेवाले राजपथपर चलता चला जाता है, बल्कि कम-से-कम इस अंशमें इसकी स्थिति एक ऐसे मार्गान्वेषककी-सी है जो किसी अपरिचित वनमें नये मार्ग बनाता है। कारण, योग विरकाल्पक जीवनसे विमुख रहा है और प्राचीन पद्धतियाँ उदाहरणार्थ, हमारे वैदिक पूर्वजोंकी पद्धतियाँ जिन्होंने इसका आलिंगन करनेका यत्न किया था, हमारे लिये अत्यंत दुर्गम हैं। वे ऐसे रूपोंमें वर्जित हैं जो आज हमारे लिये सुबोध नहीं हैं ऐसे रूपोंमें बियस्त हैं जो आज व्यवहार्य नहीं हैं। तबसे मनुष्य जाति नित्य 'काल'की धारापर आगे बढ़ चुकी है और इसीलिये अब उसी समस्यापर नये दृष्टिकोणसे विचार करनेकी आवश्यकता है।

इस योगके द्वारा हम अनंतकी केवल खोज ही नहीं करते बल्कि उसका आवाहन भी करते हैं जिससे वह अपने-आपका मानवजीवनमें प्रस्फुटित करे। अतएव, हमारे योगशास्त्रको ग्रहणशील मानव आत्माकी अनंत स्वतंत्रताके लिये सब प्रकारकी शुषिघा प्रदान करनी होगी। मनुष्यके पूर्ण आध्यात्मिक जीवनके लिये ठीक अवस्था यह होगी कि विरट् तथा परात्पर पुरुषको अपनेमें ग्रहण करनेके ढंग और प्रकारमें उसे हेर-फेरकी पूरी स्वतंत्रता हो। विवेकानंदने एक बार कहा था कि सब धर्मोंकी एकता खट्टार्य करनेके लिये यह आवश्यक है कि इसके रूपोंकी विविधता अधिकधिक समृद्ध हो

तथा उस मूर्च्छित एकताकी पूर्ण अवस्था तक प्राप्त होगी जब प्रत्येक मनुष्य अपना धर्म होगा और जब वह संप्रदाय या रुढ़ि-परंपरासं बंधा न रहा परम पुरुषके साथ अपने संबंधोंमें अपनी स्वतंत्र और सामंजस्य-शासन प्रकृतिका ही अनुसरण करेगा। इसी प्रकार यह भी कहा जा सकता है कि पूर्णयोगकी पूर्णता तक प्राप्त होगी जब प्रत्येक मनुष्य अपने निजी योग-मार्गका अवलम्बन कर सकेगा तथा प्रकृतिसे परेकी किसी वस्तुकी ओर उन्मुख होती हुई अपनी निजी प्रकृतिके विकासका ही अनुसरण करेगा। कारण, स्वतंत्रता ही अंतिम विद्या और चरम परिणति है।

इस बीच कुछ ऐसी सामान्य पद्धतियाँ निश्चित करनेकी जरूरत है जो साधककी चिंतना और साधनाका मार्ग-निर्देश करनेमें सहायक हो। परंतु इन्हें यथासंभव व्यापक सत्तों एवं सामान्य सिद्धांत-वाक्योंका और प्रयास एवं विकासकी अत्यंत शक्तिशाली विस्तृत दिशाओंका ही रूप धारण करना चाहिये इन्हें कोई ऐसी बंधी-बंधायी विधि नहीं होना चाहिये जिनका मित्य-नैमित्तिक क्रियाओंकी भाँति पालन करना पड़े। शास्त्रमात्र भूतकालके अनुभवका फल होता है और साथ ही भावी अनुभवमें सहायक होता है। यह एक साधन और आश्रित मार्गदर्शक होता है। यह विद्वित धर्म गाढ़ देता है और मुख्य सड़कों एवं पथके ओधी जा चुकी दिशाओंके नाम बता देता है जिससे पथिकको पता चल सके कि वह किधर और किन मार्गोंसे बढ़ रहा है।

शेष सब कुछ व्यक्तिगत प्रयत्न और अनुभवपर और पथ-प्रदर्शक शक्तिपर निर्भर करता है।

•

अनुभवका विकास कितने वेग एवं विस्तारके साथ होता है और उसमें परिवर्तन कितने तीव्र एवं प्रभावशाली होते हैं—यह मार्गके प्रारंभमें जो बादमें भी दीर्घकालतक मुख्यतः साधककी अभीप्सा और उसके वैयक्तिक प्रयत्नपर ही निर्भर करता है। मानव आत्माका वस्तुतः बाह्य रूप और आकर्षणोंमें अस्त व्यर्थभावभय चेतनासे मुँह मोड़कर उस उच्चतर चेतनाको अधिकृत करना जिसमें परात्पर और विराट् ईश्वर अपने-आपको व्यक्त रूपी सौंभेके अंदर उल्लेख सकें और उस स्थापित कर सकें यही है योगकी मौलिक प्रक्रिया। अतएव सिद्धिका सर्वप्रथम निर्धारक तत्त्व यही है कि आत्मा उच्चतर चेतनाकी ओर कितनी तीव्रतासे अभिमुख होती है जबकि अपनेको अंतर्मुख करनेवाली शक्ति उसमें कितनी है। इस तीव्रताके माप

है—हृदयकी अभीप्साकी शक्ति, सकल्पका बल, मनकी एकाग्रता, प्रयुक्त शक्तिका अनवरत उद्योग और दृढ़ निश्चय। आदर्श साधकको बाह्यबलकी चम्कितके अनुसार यह कहनेमें समर्थ होना चाहिये 'मेरे भगवत्प्राप्तिके उत्साहने मुझे पूर्णतः ग्रस लिया है।' भगवान्‌के लिये ऐसा उत्साह, अपनी दिव्य परिणतिके लिये सपूर्ण प्रकृतिकी व्यग्रता एवं व्याकृतता और भगवान्‌की प्राप्तिके लिये हृदयकी उत्सुकता ही उसके अहंको ग्रस लेती है और इसके क्षुद्र तथा सर्बीर्ण सौचिकी सीमाओंको तोड़ डालती है। फलतः अहं अपनी अभीष्ट वस्तुको जो विश्वव्यापी होनेसे विस्मरिततम तथा उच्चतम व्यष्टिगत आत्मा और प्रकृतिको भी अतिक्रान्त किये हुए है और परात्पर होनेके कारण उससे अत्यंत उत्कृष्ट है पूर्ण तथा विस्मरत रूपमें ग्रहण कर पाता है।

परंतु जो शक्ति पूर्णताके लिये कार्य करती है उसका यह केवल एक पार्श्व है। पूर्णयोगकी प्रक्रियामें तीन अवस्थाएँ आती हैं निश्चय ही वे तीव्र रूपमें भिन्न या पृथक्-पृथक् तो नहीं हैं पर किसी अगममें क्रमिक अवश्य है। सबसे पहले हमें अपने अहभावसे ऊपर उठने और भगवान्‌के साथ संबंध स्थापित करनेका यत्न करना होगा जिससे कि हम कम-से-कम, योगमें दीक्षित होकर उसके अधिकारी बन सकें। उसके बाद यह आवश्यक है कि जो परब्रह्म हमसे अतीत है और जिसके साथ हमने अंतिमिलन प्राप्त कर लिया है उसे हम अपने अंदर ग्रहण करें, ताकि वह हमारी सपूर्ण चेतन सत्ताका रूपांतर कर सके। अंतमें, हमें अपनी रूपांतरित मानवताका संसारमें भगवान्‌के केंद्रके रूपमें उपयोग करना होगा। जबतक भगवान्‌के साथ संबंध यथेष्ट मात्रामें स्थापित नहीं हो जाता, जबतक कुछ-म-कुछ सतत तादात्म्य सायुज्य प्राप्त नहीं हो जाता तबतक साधारणतया व्यक्तिगत प्रयत्नका अंग अवश्य ही प्रदान रहता है। परंतु जैसे-जैसे यह संबंध स्थापित होता जाता है वैसे-वैसे साधक निश्चित रूपमें इस बातसे सचेतन होता जाता है कि उसकी शक्तिसे भिन्न कोई शक्ति जो उसके अहंभावपूर्ण प्रयत्न और सामर्थ्यसे अतीत है, उसके अंदर काम कर रही है और वह उत्तरोत्तर उस परम शक्तिके प्रति अपने-आपको उत्सर्ग करता सीधता जाता है और अपने योगका कार्यभार उसे सौंप देता है। अंतमें उसका अपना संकल्प और सामर्थ्य उच्चतर शक्तिके साथ एक हो जाते हैं, वह उन्हें मागबत सकल्प और उसकी परात्पर तथा विश्वव्यापिनी शक्तिमें निमज्जित कर देता है। तबसे वह देखने लभता है कि यह शक्ति उसकी मानसिक प्राणिक एवं शारीरिक सत्ताके आवश्यक रूपांतरका सूत्रसंचालन ऐसे स्वायत्तपूर्ण ज्ञान और दूरदर्शी क्षमताके साथ कर रही है जो उत्कंठित

और स्वार्थरत अहंके सामर्थ्यसे बाहरकी वस्तु हैं। जब यह तादत्म्य और आत्म नियोजन पूरा हो जाते हैं तब संसारमें भगवान्‌का केंद्र ठहरा हो जाता है। विशुद्ध मुक्त, सुनम्य और ज्ञानदीप्त होकर वह केंद्र मानस या अतिमानवताके विस्तीर्णतर योगमें अर्थात् इस भूलोककी साम्प्रतिक प्रगति या इसके रूपांतरके योगमें सर्वोच्च शक्तिकी साक्षात् क्रियाके सिधे साधनके तौरपर उपयोगमें आने लग सकता है।

निःसंदेह, हमारे अंदर सदा उच्चतर शक्ति ही काम करती है। हममें जो यह भाव होता है कि स्वयं हम ही यत्न तथा अभीष्टा करते हैं उसका कारण यह है कि हमारा अहंकारमय मन अपने-आपको विम्व शक्तिकी क्रियाओंके साथ अशुद्ध और अपूर्ण ढंगसे एकाकार करनेकी चेष्टा करता है। यह अतिप्राकृतिक स्तरके अनुभवपर भी मनकी वही साधारण परिभाषाएँ लागू करनेका आग्रह करता है जिनका प्रयोग यह अपने सामान्य सांसारिक अनुभवोंके सिधे करता है। संसारमें हम अहंकारकी भावनाके साथ कर्म करते हैं। हमारे अंदर जो वैश्व शक्तियाँ काम करती हैं उन्हें हम बाबेके साथ अपनी कहते हैं। मन, प्राण और शरीरके इस त्रिभिन्न परास्परकी चयनशील एवं निर्माणकारी विकासात्मक क्रियाको हम अपने निजी संकल्प ज्ञान वश और पुण्यका परिणाम घोषित करते हैं। प्रकाशकी प्राप्ति होनेपर हमें यह ज्ञान होता है कि अहंकार तो मंत्रमात्र है। हम यह देखने और समझने लगते हैं कि ये चीजें केवल इस अर्थमें हमारी हैं कि ये हमारी उस सर्वोच्च अखंड आत्मासे संबंध रखती हैं जो मंत्रात्मक अहंकारके साथ नहीं बल्कि परास्परके साथ एकीभूत है। भागवत शक्तिर्ष क्रियापर हम केवल अपनी सीमाएँ और बिकृतियाँ ही धोपा करते हैं, उसमें जो सच्ची शक्ति है वह तो भगवान्‌की ही है। जब मनुष्यक अहंकार यह अनुभव कर लेता है कि उसका संकल्प एक उपकरण है, उसका ज्ञान अधिष्ठा एवं मूर्धता है उसका बल मानों बच्चेका अंधेरेमें टटोरना है एवं उसका पुण्य पाखंडपूर्ण अपवित्रता है और जब वह अपने-आपके अपनेसे अतीत सत्ताके हाथोंमें सौंपना सीख जाता है तभी वह मुक्ति प्राप्त करता है। हम अपनी वैयक्तिक सत्ताके बाह्य स्वार्थस्य तथा स्व-व्यापनमें अतीव गहरे आसक्त हैं पर हमने पीछे उन सहस्रो सुभाषों प्रेरणाओं तथा शक्तियोंके प्रति जिन्हें हमने अपने अंदर व्यक्तित्वसे बाहरकी वस्तु बना रखा है, हमारी अत्यंत दयनीय दासता छिपी रखी है। हमारा अहंकार स्वतंत्रताकी डींग भारता हुआ भी प्रतिक्षण विश्व-प्रकृतिके अंदर अनगिनत सत्ताओं शक्तियों सामर्थ्यों और प्रभावोंका दास धिलीना तथा षठ्ठुठी

बना रहता है। अर्हका भगवान्‌के प्रति आत्म-उत्सर्ग ही उसकी आत्म परिपूर्णता है, अपनेसे अतीत सत्त्वके प्रति उसका समर्पण ही भ्रमनो और सीमाओंसे उसकी मुक्ति है, यही उसकी पूर्ण स्वतन्त्रता है।

परंतु फिर भी, क्रियात्मक विकासमें, इन तीनों अवस्थाओंसे प्रत्येककी अपनी-अपनी आवश्यकता और उपयोगिता है और प्रत्येकको अपना समय और अपना स्थान प्राप्त होना चाहिये। अतएव, केवल अंतिम तथा सर्वोच्च अवस्थाके द्वारा आरंभ करनेसे ही काम नहीं चलेगा और न ही ऐसा करना सुरक्षित वा फलप्रब हो सकता है। यह भी ठीक मार्ग नहीं होगा कि हम समयसे पूर्व ही एक अवस्थासे दूसरीपर छलांग मारकर पहुँच जायें। चाहे हम आरंभसे ही मन और हृदयमें परम पुरुषपर आस्था रखें तो भी प्रकृतिमें ऐसे तत्त्व विद्यमान हैं जो आस्थाके विषयके उपरुद्ध होनेमें चिरकालतक बाधा डालेंगे। परंतु बिना उपलब्धिके हमारा मानसिक विश्वास क्रियाशील वस्तु नहीं बन सकता वह केवल ज्ञानकी प्रतिमूर्ति ही रहता है जीवित सत्य नहीं बनता वह केवल भावना ही रहता है, शक्ति नहीं बनता। उपलब्धि होना चाहे आरंभ हो भी जाय तो भी दुःख-क्रुद्ध यह कल्पना कर लेना या यह मान बैठना भयावह हो सकता है कि हम पूरी तरहसे परम पुरुषके हाथोंमें हैं और उसके यत्न बनकर काम कर रहे हैं। ऐसी कल्पना संकटपूर्ण असत्यको जन्म दे सकती है। यह असहाय जड़ता पैदा कर सकती है या भगवान्‌के नामपर अहंकारकी चेष्टाओंको बहुत अधिक बढ़ाकर योगके संपूर्ण अभ्यासक्रमको बुद्धि रूपमें विकृत और विनष्ट कर सकती है। आंतरिक प्रयत्न और संघर्षका एक कम या अधिक लंबा समय आया ही करता है जिसमें वैयक्तिक सकल्पको निम्न प्रकृतिके अंधकार तथा विकारजालका निराकरण करके दृढ़ निश्चयपूर्वक या उत्साहके साथ विषय प्रकाशका पक्ष लेना होता है। हमें अपने मनकी शक्तियों हृदयके भावावेगों एवं प्राणकी कामनाओंको और यहाँतक कि शरीरको भी बाध्य करना होता है कि वे ययार्थ वृत्ति धारण करें, अथवा उन्हें सिद्धामा होता है कि वे कुछ प्रभावोंको स्वीकार करें तथा उत्तर दें। जब यह सब कुछ ठीक-ठीक पूरा हो जाता है तभी निम्नका उच्चतरके प्रति समर्पण संपन्न किया जा सकता है क्योंकि तब हमारा यत्न स्वीकार करने योग्य हो जाता है।

साधकको पहले अपने वैयक्तिक सकल्पके द्वारा अहंकारमयी शक्तियोंपर अधिकार करके उन्हें प्रकाश तथा सत्यकी ओर मोड़ देना होता है। जब एक बार वे सधर मुड़ जाती हैं तब भी उसे उन्हें सघाना होता है कि

वे सदा उस प्रकार तथा सत्यको ही स्वीकार करें, सदा उसीका बल और उसीका अनुसरण करें। आगे बढ़नेपर वह वैयक्तिक संकल्प वैयक्तिक प्रयत्न एवं वैयक्तिक सामर्थ्योंका प्रयोग करता हुआ भी मह सीध बात है कि किस प्रकार वह उन्हें सचेतन रूपसे उच्चतर प्रभावके अधीन रखकर उच्चतर शक्तिके प्रतिनिधियोंके तौरपर व्यवहारमें ला सकता है। वह वह और अधिक प्रगति कर लेता है तो उसका संकल्प, प्रयत्न एवं बल पहलुकी तरह वैयक्तिक तथा पृथक नहीं रहते वरन् व्यक्तिमें काम कर रहे उच्चतर बल तथा प्रभावकी क्रियाएँ बन जाते हैं। परंतु जब वे दिव्य उद्गम तथा उसमेंसे निकलनेवाली मानवधाराके बीच एक प्रकारकी खाई या दूरी बंधी रहती है। अनिर्धार्यता ही, उसका परिणाम यह होता है कि उच्चतर बल एवं प्रभाव हमारे अंदर अस्पष्ट रूपमें पहुँचता है और हमतक उसके पहुँचनेकी प्रक्रिया सदा ठीक ही नहीं होती यहाँतक कि कभी-कभी तो वह बहुत विकृत करनेवाली भी होती है। विकासके बंधन छोड़कर, अहंकार, अपवित्रता और अज्ञानका उत्तरोत्तर सोप होते-हुँते यह अंतिम विछोह भी दूर हो जाता है। तब मनुष्यमें जो कुछ था है वह सब दिव्य क्रिया बन जाता है।

*

जिस प्रकार पूर्णयोगका परम शास्त्र वह सनातन वेद है जो प्रत्येक मनुष्यके हृदयमें निहित है उसी प्रकार परम पथ प्रदर्शक और मुख वह अत-स्थित मार्ग-दर्शक और जगद्गुरु है जो हमारे भीतर प्रच्छन्न रूपमें विद्यमान है। वही हमारे अंधकारको अपने ज्ञानकी आश्वस्त्यमान ज्योतिषे विध्वस्त करता है और उसकी ज्योति हमारे भीतर उसके आत्म-आकृष्टकी वर्धमान महिमा बन जाती है। वह हममें स्वातंत्र्य, आनंद, प्रेम शक्ति और अमर सत्ताकी अपनी ही प्रकृतिको उत्तरोत्तर जागिर्भूत करता है। वह हमारे सिधे अपने दिव्य दृष्टांतको हमारे आदर्शके रूपमें उपस्थित करता है और निम्नतर सत्ताको उस अस्तुकी प्रतिच्छविमें परिणत कर देता है जिसपर वह अपनी निर्गमेष दृष्टि उपाये रहती है। वह अपने ही प्रभाव और अपनी ही उपस्थितिको हमारे अंदर उँडेलकर हमारी वैयक्तिक सत्ताको विपद् तथा परात्पर सत्ताके साथ तादात्म्य प्राप्त करनेके योग्य बना देता है।

उसकी पद्धति और उसकी प्रणाली क्या है? उसकी कोई भी पद्धति नहीं है और प्रत्येक पद्धति उसीकी है। जिन उँधी-से-उँधी प्रक्रियाओं तथा गतियोंके प्रयोगमें प्रकृति समर्थ है उनका स्वाभाविक संगठन ही उसकी

प्रणाली है। वे गतियाँ तथा प्रक्रियाएँ अपनेको तुच्छ-से-तुच्छ ध्योरेकी बातोंमें तथा अत्यंत मगम्प चीखनेवाले कार्योंमें भी उतनी ही सावधानता तथा पूर्णताके साथ व्यवहृत करती हैं जितनी कि बड़ी-से-बड़ी बातों और कार्योंमें। इस प्रकार वे अंतमें सभी चीजोंको प्रकाशमें उठा ले जाती हैं तथा सभीको स्थांतरित कर देती हैं। कारण, उस जगद्गुरुके योगमें कोई भी चीज इतनी तुच्छ नहीं कि उसका उपयोग ही न हो सके और कोई भी चीज इतनी बड़ी नहीं कि उसके लिये ध्यान ही न किया जा सके। जिस प्रकार परम गुरुके सेवक और सिष्यको अहंकार या अभिमानसे कुछ सरोकार नहीं, क्योंकि उसके लिये सब कुछ ऊपरसे ही सपन्न किया जाता है उसी प्रकार उसे अपनी निजी वृत्तियों या अपनी प्रकृतिके स्खलनोंके कारण निराश होनेका भी कोई अधिकार नहीं। क्योंकि जो शक्ति उसके अंदर काम करती है वह निर्व्यक्तिक—या अतिव्यक्तिक (*superpersonal*)—और अनंत है।

इस अंतःस्थित पथ-प्रदर्शक योगके महेश्वर, समस्त यज्ञ और पुरुषार्थके भर्ता प्रकाशदाता भोक्ता और लक्ष्यको पूरी तरहसे पहिचानना और अंगीकार करना सर्वांगीण पूर्णताके पथमें अत्यंत महत्त्व रखता है। यह कोई महत्त्वकी बात नहीं कि हम उसे पहले-पहल इस रूपमें देखें कि वह सब चीजोंका उद्गम-मूल निर्व्यक्तिक ज्ञान प्रेम और बल है या इस रूपमें कि वह सापेक्ष वस्तुमें प्रकट होनेवाला तथा उसे आकृष्ट करनेवाला निरपेक्ष तत्त्व है या हमारी सर्वोच्च आत्मा और सबकी सर्वोच्च आत्मा है या हमारे तथा संसारके भीतर अवस्थित भागवत व्यक्ति है जो अपने स्त्री-पुष्यारमक अनेक नाम-रूपोंमेंसे किसी एकमें प्रकटीभूत है, या फिर वह एक ऐसा आदर्श है जिसकी मन कल्पना करता है। पर अंतमें हम देखते हैं कि वह सब कुछ है और इन सब चीजोंके योगफलसे भी अधिक है। उसके विषयमें की जानेवाली परिकल्पनाके अंतमें हमारा मन जिस द्वारसे प्रवेश करता है वह स्वभावतः ही हमारे अतीत विकास और वर्तमान प्रकृतिके अनुसार भिन्न-भिन्न होता है।

यह अंतःस्थ पथ-प्रदर्शक प्रारंभमें प्रायः हमारे व्यक्तिगत प्रयत्नकी तीव्रताके कारण और अहंभावके अपने-आपमें तथा अपने उद्देश्योंमें ही संलग्न रहनेके कारण छुपा रहता है। ज्योंही हम चेतनामें स्वच्छता प्राप्त करते हैं और अहंमय प्रयत्न अपना स्थान एक अधिक प्रज्ञात आरमभानको दे देता है त्योंही हम अपने भीतर बढ़ते हुए प्रकाशके स्रोतको पहचान लेते हैं। तब हम इस स्रोतके प्रभावको अपने पहलेके जीवनमें भी पहचान

लेते हैं क्योंकि हम यह अनुभव करते हैं कि हमारी सब संघकारण्य और संघर्षकारी भेष्टाएँ एक ऐसे लक्ष्यकी ओर स्थिर रूपसे ले जाती यही है जिसे हम केवल अब ही देखने लगते हैं और यह भी कि योगमार्गमें हमारे प्रवेश करनेसे पहले भी हमारे जीवनका विकास अपनी निर्नामिक दिशा की ओर योजनापूर्वक ले जाया गया है। अब हम अपने संघर्षों एवं प्रयत्नों और सफलताओं एवं विफलताओंका अभिप्राय समझने लगते हैं। अब हम अपनी अग्नि-परीक्षाओं और कष्टोंका मर्म भी हृदयगम करनेमें समर्थ हो जाते हैं तथा उस सहायताका भी मूल्य समझ पाते हैं जो हमें आशु-प्रतिपात पहुँचानेवाली वस्तुओंसे प्राप्त हुई, यहाँतक कि हम अपने पत्नों एवं स्वस्वताकी भी उपयोगिता समझनेमें समर्थ हो जाते हैं। आगे बढ़कर हम इस दिव्य पथ प्रदर्शकको अपने गत जीवनपर दृष्टि डालकर नहीं बल्कि संरक्षण ही अनुभव करने लगते हैं—हम अनुभव करते हैं कि एक परस्पर इष्टा हमारे विचारको एक सर्वव्यापिनी शक्ति हमारे संकल्प एवं कर्मों की ओर एक सर्व-आकर्षी एवं सर्व-आत्मसात्कारी आनंद और प्रेम हमारे भावजन जीवनको नये सिरेसे गढ़ रहे हैं। हम प्रकाशके इस स्रोतको उस अधिक वैयक्तिक रूपमें भी अनुभव करने लगते हैं जिसका स्पर्श हमें प्रारम्भ ही प्राप्त हुआ था अथवा जो हमें अंतमें अधिकृत कर लेता है। हम एक परम स्वामी सच्चा प्रेमी एवं मुक्तकी आशुवत उपस्थिति अनुभव करते हैं। अब हमारी सत्ता विकसित होते-होते महत्तर एवं विशालतर सत्ताके साथ सादृश्य एवं एकत्व काम कर लेती है तब हम अपनी सत्ताके साक्षात्कारमें भी इसीको अनुभव करते हैं। हम देखते हैं कि यह अद्भुत विकास हमारे अपने प्रयत्नोंका फल नहीं है, बल्कि एक सनातन पूर्णता हमें अपनी प्रतिच्छिन्न में परिणत कर रही है। वह एकमेव जो योगदर्शनमें वर्णित ईश्वर है, जो सचेतन सत्तामें विराजमान पथ-प्रदर्शक है (चैत्य युक्त या अंतर्दामी है) जो विचारकका निरपेक्ष गुरु है जो अज्ञेयवादीका अज्ञेय तरण और जड़ बादीकी ईश्वर शक्ति है जो परम आत्मा और परा-शक्ति है—वह एकमेव जिसे नाना धर्म भिन्न-भिन्न नाम और रूप देते हैं वही हमारे योगका स्वामी है।

इस एकमेवको अपनी अंतरात्मा और अपनी संपूर्ण बाह्य प्रकृतिमें देखना एवं जागना और यही धर्म जाना तथा इसीको अस्तित्व करना सदा ही हमारी देहधारी सत्ताका मुक्त लक्ष्य रहा है और यही अब उसका सचेतन उद्देश्य भी बन जाता है। अपनी सत्ताके अग्र-प्रत्यक्षमें और साथ ही इसके उभे भागोंमें भी जिन्हें विभाजक मन हमारी सत्तासे बाह्य समझता

है इस एकमेवसे सचेतन होना हमारी वैयक्तिक चेतनाकी पराकाष्ठा है। इससे अधिकृत होना और अपने अंदर तथा सभी चीजोंमें इसे अधिकृत करना संपूर्ण साम्राज्य और प्रभुत्वका लक्षण है। निष्क्रियता एवं सक्रियता, शांति एवं शक्ति और एकता एवं विभिन्नताके समस्त अनुभवोंमें इसका रस लेना ही वह सुख है जिसे जीवात्मा अर्थात् जगत्में अभिव्यक्त वयक्तिक आत्मा अघकारमें खोज रही है। पूर्णयोगके लक्ष्यकी संपूर्ण परिभाषा यही है। प्रकृतिने जो सत्य अपने भीतर छिपा रखा है और जिसे प्रकाशित करनेके लिये वह प्रसव-वेदना भोग रही है उसे वयक्तिक अनुभवके रूपमें प्रकट करना इस योगका उद्देश्य है। इसका अभिप्राय है मानव आत्माका दिव्य आत्मामें और प्राकृत जीवनका दिव्य जीवनमें रूपांतर करना।



इस पूर्ण कृतार्थताका अत्यंत सुनिश्चित पथ यह है कि हम गुह्य रहस्यके उस स्वामीको ढूँढ़ लें जो हमारे अंतरमें निवास करता है तथा अपने-आपको निरंतर उस दिव्य शक्तिकी ओर उद्घाटित करें जो साथ ही दिव्य प्रज्ञा और प्रेम भी है और फिर रूपांतर करनेका कार्य उसके हाथोंमें सौंप दें। परंतु अहमय चेतनाके लिये शुरूमें ऐसा करना ही कठिन होता है और यदि वह ऐसा कर भी सके तो पूर्ण रूपसे तथा प्रकृतिके अग-अगमें करना तो और भी कठिन होता है। शुरू-शुरूमें यह इसलिये कठिन होता है कि हमारे विचार, सचेदन एवं भाव भावनाओंकी अहमूलक आदतें उन द्वारोंको बंद कर देती हैं जिनसे हमें आवश्यकीय अनुभव प्राप्त हो सकता है। बादमें यह इस कारण कठिन होता है कि इस पथके लिये अपेक्षित श्रद्धा समर्पण और साहस अहमावाञ्छित आत्माके लिये आसान नहीं होते। दिव्य क्रिया कोई बीसी क्रिया नहीं होती जिसे अहमावमय मन चाहता या मंजूर करता है। वह तो सत्यपर पहुँचनेके लिये भ्रांतिको आनदपर पहुँचनेके लिये दुःखको और पूर्णतापर पहुँचनेके लिये अपूर्णताको काममें लाती है। अहंकार यह नहीं देख पाता कि वह किधर से जाया जा रहा है वह मार्गदर्शनके विषय विद्रोह करता है विश्वास खो देता है साहस छोड़ बैठता है। यदि केवल यही दुर्बलताएँ होतीं तो कोई बड़ी बात नहीं भी क्योंकि हमारा अंत-स्थ दिव्य मार्गदर्शक हमारे विद्रोहसे रुष्ट नहीं होता, न तो वह हमारी श्रद्धाकी कमीसे निरुत्साहित होता है और न हमारी दुर्बलताके कारण उदासीन ही हो जाता है। उसमें माताका समस्त वात्सल्य और गुस्का अखंड धैर्य है। परंतु, उसके नेतृत्वसे अपनी अनुमति हटा

खेनेके कारण, हम सचेतन रूपमें उसका लाभ अनुभव नहीं कर पाते वरन् यह लाभ किसी अज्ञमें फिर भी प्राप्त होता है और उसका अंतिम परिणाम तो किसी भी अवस्थामें मष्ट नहीं होता। और, हम अपनी अनुपति इसलिये हटा छेते हैं कि जिस निम्नतर सत्तामेंसे वह अपनी आत्म-व्यक्ति तैयार कर रहा है उसमें और उच्चतर आत्मामें हम बिबेक नहीं कर पाते। जैसे हम संसारमें ईश्वरको नहीं देख पाते वैसे ही हम अपने अंदर भी ईश्वरको देखनेमें असमर्थ होते हैं। कारण, उसकी कार्यशैली ही ऐसी है। हम उसे इसलिये भी नहीं देख पाते कि वह हमारे वर हमारी प्रकृतिके द्वारा ही काम करता है न कि एकके बाद एक मतदाने चमत्कारोंसे। मनुष्य चमत्कारोंकी मांग करता है जिससे वह विस्वाप्त कर सके वह चकाचौंध होना चाहता है, ताकि वह देख सके। परन्तु हमारी यह अधीरता और अज्ञान महान् भय और संकटका रूप धारण कर सकते हैं यदि विषय मार्गदर्शनके प्रति विद्रोहके भावमें हम किसी बल विकारजनक कृत्तिको जो हमारे आवेषों और कामनाओंके लिये अधिक संतापकारक होती है अपने अंदर बुद्धा से उससे अपना पब-प्रदर्शन करनेको च्छे और उसे ही भगवान् मान बैठें।

परन्तु अहाँ मनुष्यके लिये यह कठिन है कि वह अपने अंदरकी किसी अगोचर वस्तुमें विश्वास करे, वहाँ उसके लिये यह आसान भी है कि वह किसी ऐसी वस्तुमें विश्वास करे जिसे वह अपनेसे बाहर चित्रित कर सकता है। अनेकों मानव प्राणियोंकी आध्यात्मिक उन्नति बाह्य आशयकी अर्थात् उनसे बाहर विद्यमान किसी अदृश्य वस्तुकी अपेक्षा करती है। उन्हें अपनी उन्नतिके लिये ईश्वरकी बाह्य मूर्ति या मानव-रूप प्रतिनिधि—अवतार, पैगंबर या गुरु—की आवश्यकता होती है। अपना उन्हें इन दोनोंकी ही आवश्यकता होती है और दोनोंको ही वे अंगीकार करते हैं। मानव आत्माकी आवश्यकताके अनुसार भगवान् अपने-आपको देवता मानव रूपी भगवान् या सीधी-सादी मानवताके रूपमें अभिव्यक्त करते हैं और अपनी प्रेरणाका संचार करनेके लिये साधनके तौरपर, उस घने पदको प्रयोगमें लाते हैं जो देवाधिदेवको अति सफलतापूर्वक छिपाये रहता है।

आत्माकी इस आवश्यकताकी पूर्तिके लिये ही हिन्दू अध्यात्म-साधनाने दृष्ट देवता अवतार और गुरुकी परिष्कल्पना की है। दृष्ट देवतासे हमारा अभिप्राय किसी निम्न बोटिकी शक्तितसे नहीं वरन् परात्पर तथा बिउद् देवाधिदेवके एक विशेष नाम-रूपसे है। प्रायः सभी धर्म या तो भगवान्के किसी ऐसे नाम-रूपपर आधारित होते हैं या वे इसका उपयोग करते हैं।

मानव आत्माके लिये इसकी आवश्यकता स्पष्ट ही है। ईश्वर सर्व है और सर्वसे भी अधिक है। परतु जो सर्वसे भी अधिक है उसे मला मनुष्य कैसे अपनी कल्पनामें लावे? यहाँतक कि सर्व भी पहले-पहल उसके लिये अति दुर्बोध होता है क्योंकि वह स्वयं अपनी सक्षिप्त चेतनामें एक सीमित एवं छँटी-छँटायी रचना है और अपनेको केवल उसी चीजकी ओर खोल सकता है जो उसकी ससीम प्रकृतिके साथ मेल खाती है। सर्वमें ऐसी चीजें भी हैं जिन्हें पूरी तरह हृदयंगम करना उसके लिये अत्यंत कठिन है या जो उसके सूक्ष्मग्राही भावावेगों एवं भयाङ्कुर संवेदनोंको अतीव भीषण प्रतीत होती हैं। अथवा सीधी-सी बात यह है कि जो कोई भी चीज उसके अज्ञानपूर्ण या आंशिक विचारोंके घेरेसे अत्यधिक बाहर होती है उसे वह भगवान्‌के रूपमें कल्पित नहीं कर सकता न ही वह उसके पास पहुँच सकता या उसे अंगीकार ही कर सकता है। उसके लिये यह आवश्यक हो जाता है कि वह ईश्वरको अपनी ही आकृतिके रूपमें या किसी ऐसे रूपमें कल्पित करे जो उससे परे होता हुआ भी उसकी सर्वोच्च प्रवृत्तियोंके साथ समस्वर और उसके भावां या उसकी बुद्धिके लिये गोचर हो। नहीं तो भगवान्‌से संपर्क और अंतमिलन प्राप्त करना उसके लिये कठिन हो जायगा।

इसपर भी उसकी प्रकृति मानव मध्यस्थकी माँग करती है। वह भगवान्‌को किसी ऐसी चीजमें अनुभव करना चाहती है जो उसकी निम्नी मानवताके पूर्णतः निकट हो और साथ ही मानवी अनुभव एवं दृष्टांतमें प्रत्यक्षगम्य भी हो। यह माँग मानव आकारमें व्यक्त हुए भगवान् या अवतारसे अर्थात् कृष्ण ईसा या बुद्धसे पूरी होती है। अथवा यदि इसे कल्पनामें लाना उसके लिये अति कठिन होता है तो भगवान् एक कम अद्भुत मध्यस्थके द्वारा ईश्वरीय दूत या गुरुके द्वारा भी अपना रूप दिखाते हैं। कारण बहुतसे लोग भागवत मनुष्यको अपनी कल्पनामें नहीं ला सकते अथवा उसे स्वीकार ही नहीं करना चाहते पर वे भी किसी परमोच्च मनुष्यके प्रति अपने-आपको खोलनेको उद्यत होते हैं और उसे वे अवतारके नामसे नहीं बल्कि अगर्गुरु या भगवत्प्रतिनिधिके नामसे पुकारते हैं।

परतु यह भी पर्याप्त नहीं है सजीव प्रभाव जीवित दृष्टांत और प्रत्यक्ष उपदेशकी भी आवश्यकता होती है। क्योंकि ऐसे लोग बहुत ही कम होते हैं जो भूतकालके गुरु और उसकी शिक्षाको, भूतकालके अवतार और उसके दृष्टांत तथा प्रभावको अपने जीवनमें सजीव शक्ति बना सकते हैं। इस आवश्यकताको भी हिन्दू-भर्यादाने गुरु-सिष्य-संबंधके द्वारा पूरा

किया है। गुरु कभी-कभी अवतार या जगद्गुरु भी हो सकता है, किन्तु जैसे इतना ही पर्याप्त है कि वह अपने शिष्यके समस्त दिव्य प्रज्ञाका प्रतिनिधि हो उसे दिव्य भावसे यत्किञ्चित् अवगत कराये अथवा सनातनके साथ मानव आत्माके अनुभूत संवधका उसे कुछ अनुभव कराये।

पूर्णयोगका साधक इन सब साधनोंका अपनी प्रकृतिके अनुसार उपभोग करेगा। परंतु यह आवश्यक है कि वह इनकी न्यूनताओंका परिहारा कर दे और अपने अंदरसे अर्हभावपूर्ण मनकी उस एकांगी प्रवृत्तिको निरात फेंके जो आप्रहपूर्वक कहती है "मेरा ईश्वर, मेरा अवतार, मेरा पैगंबर, मेरा गुरु" और इसके बलपर सांप्रदायिक या धर्मांध भावसे अन्य सब अनुभवों (तथा उपलब्धियों)का विरोध करती है। समस्त सांप्रदायिकता एवं समस्त धर्मांधतासे उसे अलग रहना होगा, क्योंकि यह दिव्य उपलब्धियोंकी अखंडतासे असंगत है।

इसके विपरीत पूर्णयोगका साधक तबतक संतुष्ट नहीं होगा जबतक वह इष्ट देवताके अन्य सभी मामों और रूपोंको अपनी परिकल्पनामें समाहित नहीं कर लेता अन्य सभी देवताओंमें अपने इष्ट देवताके वर्णन नहीं कर लेता सभी अवतारोंको अवतार ग्रहण करनेवाले भगवान्की एकतामें एकीभूत नहीं कर लेता और सभी शिष्याओंमें निहित सत्यको नित्य ज्ञानकी समस्वरूपतामें समन्वित नहीं कर देता।

परंतु उसे इन बाह्य साधनोंका उद्देश्य भूल नहीं जाना चाहिये। इनका उद्देश्य है—उसकी आत्माको उसके अंदरस्थ भगवान्की ओर उद्बुद्ध कर देना। यदि यह कार्य सिद्ध नहीं हुआ है तो समझो कुछ भी भक्तिन तौरपर सिद्ध नहीं हुआ है। यदि बुद्ध, ईसा या कृष्ण हमारे अंदर व्यक्त तथा भूर्तिमंत नहीं हुए हैं तो केवल बाहरसे ही कृष्ण ईसा या बुद्धकी पूजा करना पर्याप्त नहीं होगा। इसी प्रकार अन्य सब साधनोंका भी इसके सिवा और कोई उद्देश्य नहीं है। प्रत्येक साधन मनुष्यकी अपरिवर्तित अवस्था तथा उसके अंदर होनेवाली भगवान्की अभिव्यक्तिके बीच सेतुमर होता है।

पूर्णयोगका गुरु यथासंभव हमारे अंतःस्थित परम गुरुकी पद्धतिका ही अनुसरण करेगा। वह शिष्यको शिष्यकी प्रकृतिके द्वारा ही से पसेगा। शिक्षण दृष्टांत प्रभाव—ये गुरुके तीन साधन होते हैं। परंतु ज्ञानी गुरु अपने-आपको अथवा अपनी सम्प्रतियोंको (शिष्यके) ग्रहणशील मनकी निष्प्रतिरोध स्वीकृतिपर आदनेकी कोशिश नहीं करेगा। वह केवल कोई फलजनक संस्कार ही उसके भीतर डाल देगा जो बीजकी तरह, निश्चित

रूपेण, अंदर-ही-अंदर दिव्य पोषण पाकर उपजेगा और धुड़िको प्राप्त होगा। यह शिक्षा देनेकी अपेक्षा कहीं अधिक उद्बुद्ध करनेका ही यत्न करेगा। यह नैसर्गिक प्रक्रिया और स्वतंत्र विस्तारके द्वारा शक्तियों और अनुभूतियोंके विकासको ही लक्ष्य बनायेगा। यह किसी विधिको एक सहायक साधन एवं उपयोगी उपायके रूपमें ही बतलायेगा, किसी अनुस्मरणीय नियम या नियत नित्याभ्यासके रूपमें नहीं। यह इस बातसे सावधान रहेगा कि कहीं यह साधनको किसी प्रकारका बंधन न बना डाले और प्रक्रियाको यांत्रिक रूप न दे दे। उसका संपूर्ण कर्तव्य बस यही है कि वह दिव्य प्रकाशको उद्बुद्ध कर दे और उस दिव्य शक्तिकी क्रिया प्रारंभ कर दे जिसका वह स्वयं एक साधन एवं उपकरण और आधार या प्रथाष्ठिका-भात्र है।

दृष्टांत शिक्षणकी अपेक्षा अधिक शक्तिशाली होता है। परंतु बाह्य कर्मों तथा व्यक्तिगत चरित्रका दृष्टांत सर्वोत्तम दृष्टांत नहीं है। इनका अपना स्वान और अपनी उपयोगिता अवश्य है किन्तु जो चीज दूसरोंमें धमीप्साको अत्यधिक उद्दीप्त करेगी वह गुरुके अंदर विद्यमान दिव्य उपलब्धि का केंद्रीय तत्त्व है जो उसके अपने जीवन तथा उसकी आंतरिक अवस्था और उसके सारे कर्मोंको नियंत्रित करता है। यह उसके अंदर एक सार्वभौम और सारभूत तत्त्व है। जो सब कुछ व्यक्ति और परिस्थितिसे संबंध रखता है। इस क्रियाशील उपलब्धिको गुरुमें प्रत्यक्ष देखकर साधकको इसे अपने अंदर अपनी निजी प्रकृतिके अनुसार मूर्तिमान् करना होगा। उसे बाहरसे अनुकरण करनेका यत्न करनेकी जरूरत नहीं है क्योंकि वह अनुकरण यथोचित और स्वाभाविक फल पैदा करनेके स्थानपर सहज ही पंगु बनानेवाला हो सकता है।

प्रभाव दृष्टांतकी अपेक्षा अधिक महत्त्वशाली होता है। प्रभावका अर्थ गुरुका अपने शिष्यपर बाह्य शासन एवं अधिकार नहीं है बल्कि उसके संस्पर्श एवं उसकी उपस्थितिकी शक्ति है उसकी आत्माकी दूसरेकी आत्माके साथ धमीपताकी शक्ति है जो दूसरेकी आत्माके अंदर, चाहे मौन रूपमें ही गुरुके अस्तित्व और गुरुको अंत-संचारित कर देती है। यह है गुरुका सर्वोत्कृष्ट लक्षण। वास्तवमें परमोच्च कोटिका गुरु शिष्यक बहुत कम होता है यह तो एक उपस्थिति होता है जो अपने आसपासके सभी ग्रहणशील लोगोंमें दिव्य चेतना और उसकी सारभूत ज्योति, शक्ति पवित्रता और मानव उद्बेक्षता रहता है।

इसके अतिरिक्त, पूर्णयोगके गुरुका यह भी एक चिह्न होगा कि वह मानवीय अहंकारके तरीकेसे तथा अभिमानवश गुरुपनका अनुचित दावा

महीं करेगा। उसका काम, यदि कोई काम उसके सुपुर्व है तो उसके सुपुर्व किया हुआ काम है वह स्वयं एक प्रणालिका, आधार या प्रतिनिधि है। वह एक मनुष्य है जो अपने मनुष्य-भावोंकी सहायता करता है, एक बालक है जो बालकोंका अग्रणी बनता है, एक प्रकाश है जो दूसरे प्रकाशोंको प्रदीप्त करता है एक प्रबुद्ध आत्मा है जो दूसरी आत्मामें प्रबुद्ध करती है अपने सर्वोच्च रूपमें वह भगवान्की एक सक्रिय उपस्थिति है जो भगवान्की अन्य शक्तियोंको अपनी ओर पुकारती है।

जिस साधकको ये सब साधन प्राप्त हैं वह अपने लक्ष्यको अद्वयवैय भविष्यत करेगा। यहाँतक कि पतन भी उसके लिये उत्थानका साधन बन जायगा और मृत्यु परिपूर्णताका पथ। क्योंकि एक बार जब वह अपने मार्गपर चल पड़ता है तो जन्म और मरण उसकी सत्ताके विकल्पमें मानेवाली प्रक्रियाएँ तथा उसकी यात्राके पड़ावमात्र बन जाते हैं।

काल या समय एक और साधन है जो साधनाकी सफलताके लिये आवश्यक है। काल मानव-प्रयत्नके सम्मुख शत्रु या मित्रके रूपमें बाधक, माध्यम या साधनके रूपमें उपस्थित होता है। परंतु वास्तवमें यह सदा ही आत्माका एक साधन है।

काल उन परिस्थितियों और शक्तियोंका क्षेत्र है जो एकत्र होकर एक परिणामभूत प्रगतिको साधित करती हैं। इस प्रगतिके पथको मापनेके लिये काल एक साधन है। अर्हते लिये यह एक आतंज्यायी या प्रतिबंधक है पर भगवान्के लिये एक यंत्र। अतएव जब हमारा प्रयत्न व्यक्तिगत होता है तब काल हमें प्रतिबंधक प्रतीत होता है क्योंकि यह हमारे सामने उन सब शक्तियोंकी बाधा उपस्थित करता है जो हमारी शक्तियोंके साथ टकरा जाती हैं। जब दिव्य क्रिया और व्यक्तिगत क्रिया हमारी चेतनामें संयुक्त हो जाती हैं तब यह एक माध्यम और अविचार्य कर्तकी तरह प्रतीत होता है। जब ये दोनों क्रियाएँ एक हो जाती हैं तब यह एक सेवक और यंत्र प्रतीत होता है।

कालके संबंधमें साधककी आदर्श मनोवृत्ति यह होनी चाहिये कि वह अनंत धैर्य रखे यह समझते हुए कि अपनी परिपूर्णताके लिये उसके सामने अनंत काल पड़ा है किंतु फिर भी वह ऐसी शक्ति विकसित करे जो मानो आत्म-उपलब्धिको अभी साधित कर लेगी। फिर यह शक्ति एक सदा-बुद्धिशील प्रभुत्वके साथ और तीव्र वेगसे तबतक बढ़ती जानी चाहिये जबतक कि परम दिव्य रूपांतरकी जन्मकारक घड़ी उपस्थित नहीं हो जाती।

दूसरा अध्याय

आत्म-निवेदन

योगमात्र स्वरूपतः एक नूतन जन्म है। इसका अर्थ मनुष्यके साधारण मनोमय एवं स्थूल जीवनसे निकलकर एक उच्चतर आध्यात्मिक चेतना और महत्तर तथा दिव्यतर सत्तामें जन्म लेना है। जबतक एक विशास्त्रतः आध्यात्मिक जीवनकी आवश्यकताके प्रति प्रबल जागृति नहीं हो जाती तबतक किसी भी योगका सफलतापूर्वक प्रारम्भ तथा अनुसरण नहीं किया जा सकता। जिस आत्माको इस गंभीर एवं बृहत्तर परिवर्तनके लिये आह्वान प्राप्त हुआ है वह इसके पथपर नाना प्रकारसे पशार्पण कर सकती है। वह इसपर अपने उस प्राकृतिक विकासके द्वारा पहुँच सकती है जो उसे जबतक, उसके अनजाने ही, आध्यात्मिक जागरणकी ओर ध्यत्तर करवा आ रहा है, वह किसी धर्मके प्रभाव अथवा किसी दर्शनशास्त्रके आकर्षणके कारण इस राहपर रुग सकती है। एक क्रमशः बढ़ते हुए ज्ञानके प्रकाशके द्वारा भी वह इसमें प्रवेश पा सकती है अथवा सहसा किसी संस्पर्श या आभासकी सहायतासे एक क्षणमें भी इसपर पहुँच सकती है। वह और साधनोत्ति भी—बाह्य परिस्थितियोंके दबावसे या आंतरिक आवश्यकताके कारण, मनके आवरणोंको छिल-भिन्न कर देनेवाले किसी एक ही शब्दसे अथवा सुदीर्घ चिंतनसे किसी अनुभवकी दूरस्थ दृष्टांतसे अथवा संपर्क या दैनिक प्रभावसे—इस ओर अभिप्रेरित या संचालित हो सकती है। वस्तुतः पुकार सदा साधककी प्रकृति और परिस्थितिके अनुसार आती है।

परंतु यह चाहे जैसे भी आवे मन और इच्छाशक्तिका निर्णय आवश्यक है और, उसके परिणामस्वरूप पूर्ण तथा अमोघ आत्म-निवेदन भी। सत्तामें एक नवीन आध्यात्मिक विचारशक्तिका स्वागत और ऊर्ध्वकी ओर अधि-मुषता ज्ञानका प्रकाश एक ऐसा दिशा-परिवर्तन या रूपांतर जिसे इच्छा शक्ति और हृद्यत अभीप्सा एकदम ग्रहण कर लें—यह सब एक ऐसी वेगयुक्त प्रक्रिया है जिसमें सभी योगजन्य फल बीज-रूपमें विद्यमान हैं। किसी उच्चतर परतस्वकी कोरी कल्पना या बीजिक जिज्ञासाको हमारा मन चाहे कितनी भी रुचि और दृढ़ताके साथ क्यों न अपना ले किन्तु हमारे जीवनपर इसका तबतक कुछ भी प्रभाव नहीं होगा जबतक हृद्य

इसे इस रूपमें अंगीकार न कर से कि यही एक चाहने योग्य वस्तु है और इच्छाशक्ति इस रूपमें स्वीकार न कर से कि यही एक करने योग्य कार्य है। कारण, आत्माके सत्यको केवल विचारका विषय ही नहीं बना है अपितु, उसे जीवनमें उतारना भी है और उसे जीवनमें सनेके लिये सत्ताकी एक संगठित एकाग्रता अनिवार्य रूपसे आवश्यक है। जिस व्यक्तिमहान् परिवर्तनको यह योग साधित करना चाहता है वह बिभक्त इच्छाशक्तिसे या शक्तिके एक स्वल्प अंशसे या दोषायमान मनसे संगठित नहीं हो सकता। जो व्यक्ति भगवान्को पाना चाहता है उसे प्रयत्नके प्रति और केवल भगवान्के ही प्रति अपने-आपको उत्सर्ग करना होगा।

यदि परिवर्तन किसी अव्यय प्रभावके द्वारा एकाएक और सुनिश्चित रूपमें संपन्न हो जाय तो आगे कोई मूकगत या स्थायी कठिनाई रह ही नहीं जाती। विचारके बाव ही या उसके साथ-ही-साथ साधक बने चुन लेता है और चुनावके बाद आत्म-निवेदन भी कर देता है। पर-मार्गपर धरे ही जा चुके हैं चाहे वे पहले-पहल अनिश्चित विषयों पर ही मालूम दें और चाहे हमें स्वयं मार्ग भी धुंधला-सा दिखायी दे और स्वयंका पूरा-पूरा ज्ञान भी न हो। गुप्त एवं अंत-स्य मार्ग-दर्शककी कृपा शुरू हो चुकी है मने ही वह अभी अपनेको प्रकट न करे या अपने मानक प्रतिनिधिके रूपमें हमें अभी दिखायी न दे। साधकके आगे चाहे कौन भी कठिनाईयाँ और बुविघाएँ क्यों न पैदा हों वे अंततक उस अनुभवकी शक्तिके आगे टिकी नहीं रह सकतीं जिसने उसकी जीवन-धाराको पकट दिया है। जब एक बार निश्चित रूपसे पुकार आ जाती है तो वह स्थायी हो जाती है जो चीज उत्पन्न हो चुकी है वह अंतिम औरपर नष्ट नहीं की जा सकती। मने ही पश्चिन्त्यतिका बल बाधा डाले और हमें प्रारंभके ही नियमित रूपमें योगाभ्यास तथा पूर्ण एवं क्रियात्मक आत्म-निवेदन न भी करने दे तो भी क्योंकि मनने अपनी विद्या निश्चित कर ली है वह ठटा रहता है और सदा-बुद्धिहीन प्रभावके साथ अपने प्रमुख कार्यकी ओर फिर-फिर झूट जाता है। आंतर सत्तामें एक अबोध दुःखता होती है, जिसके सामने पश्चिन्त्यतियोंका अंतमें कुछ बस नहीं चलता और प्रकृतिकी कोई भी सुबेकता अधिक समयतक बाधा नहीं पहुँचा सकती।

परंतु साधनाका प्रारंभ सदा इसी अंगसे नहीं होता। साधक प्रायः प्रथम ही आगे से जाया जाता है और मन जब पहले-पहल अपने ध्येयकी ओर झुकता है तो उसने बाव भी प्रकृतिद्वारा उस ध्येयकी पूर्ण स्वीकृतिमें बहुत लंबा समय लग जाता है। हो सकता है कि प्रारंभमें साधकको

अपने ध्येयमें केवल एक जीवित बौद्धिक रुचि तथा उसके प्रति एक प्रबल आकर्षण भर हो और वह किसी प्रकारकी अपूर्ण साधनाका ही अभ्यास करे। अथवा यह भी संभव है कि वह प्रयत्न छो करे, परंतु उसे पूरी प्रकृतिका समर्पण प्राप्त न हो और उसका निर्णय या झुकाव बौद्धिक प्रभाव द्वारा थोपा हुआ हो या किसी ऐसे व्यक्तिके प्रति वैयक्तिक प्रेम तथा आदर द्वारा निर्धारित हो जो अपने-आपको परम देवके चरणोंमें निवेदित और समर्पित कर चुका है। ऐसी दशामें अटल आत्म-निवेदनकी बड़ी आनेसे पूर्व तैयारीके एक लम्बे कालकी आवश्यकता हो सकती है। कुछ व्यक्तियोंमें शायद वह बड़ी आये ही नहीं संभव है कि कुछ प्रगति हो, प्रबल प्रयत्न हो, यहाँतक कि पर्याप्त शुद्धि भी हो और प्रधान या परमोच्च अनुभवोंसे भिन्न अथ बनेक अनुभव भी प्राप्त हों परंतु हो सकता है कि जीवन या तो तैयारीमें ही बीत जाय या शायद, अपने भरसक पुस्त्यायसे एक विशेष अवस्थातक पहुँच चुकनेके बाद, मनका प्रेरक उत्साह और बल-वेग कम पड़ जाय और वह उतनेमें ही संतुष्ट हो रहे यहाँतक कि शायद पुन निम्नतर जीवनकी ओर झूट जाय—जिसे योगकी सामान्य परिभाषामें पथभ्रष्ट होना कहते हैं। ऐसे पतनका कारण यह होता है कि ठीक केंद्रमें ही कोई दोष रह जाता है। बुद्धि उस पुस्त्यायके प्रति अनुरक्त हो गयी है और हृदय आकृष्ट इच्छाशक्तिने भी उसके साथ गठबध्न कर लिया है, परंतु संपूर्ण प्रकृति भगवान्‌पर मुग्ध नहीं हुई है। उसने केवल उस अनुराग, आकर्षण या पुस्त्यायके प्रति अपनी सहमति प्रकट कर दी है एक परीक्षण किया है यहाँतक कि शायद उत्सुकतापूर्वक परीक्षण भी किया है पर आत्माकी असुख्य आवश्यकता या अपरिहार्य आदर्शके प्रति पूर्ण आत्मदान नहीं किया है। परंतु ऐसा अपूर्ण योग भी निष्फल नहीं होता क्योंकि कोई भी ऊर्ध्वमुख प्रयत्न व्यर्थ नहीं जाता। इस समय यह असफल भले ही हो जाय या केवल एक आरंभिक अवस्था या प्राथमिक उपसम्बिधतक ही पहुँच पाये पर फिर भी इसने आत्माका भविष्य निश्चित कर दिया है।

परंतु यदि हम उस अवसरका जो हमें इस जीवनने प्रदान किया है अच्छे-से-अच्छा उपयोग करना चाहते हैं यदि हम उस आवाहनका जो हमें प्राप्त हुआ है पूरी सरलसे प्रत्युत्तर देना चाहते हैं और यदि हम उस रुझानको जिसकी हमें झलक मिली है अधिगत करना चाहते हैं न कि केवल उस ओर थोड़ा-सा बढ़ना भर चाहते हैं तो यह अनिवार्य है कि हमारा आत्मदान पूर्ण हो। योगमें सफलताका रहस्य ही यह है कि इसे जीवनके

बनेक अनुसरणीय स्वरूपोंमेंसे कोई एक नहीं, बल्कि जीवनका एक बदन-रूप समझा जाय।

*

अधिकतर मनुष्योंके साधारण स्थूल एवं पाशविक जीवनसे या कुछ शोषोंकी एक अधिक मानसिक पर तो भी संकुचित जीवन-शैलीसे मुँह मोड़कर एक अधिक महान् आध्यात्मिक जीवन और दिव्य जीवन प्रयासीनी ओर उन्मुख होना ही योगका सार है। अतएव हमारी शक्तियोंका जो भी भाग निम्न सत्ताको उसी सत्ताकी भावनामें सौंपा जाता है वह हमारे स्वयं और हमारे आत्म-उत्सर्गका विरोधी होता है। दूसरी ओर, जब हम किसी भी शक्ति या श्रेष्ठताको स्पर्शकरके उसे निम्नतरकी श्रेष्ठता हटाकर उच्चतरकी श्रेष्ठतामें रूपांतरण करके उसे निम्नतरकी श्रेष्ठता में मार्गमें उतनी कमाई कर लेते हैं और अपनी उन्नतिकी बाधक शक्तियोंके हाथसे उतना बापस छीन लेते हैं। इसी आमूलभूत स्पर्शकी कठिनाई योगमार्गकी समस्त विघ्न-बाधाओंका मूल है। कारण हमारी सारी प्रवृत्तियाँ तथा इसकी परिस्थिति और हमारी सब व्यक्तिगत एवं विश्वगत सभ्यता कुछ ऐसे अध्यात्मों और प्रभावोंसे परिपूर्ण है जो हमारे आध्यात्मिक नवजन्मके प्रतिकूल हैं और हमारे पूरे दिक्ते किन्हीं गये पुरुषार्थका भी विरोध करते हैं। एक विलेप अर्थमें हम उन मानसिक स्नायविक और शारीरिक अध्यात्मोंके जटिल पुंजके सिवा और कुछ नहीं हैं जिन्हें हमारे कुछ प्रधान विचार, कामनाएँ और संस्कार एक-दूसरेके साथ जोड़े रखते हैं। हम उन बहुत-सी छोटी-छोटी पुनरावृत्तियों की शक्तियोंका संघात हैं जिनमें कुछ-एक मुख्य रूपन होते रहते हैं। इस योगमें हमने अपने सामने जो स्वयं रखे हैं वह इससे छेकभर भी कम नहीं है कि हम अपने भूत और वर्तमानके उस सारे ढाँचिको तोड़ डालें जो साधारण भौतिक तथा मानसिक मनुष्यके निर्माण करता है और उसके स्थानपर अपने अंदर दुष्टिके उस नवीन केंद्र तथा कर्मव्यताओंके उस नये संसारकी रचना करें जो एक दिव्य मानवता या अतिमानव प्रकृतिका गठन करेंगे।

इसके किन्हीं सबसे पहली आवश्यक बात यह है कि हम मनकी उस केंद्रीय शक्ति और दुष्टिके तिमिराच्छिन्न दे दें जिनके अनुसार यह एक चिर-धम्पस्त अहिर्मुखी संसार-व्यवस्था और घटनाक्रममें ही अपना विकास, सुख-संतोष और रस लाभ करनेमें अपनी सारी शक्ति लगाये रखता है। अतएव ही इस अहिर्मुख शक्तिके स्थानपर हमें उस गभीरतर शक्ति और

दृष्टिको प्रतिष्ठित करना होगा जो केवल भगवान्‌को देखती और केवल भगवान्‌की ही खोज करती है। दूसरी आवश्यकता इस बातकी है कि हम अपनी सारी निम्नतर सत्ताको इस नवीन अज्ञा और महत्तर दृष्टिके सम्मुख सीस मवानेके लिये बाधित करें। हमारी सारी प्रकृतिको पूर्ण समर्पण करना होगा, उसे अपने-आपको अपने एक-एक अंग और एक-एक चेष्टा समेत, उस वस्तुके प्रति सौंप देना होगा जो असंस्कृत इंद्रिय मानसको स्पृह ससार और इसके पदार्थोंकी अपेक्षा बहुत ही कम सत्य प्रतीत होती है। हमारी संपूर्ण सत्ताको—अंतरात्मा, मन इन्द्रिय हृदय, इच्छाशक्ति प्राण और शरीरको—अपनी सभी शक्तियोंका अर्पण इतनी पूर्णताके साथ तथा ऐसे तरीकेसे करना होगा कि वह भगवान्‌का उपयुक्त वाहन बन जाय। पर यह कोई सरल कार्य नहीं है, क्योंकि ससारकी प्रत्येक वस्तु अपने स्व स्वभावका जो उसके लिये एक नियम होता है, अनुसरण करती है और मौलिक परिवर्तनका प्रतिरोध करती है। इसके विपरीत पूर्णयोग एक ऐसी क्रांतिके लिये प्रयास करता है जिससे बढ़कर मौलिक स्फांतर कोई हो ही नहीं सकता। इस योगमें हमें अपने अंदरकी प्रत्येक चीजको बारंबार केंद्रगत अज्ञा संकल्प और दृष्टिकी ओर फेरना होगा। प्रत्येक विचार और आवेगको उपनिषद्की भाषामें यह स्मरण कराना होगा कि दिव्य ब्रह्म वह है न कि यह जिसकी भोग यहाँ उपासना करते हैं।¹ अपने प्राणके तंतु-तंतुको इस बातके लिये प्रेरित करना होगा कि आजतक जो चीजें उसकी सत्ताकी प्रतिनिधि थीं उन सबको वह पूरी तरहसे त्यागना स्वीकार कर ले। मनको मन ही बने रहना छोड़कर अपनेसे परेकी किसी वस्तुसे प्रकाशमान बनना होगा। प्राणको एक ऐसी विशाल शक्ति, तीव्र और शक्तिशाली बस्तुमें बदल जाना होगा जो अपनी पुरानी अंध आतुर एवं संकीर्ण सत्ताको या सुत्र आवेग एवं कामनाको पहचानतक न सके। यहाँतक कि शरीरको भी परिवर्तनमेंसे गुजरना होगा और आजकी तरह एक सृष्णामय पशु या बाधक रोड़ा न रहकर आत्माका सबग सेवक और तेजस्वी यंत्र तथा जीवन विग्रह बनना होगा। इस कार्यकी कठिनाईके कारण स्वभावत ही सरल और मर्मस्पर्शी उपायोंका अनुसरण किया गया है। इस कठिनाईके कारण ही धर्मों और योग-संप्रदायोंमें अगतके जीवनको आंतरिक जीवनसे पूरक कर देनेकी प्रवृत्ति पैदा हुई है जो फिर गहराईसे जमकर बैठ गयी है। ऐसा अनुभव किया

¹ तदेव ब्रह्म त्वं किंचि चेदं यदिदमुपासते। —केनोपनिषद्, १४

जाता है कि इस जगत्की शक्तियाँ और उनके वास्तविक कार्य या तो ईश्वरसे बिल्कुल संबंध नहीं रखते अथवा वे माया या और किसी अज्ञान एवं विषम कारणके बल दिव्य सत्यके अंधकारमय विरोधी हैं। इनमें विपरीत दिशामें 'सत्य'की शक्तियाँ और उनके धारण कार्य हैं। वे चेतनासे उस स्तरसे जो अपने आनेगों एवं बलोंमें अंध, अज्ञ तथा विकृत हैं और जो हमारे पार्थिव जीवनका आधार हैं एक सर्वथा भिन्न स्तरके साथ संबद्ध रखते दिखायी देते हैं। इस प्रकार, ईश्वरका शुद्ध और पवित्र राज्य तथा दानवका अंधेरा और मलिन राज्य—इन दोनोंमें विरोध सुरक्षित बनी पड़ता है। हम अपने रेंगनेवाले पार्थिव जन्म एवं जीवनका उदात्त आध्यात्मिक ईश्वर चेतनासे विरोध अनुभव करते हैं। हमें सहज ही निश्चय हो जाता है कि जीवनका मायाके बशमें होना और आत्माका शुद्ध ब्रह्म-सत्तामें एतद्वत् होना—दोनोंमें किसी प्रकारका भी मेल नहीं साधा जा सकता। इसीसे सबसे सुयम उपाय यह है कि जो चीजें पार्थिव जीवनसे संबंध रखती हैं उन सबसे हम मुँह मोड़ लें और केवल भगवत् आत्माके साथ सीधे अंतर बढ़कर ऊर्ध्वस्थित आध्यात्मिक लोकमें वापिस सौट जायें। इस प्रकार एक अमम एकाग्रताका सिद्धांत हमें अपनी ओर आकृष्ट करता है और साथ ही आवश्यक भी जान पड़ता है। योगके कुछ विशिष्ट संप्रदानोंमें इसे अत्यंत प्रमुख स्थान प्राप्त है, क्योंकि इस एकाग्रताके द्वारा हम संसारका आग्रहपूर्वक त्याग करते हुए उस एक परम देवके प्रति पूर्ण आत्म-निर्भरतासे सत्यतक पहुँच सकते हैं जिसपर हम अपने-आपको एकाग्र करते हैं। उस समय हमारे लिये यह आवश्यक नहीं रहता कि हम सभी निम्न चेट्यावर्ती नये एवं उच्चतर आध्यात्मिक जीवनकी कठिन बीसाके लिये बाध्य कों और उन्हें इसके प्रतिनिधि या कार्यवाहक शक्तियाँ बनानेके लिये शिक्षा करें। तब इतना ही काफी होता है कि हम उन्हें समाप्त या क्षांत कर दें, और, अधिक-से-अधिक कुछ-एक ऐसी शक्तियाँ सुरक्षित रखें जो एतद्वत् और तरीके धरण-शोषणके लिये तथा दूसरी ओर भगवन्मिलनके लिये आवश्यक हों।

पूर्णयोगका असली उद्देश्य और विचार ही हमें इस सीधी किंतु कष्ट साध्य तथा असुग विधिको अपनातेसे रोकता है। सर्वांगीण स्थांतररूपी भाशा हमें इस बातसे रोकती है कि हम किसी छोटी पगडंडीका अवलंबन करें अथवा लक्ष्यकी ओर बेगपूर्वक अग्रसर होनेके लिये अपनी सब विघ्न-बाधाओंको परे फेंककर अपनेको हलका बना लें। कारण हम तो अपनी संपूर्ण सत्ताकी ओर संसारको ईश्वरके लिये धीतमे चले हैं। हमने अपनी

संभूति और सत्ता दोनोंको उसे दे देनेका निश्चय किया है व कि केवल किसी दूरस्थ लोकमें सुदूर और निगूढ़ देवताके प्रति अमूर्त-सी भेंटके रूपमें केवल विगूढ़ और मन्म आरमाको प्रस्तुत करनेका अथवा जो कुछ भी हम हैं उस सबको अथल कूटस्थ ब्रह्मके प्रति सर्वमेघमें स्वाहा करके मिटा देनेका ही निश्चय किया है। जिस भगवान्की हम उपासना करते हैं वह केवल दूरस्थ विस्वातिरिक्त सबस्तु नहीं बल्कि एक अर्द्ध-आवृत अभिव्यक्ति है जो यहीं विश्वमें हमारे पास और सामने विद्यमान है। जीवन भगवान्की एक ऐसी अभिव्यक्तिका क्षेत्र है जो अभी पूर्ण नहीं हुई है। यहीं, इसी जीवनमें इसी भूतलपर, इसी शरीरमें—इहैव, जैसा कि उपनिषद्में बार-बार कहती हैं—हमें देवाधिदेवको प्रकट करना है। उसकी परास्पर महिमा, ज्योति और मधुरिमाको हमें यहीं अपनी चेतनाके छिये जीवित-जागृत बनाना है, यहीं उसे अधिगत और ययासभव व्यक्त करना है। अत-अपने योगमें हमें जीवनको, उसका पूर्ण रूपांतर करनेके लिये अवश्य स्वीकार करना होगा। यह स्वीकृति हमारे सभर्षमें चाहे जो भी कठिनाइयाँ बढ़ा दे उनसे हमें घबराना नहीं होगा। यद्यपि हमारा रास्ता अधिक उबड़ खाबड़ है प्रयत्न अधिक जटिल विकट, और चकरा देने यहाँतक कि हताश कर देनेवाला है तथापि इसके पुरस्कार-स्वरूप एक विशेष अवस्थाके बाद हमें एक महान् लाभ प्राप्त हो जाता है। जब एक बार हमारा मन केंद्रीय दृष्टिमें काफी हृदयक स्थिर होता है और हमारी इच्छाशक्ति समूचे रूपमें उस एक ही उद्देश्यकी ओर अभिमुख हो जाती है, तब जीवन स्वयं हमारा सहायक बन जाता है। एकनिष्ठ जागरूक एवं पूर्णत सचेतन रहकर हम जीवनके रूपोंकी हरएक छोटी-मोटी वारीकीको और उसकी चेष्टाओंके सभी प्रसर्गोंको अपने अंदरकी यज्ञीय अग्निके छिये हृदिके रूपमें ग्रहण कर सकते हैं। संघर्षमें विजयी होकर, हम इस बड़ सत्तासकको विवश कर सकते हैं कि यह पूर्णताकी प्राप्तिमें हमारी सहायक हो। जो शक्तियाँ हमारा विरोध करती हैं उन्हींका राज्य छीनकर हम अपनी उपलब्धिको समृद्ध कर सकते हैं।

•

एक और दिशा भी है जिसमें किसी साधारण योगका साधक सरलताकी कारण सेता है। वह सरलता सहायक होनेपर भी संकीर्णता पैदा करने-वाली है और सर्वांगीण रुझानके साधकके लिये निषिद्ध है। योगसाधना करनेसे हमारी सत्ताकी असाधारण जटिलता हमारे व्यक्तित्वकी उद्दीपक

पर साथ ही ब्याकुलकारी बहुविधता और विश्वप्रकृतिकी विपुल बसीन अस्तव्यस्तता हमारे सामने उपस्थित होती है। जो मनुष्य आत्माके प्रच्छन्न गह्वरियाँ और विशालताएँ न जानता हुआ अपने साधारण आर्षित अवस्थाके स्तरपर रहता है उस साधारण मनुष्यके किये उसकी मनोवैज्ञानिक सत्ता काफी सरल होती है। इच्छाओंका एक छोटा-सा, पर कोठाहमकरी दल कुछ एक अनुपेक्षणीय बौद्धिक एवं सौंदर्यमूलक तुष्णार्थ, कुछ अर्थों और असंगत या विसंगत एवं अधिकतर क्षुद्र विचारोंकी एक प्रबल धारके बीच कतिपय प्रमुखपूर्ण और प्रधान विचार, न्यूनाधिक-अनिकार्थ प्राथिक आवश्यकताओंका एक समुदाय शारीरिक स्वास्थ्य और रोगकी हेच-कैरी एक-के-बाद एक करके आनेवाले विकीर्ण एवं असंगत हर्ष और शोक आ-बार होनेवाली मामूली हलचलें और परिवर्तन मन या शरीरकी बहुत विरली प्रबल गवेषणाएँ और उत्तर-घड़ाव और प्रकृतिका, कुछ ठो उसके विचार एवं संकल्पकी सहायता लेकर और कुछ इसके बिना या इसके धारे भी इन सब चीजोंको एक स्थूल व्यावहारिक ढंगसे एक कानबद्ध अव्यवस्थित क्रमके साथ व्यवस्थित करना यही उसकी सत्ताका उपादान होता है। जीसत मानव प्राणी आज भी अपनी आंतरिक सत्तामें उत्पन्न ही असंस्कृत और अविकसित है जितना कि पुरातन और आदिम मनुष्य अपने बाह्य जीवनमें था। परंतु ज्योंही हम अपने भीतर गहरे उतरते हैं—और योगका अर्थ ही आत्माकी समस्त बहुविध गह्वरियोंमें डूबकी रूगाना है—त्योंही हमें पता चलता है कि जैसे मनुष्यने अपने विकासमें अपने-आपको बाहरी तौरपर एक समूचे जटिल जगत्से चिरा पाया है वैसे ही हम आंतरिक तौरपर भी एक जटिल जगत्से चिरे हुए हैं जिसे जानने तथा जीतनेकी जरूरत है।

यह एक अत्यंत लोभजनक उपलब्धि होती है जब हमें पता चलता है कि हमारे प्रत्येक अंगका अर्थात् बुद्धि इच्छा क्वचित् इंद्रिय-मानस, प्राथिक या कामनामय आत्मा हृदय और शरीरका मानो सभमुख ही अपना-अपना जटिल ब्यक्तित्व है और जेव अंगोंसे स्वतंत्र प्राकृतिक गठन है। प्रत्येक अंग न तो अपने-आपसे मेल खाता है न दूसरोंसे और न ही उस प्रतिनिधिभ्य बहुसे मेल खाता है जो हमारे उपरले अज्ञानपर किन्ती केंद्रस्थ और केंद्रस्थकारक आत्माद्वारा शास्य गया प्रतिबिम्ब है। इस उपलब्धिसे हमें ज्ञात होता है कि हम एक ही नहीं अपितु अनेक ब्यक्तित्वोंसे गठित हैं और जन्मसे प्रत्येककी अपनी-अपनी मार्गें और पृथक्-पृथक् प्रकृति है। हमारा अस्तित्व भरे रूपसे गढ़ा हुआ एक गडबडझासा है जिसमें हमें विष्य

व्यवस्थाके नियमका सूत्रपात करना है। और, साथ ही हमें यह भी पता लगता है कि जैसे बाहरसे वैसे ही अंदरसे भी हम ससारमें अकेले नहीं हैं और हमारे अहंका तीव्र वेद एक प्रबल अध्यारोप एवं भ्रमके अतिरिक्त और कुछ नहीं है, हमारा कोई अपना पृथक अस्तित्व नहीं है, और वास्तवमें हम भीतरी निर्जनता या एकांतमें अलग-अलग भी नहीं रहते। हमारा मन एक ऐसी मशीन है जो ग्रहण, संवर्धन एवं परिवर्तन करती है और जिसमें ऊपरसे नीचेसे और बाहरसे प्रतिक्षण अविरत विजातीय ब्रह्म—विषय पदार्थोंका एक प्रबलमान पुंज,—लगातार प्रविष्ट होता रहता है। हमारे आँधेसे अधिक विचार और भाव हमारे निजी नहीं होते अर्थात् उनका रूप हमसे बाहर ही तैयार होता है। कदाचित् ही किसी विचार वा भावके विषयमें ऐसा कहा जा सकता हो कि वह हमारी प्रकृतिका सन्नमुच मौलिक अंग है। अधिकांशमें वे दूसरोंसे या परिपार्श्वसे हमारे अंदर आते हैं चाहे कच्चे मालके रूपमें आवें या तैयार सामानके रूपमें। परंतु इससे भी बड़े परिमाणमें वे यहाँकी विश्व प्रकृतिसे या अन्य लोकों तथा स्तरों और उनके जीवों शक्तियों एवं प्रभावोंसे आते हैं। हमारे ऊपर और चारों ओर चेतनाके अन्य स्तर भी हैं—मनके स्तर, प्राणके स्तर और सूक्ष्म अन्नमय स्तर जो हमारे ऐहिक जीवन और कर्मको पोषण प्रदान करते हैं अथवा जो अपने पदार्थों और शक्तियोंकी अभिव्यक्तिके लिये हमारे जीवन और कर्मको अपना साधन बनाते हैं, इनपर दबाव डालते हैं तथा इन्हें दशमें करके अपने काममें लाते हैं। क्योंकि हमारी सत्ता जटिल है और हम विश्वकी अंतःप्रवाही शक्तियोंके प्रति बहुत तरफसे खुले हुए हैं और उनके पास ही हमारे पृथक मोक्षकी कठिनाई अत्यधिक बढ़ जाती है। इस सबका हमें विचार करना है इससे निवटना है, अपनी प्रकृतिके सन्नमुच उपादानको तथा इसकी घटक और परिणामभूत घेष्टाओंको जानना है और इस सबमें एक विश्व केंद्र, एक सच्चा सामनस्य और ज्योतिर्मय अर्थव्यवस्था स्थापित करना है।

योगके प्रचलित मार्गोंमें इन संघर्षकारी उपादानोंका समाधान करनेके लिये जो विधि प्रयोगमें लायी जाती है वह सीधी और सरल है। हमारे अंदरकी प्रधान मानसिक शक्तियोंमेंसे कोई एक भगवत्प्राप्तिके एकमात्र साधनके तौरपर चुन ली जाती है और शेष सभीको अड़वत् स्थब्ध कर दिया जाता है अथवा अपनी शुद्धतामें घुल-घुलकर करने दिया जाता है। शक्त सत्ताकी भावमय शक्तियोंको और हृदयकी तीव्र उमंगोंको अधिकारमें आकर ईश्वर-श्रेयमें निमग्न रहता है मानों वह एक अनन्य एकतान अग्नि

शिखाके रूपमें समाहित हो। वह विचारकी हृद्यभरके प्रति उत्पन्न होता है, बुद्धिके आग्रहोंको पीछे छोड़ देता है और मनकी ज्ञान-पिपासती कुछ पर्याह नहीं करता। उसे जिस ज्ञानकी आवश्यकता है वह वेद उसकी श्रद्धा और उसकी वे अनुप्रेरणायें हैं जो भगवान्‌के साथ मुक्त हृदयके फूट निकलती हैं। कर्म करनेके ऐसे किसी भी संकल्पसे उसे कुछ मग्न नहीं जो प्रियतमकी प्रत्यक्ष पूजार्थ या उससे मंदिरकी सेवार्थ उत्पन्न हो। उद्यम, ज्ञानवान् मनुष्य स्वेच्छापूर्वक विवेकसहित तथा मनन-चिंतनमें लीन रहकर मनके अंतर्मुख प्रयत्नमें स्वार्थस्य लाभ करता है। वह आत्माका एकाग्र चिंतन करता है सूक्ष्म अंतर्विवेकसे वह प्रकृतिके माया-प्रपञ्चमें आत्मकी ज्ञात उपस्थितिको पहचान सकनेमें समर्थ होता है और बोधालम्ब विचारके द्वारा प्रत्यक्ष अभ्यास-अनुभव प्राप्त करता है। वह भावनेवाली श्रीकाके प्रति तटस्थ वासनाकी आतुर पुकारके प्रति बहिर और प्राणी हृद्यभरसे विरक्त रहता है। अितनी भी जल्दी से उससे झड़ जाने और उस स्वतंत्र स्थिर और ज्ञात—नित्य अर्थात्—जने रहने में उतना है अधिक वह माम्यशास्त्री होता है। शरीर उसके मार्गका रोड़ा है प्राणी व्यापार उसके शत्रु है यदि उनकी मार्ग कम-से-कम की जा सकें तो वह उसका महान् सौभाग्य होता है। चारों ओरके संसारसे जो अनिच्छा कठिनाइयाँ पैदा होती हैं उनके विरुद्ध बाह्य भीतिक और जांतर आध्यात्मिक एकांतकी मजबूत बाड़ खड़ी करके वह उनका निवारण करता है आत्मतट शांतिकी दीवारकी ओटमें सुरक्षित रहकर वह निर्विकार रहता है और साथ ही संसारसे तथा दूसरोंसे मिलिप्त भी। अपने संग म भगवान्‌के संग एकाकी रहना ईश्वर और उसके भक्तोंके संग एकांतवास करना मनके एकमात्र आत्मोन्मुख प्रयत्नके घेरेमें या हृदयकी ईश्वरमुखी उर्मणके घेरेमें अपने-आपको बंद कर लेना—यही इन योगियोंकी प्रवृत्ति विज्ञा है। इनमें सभी ग्रंथियोंको काटकर समस्या हक कर ली जाती है केवल एक केंद्रीय कठिनाई रह जाती है जो हमारी एकमात्र मनोवृत्त प्रेरक शक्तिका पीछा करती है। अपनी प्रकृतिकी विकसित करनेवाली पुकारोंके बीच हम विशेष रूपसे एकांकी एकाग्रताके सिद्धांतकी शरण लेते हैं।

परंतु पूर्वयोगके साधकके लिये यह आंतरिक या बाह्य एकांतवास उसकी आध्यात्मिक उपश्रितमें एव प्रसंग या अवसरमात्र हो सकता है जीवनको स्वीकार करते हुए उसे केवल अपना भार ही नहीं बल्कि अपने काफ़ी भारी बोझके साथ-साथ जगत्का बहुत-सा भार भी वहन करना होता है। अतएव उसका योग दूसरोंके योगकी अपेक्षा बहुत अधिक

संग्राममय है, किंतु वह केवल व्यष्टिगत संग्राम ही नहीं, बल्कि एक विस्तृत प्रदेशपर छाड़ा गया समष्टिगत युद्ध है। साधकको केवल अपने अंदर ही अहंकारमूलक असत्य और अव्यवस्थाकी शक्तियोंपर विजय प्राप्त नहीं करनी है बल्कि ससारमें भी इनपर विजय प्राप्त करनी है जहाँ कि ये इन्हीं विरोधी और अक्षय शक्तियोंका प्रतिनिधित्व कर रही होती हैं। इनका यह प्रतिनिधिक स्वरूप इन्हें एक बहुत अधिक दुर्बल प्रतिरोध-शक्ति ही नहीं बल्कि पुनरावर्तनका लगभग अनंत अधिकार भी प्रदान करता है। प्राय ही उसे यह अनुभव होता है कि अपना व्यष्टिगत युद्ध अविचल शीरपर जीत चुकनेके बाद भी उसे एक प्रत्यक्षत अनंत युद्धके रूपमें वह युद्ध बार-बार पीटना है क्योंकि उसकी आंतरिक सत्ता अब इतनी अधिक विस्तृत हो चुकी है कि वह न केवल साधककी अपनी सुनिश्चित आवश्यकताओं और अनुभवोंसे मुक्त उसकी अपनी सत्ताको समाविष्ट किये हुए है अपितु वह दूसरोंकी सत्ताके साथ भी एकाकार है। कारण अब साधक अपने अंदर ब्रह्मांडको धारण किये होता है।

सर्वांगीण पूर्णताके अन्वेषकको ऐसी छूट भी प्राप्त नहीं है कि वह अपने आंतरिक अंगोंके सघर्षको मनमाने ढंगसे हल कर ले। उसे विचार-रहित ज्ञानको संशयरहित अज्ञानके साथ समन्वित करना होगा, प्रेमकी सौम्य आत्माको शक्तिकी अव्यय माँगके साथ सुसंगत करना होगा तथा परस्पर शांतिमें संतुष्ट रहनेवाली आत्माकी निष्कम्पताको दिव्य सहायक और दिव्य योद्धाकी क्रियाशीलताके साथ घुला-मिला देना होगा। अन्य आत्म शिक्षासुओंकी भांति उसके सामने भी बुद्धिके प्रतिकूल तर्क-वितर्क इंद्रियोंका दुर्बल वेग हृदयके विशोभ कामनाओंके दौड़-धात और स्थूल शरीरका बंधन—ये सब अपने समाधानके लिये उपस्थित होते हैं। परंतु इनके पारस्परिक तथा आंतरिक संघर्षोंके साथ और उसके लक्ष्यमें ये संघर्ष जो बाधाएँ पहुँचाते हैं उनके साथ उसे और ही ढंगसे निवटना होता है। इन सब विद्रोही तत्वोंके साथ बरतते हुए उसे एक असंख्यगुना अधिक दुःसाध्य पूर्णता प्राप्त करनी है। इन्हें दिव्य उपलब्धि और अभिव्यक्तिके परम मानकर उसे इनके बेसुरे स्वरोंको बदलना होगा, इनकी घनी अँधेरी गुहाओंमें आलोक पहुँचाकर इन्हें अलग-अलग तथा सम्मिलित शीरपर स्थापित करना होगा इन्हें अपने-आपमें तथा एक-दूसरेके साथ पूर्णतया सुसंगत करना होगा। किसी एक भी कण या तंतु या कर्पणकी उपेक्षा नहीं करनी होगी कहीं शेषमात्र भी अपूर्णता नहीं रहने देनी होगी। एकांगी एकाग्रता यहाँतक कि इस प्रकारकी अनेक क्रमागत एकाग्रताएँ भी उसके

जटिल कार्यकी सिद्धिके लिये केवल अत्यायी साधन ही हो सकती है। इनकी उपयोगिता समाप्त होते ही इन्हें त्याग देना होगा। जिस कठिन सिद्धिके लिये उसे श्रम करना है वह एक सर्वांगीण एकाग्रता है।



निःसंदेह, किसी भी योगकी पहली शर्त होती है एकाग्रता, परंतु पूर्ण योगके असली स्वरूपके अनुसार वह एकाग्रता सबप्राप्ति होनी चाहिए। इसमें संदेह नहीं कि यहाँ भी विचारों भावों या इच्छा-शक्तिको अलग अलग एक ही धारणा, विषय, अवस्था, आंतरिक गति या तत्त्वपर दृष्टान्तिकानेकी आवश्यकता बारंबार पड़ती है परंतु यह केवल एक पौनःपुन्य सहायक प्रक्रिया है। इस योगकी अधिक विज्ञान क्रिया है—संपूर्ण सत्ता एक विशाल और वृहत् रूपमें परम देवकी ओर उद्घाटित करना और समस्त सत्ताको अपने सब अंगोंमें तथा अपनी सभी शक्तियोंके द्वारा एक विश्वात्मामें एक स्वरसे तन्मय करना। इसके बिना यह योग शक्यको सिद्ध नहीं कर सकता। कारण, हम उस चेतनाको पूर्ण अभिलाषी हैं जो परम देवमें निहित है और विश्वमें कार्य करती। उसीको हम अपनी सत्ताके एक-एक अंगकी और अपनी प्रकृतिकी एक-एक श्रेणिकी अभिष्टात्री बनाना चाहते हैं। विशालता और एकाग्रतासे ही संपूर्ण सत्ता और प्रकृति ही इस साधनाका सारभूत स्वरूप है और स्वरूप ही इसकी क्रिया-प्रणालीको निश्चित करेगा।

यद्यपि समस्त सत्ताको भगवान्पर एकाग्र करना योगका स्वरूप तथापि हमारी सत्ता इतनी जटिल वस्तु है कि हम इसे आसानीसे एकदम ऊपर नहीं उठा सकते—यह तो ऐसा होगा मानों हम सारे संसार को हाथोंमें भर लेना चाहते हों। न हम सारी सत्ताको एक ही किसी काममें लगा सकते हैं। मनुष्यको अपने स्व-अतिक्रमणके प्रत्यक्ष साधारणतया अपनी प्रकृतिकी जटिल मशीनके किसी एक करण या शक्तिशाली उपकरणको ही अपने यत्नमें करना होता है। इस करण या उपकरणकी वृत्तियोंकी अपेक्षा अधिक इच्छा समझकर ही वह उसको चुनता है और उसके सामने जो सत्य है उसकी ओर मशीनको चलानेके सिद्ध इसका उपयोग करता है। इस चुनावमें विश्व-प्रकृति ही सदा उत्तम मार्गदर्शिका होनी चाहिये। परंतु यहाँ उसके अंदर प्रकृति अपनी उच्चतम और विशालतम अवस्थामें होनी चाहिये, न कि अपनी निम्नतम अवस्था में या किसी संकीर्ण गतिके रूपमें। निम्नतर प्राणिक क्रियाओंमेंसे एक

कामना ही ऐसी है जिसे प्रकृति अपने अत्यंत शक्तिशाली उपकरणके तौरपर अपनाती है। परंतु मनुष्यका विशेष लक्षण यह है कि वह एक मानसिक प्राणी है केवल प्राणमय जीव नहीं। जैसे वह अपने प्राणिक आवेगोंको संयत और मर्यादित करनेके लिये अपने चिंतनशील मन और इच्छा-शक्तिका प्रयोग कर सकता है वैसे ही वह उस उच्चतर प्रकाशमान मनकी क्रियाको भी अवतरित कर सकता है जिसे उसके अंदरकी गभीरतर आत्मा या हृत्पुरुषकी सहायता प्राप्त होती रहती है और इस प्रकार इन महत्तर तथा विशुद्धतर प्रेरक शक्तियोंके द्वारा वह इस कामनास्पी प्राणिक और सांवेदनिक आवेगका प्रभुत्व दूर कर सकता है। वह इसे पूरी तरहसे धसीभूत या परिचालित कर सकता है और रूपांतरके लिये इसे इसके दिव्य स्वामीको सौंप भी सकता है। यह उच्चतर मन और यह गभीरतर आत्मा अर्थात् मनुष्यके अंदर स्थित चैत्य तत्त्व दो अंकुश हैं जिनके द्वारा भगवान् उसकी प्रकृतिको अपने अधिकारमें ला सकते हैं।

मनुष्यमें जो उच्चतर मन है वह तार्किक मन या तर्क-बुद्धिसे भिन्न है वह एक अधिक उच्च पवित्र विमल और शक्तिशाली वस्तु है। पशु प्राणमय और इंद्रिय-प्रधान जीव है यह कहा जाता है कि मनुष्य पशुसे इस बातमें भिन्न है कि उसमें बुद्धिकी शक्ति है। परंतु यह इस विषयका एक अत्यंत संक्षिप्त, अत्यंत अपूर्ण और भ्रामक वर्णन है। बुद्धि तो एक विशिष्ट और सीमित प्रयोजनीय और साधनभूत क्रियामात्र है। इस क्रियाका मूल इससे एक बहुत बड़ी वस्तुमें है एक ऐसी शक्तिमें है जो एक उज्ज्वलतर, महत्तर एवं असीम आकाशमें रहती है। निरीक्षण, तर्क-वितर्क, विचार-विमर्श तथा निर्णय करनेवाली हमारी बुद्धिके तात्कालिक या मध्यवर्ती महत्त्वसे भिन्न इसका सच्चा और अंतिम महत्त्व यह है कि यह मनुष्यको एक ऊर्ध्व ज्योतिकी ठीक प्रकारसे ग्रहण करनेके लिये तथा उसकी सम्यक क्रियाके लिये तैयार करती है। यह ज्योति उत्तरोत्तर मनुष्यके उस निम्न तमसाच्छन्न प्रकाशका जो पशुका परिचालन करता है, स्थान ग्रहण करती जाती है। पशुमें भी प्राणमिक बुद्धि एक प्रकारका मन आत्मा इच्छा-शक्ति और तीव्र भावावेश विद्यमान है इसकी मानसिक रचना कम विकसित होते हुए भी मनुष्यके समान ही है। परंतु पशुकी ये सब शक्तियाँ स्वयंचल और सर्वथा सीमित यहाँतक कि प्रायः निम्नतर स्नायविक सत्तासे निर्मित होती हैं। उसके सभी बोधों संवेदनों और क्रियाओंपर स्नायविक और प्राणिक सहज-प्रेरणायें, क्षुधायें, कामनायें एवं भोग्य वस्तुएँ शासन करती हैं जो जीवन-आवेग और प्राणिक कामनासे नहीं परंतु

हैं। मनुष्य भी प्राणिक प्रकृतिही इस यांत्रिक क्रियासे बँधा हुआ है, न अपेक्षाकृत कम। वह अपने आत्म-विकासके कठिन कार्यमें एक प्रयुक्त संकल्प प्रवृत्त विचार और प्रवृत्त चार्वाक प्रयोग कर सकता है। य कामनाके निम्न व्यापारको उत्तरोत्तर हम अधिक सचेतन और विचारानु मार्गदर्शकोंके चरणमें धा सकता है। जितना ही वह अपने निम्न स्तो इस प्रकार नियंत्रित और प्रवृत्त कर सकता है उसना ही वह मनुष्य है पशु नहीं। परंतु एक इससे भी महत्तर प्रवृत्त विचार, दृष्टि और वस्तु है जो अनंतके साथ सन्नद्ध है और जो मनुष्यके अपने संकल्पसे अधिक दिव्य संकल्पका सचेतन रूपसे अनुसरण करता है तथा अधिक विपद् एवं परात्पर ज्ञानके साथ गुंथा हुआ है। इस विचार, दृष्टि एवं संकल्पों जब मनुष्य अपनी कामनाके स्थानपर पूर्ण रूपसे प्रतिष्ठित करना शुरू करता है तब समझो कि उसने अतिमानवकी ओर आरोहण आरंभ कर दिया है वह भगवान्की ओर अपनी ऊर्ध्वमुखी यात्रामें अग्रसर होने लगा है।

इसलिये हमें सबसे पहले विचार, प्रकाश और संकल्पके उच्चतर मनको या गभीरतम वेदन और भावके अंतरीय हृदयको—बोनोंमेंसे किसी एकको या यदि हम समर्थ हों तो, एक साथ दोनोंको—अपनी चेतनाका केंद्र बनाना होगा और फिर उसे प्रकृतिको पूरी तरहसे भगवान्की ओर ले जानेके लिये एक साधनके रूपमें प्रयुक्त करना होगा। योगका धीबनी तब होता है जब हमारा प्रवृत्त विचार संकल्प और हृदय सब एक स्वयं हमारे ज्ञानके एकमात्र बहुल ध्येयकी ओर, हमारे कर्मके एकमात्र प्रकाशक तथा अनंत स्रोतकी ओर और हमारे भावके एकमात्र अक्षय भाजनकी ओर अभिमुख होकर उसीमें एकाग्र हो जाते हैं। हमारी खोजका ध्येय होने चाहिये उस प्रकाशका मूलस्रोत जो हमारे अंदर उत्तरोत्तर बढ़ रहा है और उस शक्तिका वास्तविक उद्गम जिसे हम अपने अंतर्निहित संचालनके लिये पुकार रहे हैं। हमारा एकमात्र उद्देश्य होना चाहिये स्वयं भक्तानु त्रिकके लिये हमारी गुप्त प्रकृतिका कोई भाग जाने-अनजाने सर्वैव अभीष्टा करता है। मनको एकमेव भगवान्के विचार, बोध दिव्य दर्शन उद्घोषण स्पर्श और आत्म-साक्षात्कारपर ही व्यापक बहुमुख किंतु अनन्य भावमें एकाग्र होना चाहिये। हृदयकी ज्वालाको सशमय और सनातन भगवान्की ओर एकाग्र भावसे प्रज्वलित होना चाहिये और, एक बार जब हम उसे प्राप्त कर लें तो हमें सर्वमुखरकी उपस्थिति और दिव्यामंदमें गहरी बुझी स्थावर निमग्न हो जाना चाहिये। भगवान् जो कुछ भी है उस सबकी प्राप्ति और परितापतामें सकल्पको दृढ़ और अक्षय रूपसे एकाग्र होना

चाहिये और भगवान् हमारे अंदर जो कुछ प्रकट करना चाहते हैं उस सबकी ओर हमें अपने सकल्पको स्वतंत्र और नमनीय रूपमें खोल देना चाहिये। यही योगका त्रिविध मार्ग है।



परंतु जिस वस्तुको हम अभी जानते नहीं उसपर हम अपने-आपको एकाग्र कैसे करें? और फिर भी जबतक हम भगवान्पर अपनी सत्ताकी एकाग्रताको सिद्ध नहीं कर लेते तबतक हम उसका ज्ञान भी प्राप्त नहीं कर सकते। योगमें ज्ञान तथा उसकी प्राप्तिके प्रयत्नसे हमारा मतलब यह है कि हम एकमेवपर अपनेको इस प्रकार एकाग्र करें कि हमें अपने अंदर तथा उस सबके अंदर जिससे हम अभिन्न हैं उसकी उपस्थितिका जीवंत साक्षात्कार और सतत अनुभव प्राप्त हो। इतना ही बस नहीं कि हम सास्त्रोंके स्वाध्यायसे या वार्षनिक तर्क-वितर्कके बलपर भगवान्को बुद्धिद्वारा समझनेमें अपनेको उत्सर्ग कर दें। क्योंकि अपने सबे मानसिक श्रमके अंतमें हम चाहे वह सब कुछ जान लें जो सनातन देवके विषयमें कहा गया है, वह सब कुछ आत्मसात् कर लें जो अनंतके संबंधमें सोचा जा सकता है फिर भी संभव है कि हम उसे बिल्कुल न जान पावें। इसमें संदेह नहीं कि बौद्धिक तैयारी किती भी शक्तिशाली योगमें प्रथम अवस्था हो सकती है, किंतु यह अनिवार्य नहीं है, यह कोई ऐसी अवस्था नहीं है जिसमेंसे गुजरना सबके लिये आवश्यक हो या जिसमेंसे गुजरनेको सबसे कहा जा सके। ध्यान-चिंतन करनेवाली बुद्धि ज्ञानकी जिस बौद्धिक प्रतिभाको प्राप्त करती है वह यदि योगकी आवश्यक शर्त या अनिवार्य प्रारंभिक प्राप्ति हो तो योग देने-गिने लोगोंके सिवा शेष सबके लिये असाध्य हो जाय। ऊपरसे जानेवाला प्रकाश अपना काम शुरू कर सकनेके लिये हमसे जिस चीजकी माँग करता है वह केवल आत्माही पुकार है और मनके भीतर पर्याप्त मात्रामें समर्पण है। मनमें बार-बार भगवान्का विचार करके, क्रियाशील अंगोंमें सतत रूप संकल्प करके और अभीप्सा बढ़ा तथा हार्दिक कामनाके द्वारा यह समर्पण किया जा सकता है। यदि ये सब एकस्वर होकर या एकताल होकर न चल सकते हों तो इनमेंसे किसीको अग्रणी या प्रधान भी बनाया जा सकता है। विचार प्रारंभमें असमर्थ हो सकता है और होगा ही, अभीप्सा संकीर्ण और अपूर्ण हो सकती है। अज्ञा अल्पप्रकाशित हो सकती है, यहाँतक कि, ज्ञानकी चट्टानपर सुप्रतिष्ठित न होनेके कारण असाध्यमान तथा अनिश्चित भी

हो सकती है। वह आसानीसे मंद भी पढ़ सकती है। यह भी ठहरा है कि वह धार-धार बुझ आय और आधीदार घाटीमें मन्नाछकी धारि से कठिमाइसे फिर-फिर प्रखलित करना पड़े। परंतु यदि साधक एक बार मंदरकी गहराइसे दुःख आत्म-निवेदन कर दे और आत्माकी पुकारके प्रति जाग आय तो ये अपूर्ण चीजें भी दिव्य प्रयोजनके लिये पर्याप्त प्राप्त हो सकती हैं। अतएव ज्ञानी लोग ईश्वरकी ओर मनुष्यकी पूर्णता मार्गको सीमित कर देनेमें सदा ही संकोचशील रहे हैं। वे उसके प्रवेकके लिये तंग-से-संग द्वार, सबसे नीची और सबसे अँधेरी छिड़की तथा तुच्छ-से-तुच्छ प्रवेश-मार्ग भी बंद नहीं करना चाहते। कोई भी नाम कोई भी रूप कोई भी प्रतीक कोई भी अर्थ पर्याप्त समझा गया है यदि उसका साथ आत्म-निवेदनका भाव हो क्योंकि जिज्ञासुके हृदयमें भगवान् अपनेसे विराजमान देखते हैं और यज्ञको स्वीकार कर लेते हैं।

तो भी आत्म-निवेदनको प्रेरित करनेवाला विचार-बल जितना मजबूत और विशाल होगा साधकके लिये यह उतना ही उत्तम होगा, उसमें उपलब्धि संभवतः उतनी ही अधिक पूर्ण और प्रचुर होगी। यदि हमें पूर्णयोगकी सिद्धिके लिये प्रयत्न करना है तो यह अच्छा होगा कि भगवान्के एक ऐसे विचारको लेकर चलें जो स्वयं पूर्ण हो। हृदयमें एक ऐसी अभीप्सा होगी चाहिये जो किन्हीं संकुचित सीमाओंसे रहित साक्षात्कारको प्राप्त करनेके लिये ब्रह्म विशाल हो। हमें केवल एक सांप्रदायिक एवं धार्मिक बहिर्दृष्टिको ही नहीं अपितु उन सभी एकपक्षीय दार्शनिक विचारोंको भी त्यागना होगा जो अनिर्बंधनीय भगवान्को एक सीमित करनेवाले मानसिक सूत्रमें बाध कर देनेका यत्न करते हैं। हमारा योग जिस व्यक्तिवादी विचार या प्रबल भावनाको लेकर सुचारु रूप से चल सकेगा वह स्वभावतः ही एक ऐसे चेतन अतः वेदका विचार का भाव है जिसमें सब कुछ आ जाता है तथा जो सबको अतिश्रान्त कर जाता है। हमें अपनी ऊर्ध्वदृष्टि उस स्वतंत्र सर्वशक्तिमान्, पूर्ण और आनंदरूप परम एक तथा परम एकत्वकी ओर रखनी होगी जिसमें भूतमात्र गति करते और निवास करते हैं और जिसके द्वारा सभी मिल सकते और एक हो सकते हैं। यह 'सनातन' परमदेव आत्माके समक्ष अपनेको प्रकट करे और उसपर अपना बरतहस्त रखनेमें एक साथ ही वैयक्तिक भी है और निर्वैयक्तिक भी। वह वैयक्तिक है, क्योंकि वह चेतन भगवान् एवं अनंत पुरुष है जो विश्वके अखंड दिव्य एवं अदिव्य व्यक्तियोंमें अपनी एक टूटी-पूटी छाया बासता है। वह निर्वैयक्तिक है, क्योंकि वह हमें अनंत सत्

चित् और आनंद प्रतीत होता है और क्योंकि यह सभी सत्ताओं और सभी शक्तियोंका मूल स्रोत, आधार एवं घटक है और हमारी सत्ता अर्थात् हमारे मन-प्राण-शरीरका वास्तविक उपादान है तथा हमारी आत्मा और हमारी भौतिक सत्ता है। भगवान्‌पर एकाग्र होनेका अभ्यास करते हुए विचारके लिये केवल यही पर्याप्त नहीं है कि यह उसके अस्तित्वको बौद्धिक रूपमें समझ ले अथवा उसे एक अमूर्त भाव या तर्कसिद्ध आवश्यकता मान ले। इसे एक द्रष्टाका विचार बनना होगा जो घट-भटवासी भगवान्‌से यहीं मिल सके जो हमारे अंदर उसे साक्षात् कर सके और जो उसकी शक्तियोंकी मददका साक्षी एवं स्वामी बन सके। वह एकमेव सत् है वह मूल और विश्वव्यापी आनंद है जिससे यह सब भगत् बना है और जो इससे परे भी है। वह एकमेव अनंत चेतना है जो सब चेतनाओंको गठित करती और उनकी सब गतियोंको अनुप्राणित करती है। वह एकमेव असीम सत् है जो समस्त कर्म और अनुभवको धारण करता है। उसका संकल्प घस्तुओंके विकासको उनके अबतक अस्तित्व पर अनिवार्य लक्ष्य तथा पूर्णताकी ओर ले चलता है। उसपर हृष्य अपने-आपको उत्सर्ग कर सकता है, परम प्रियतमके रूपमें उसके पास पहुँच सकता है और प्रेमके सार्वभौम माधुर्य एवं आनंदके सजीव सिधुके रूपमें उसके अंदर स्पंदन और विचरण कर सकता है। क्योंकि उसका हृष्य वह गुप्त हृष्य है जो आत्माको उसके सभी अनुभवोंमें आश्रय देता है और प्रातिषील अहंको भी उसकी अग्नि-परीक्षाओं और सधर्मोंमें तबतक धारण करता है जबतक कि समस्त दुःख और क्लेश मिट नहीं जाते। उसका प्रेम और आनंद उस अनंत दिव्य प्रेमीका प्रेम और आनंद है जो सभी वस्तुओंको उनके पक्षसे अपनी सुखमय एकताकी ओर खींच रहा है। उसीपर सकल्प अपनेको इस रूपमें दृढ़तया एकाग्र कर सकता है कि वह एक अवश्य शक्ति है जो इसे सञ्चालित और क्रियान्वित करती है तथा इसके बलका स्रोत है। निर्व्यक्तिकृतार्थमें यह प्रेरक बल एक स्वयं-प्रकाशमान शक्ति है जो सब परिणामोंको धारण करती है और स्थिरतापूर्वक तबतक कार्य करती है जबतक कि वह उन्हें सिद्ध ही नहीं कर सके। व्यक्तिकृतार्थमें यह योगका सर्वज्ञ और सर्व-शक्तिमान् ईश्वर है जिसे अपने संकल्पके उद्देश्यकी सिद्धिमें कोई भीज बाधा नहीं पहुँचा सकती। इसी अज्ञासे जिज्ञासुको अपनी खोज और प्रयत्न मुरु करना होता है। इस भूतरूपपर अपने संपूर्ण पुरुषार्थमें और, सबसे बढ़कर, भगोचरको प्राप्त करनेके अपने पुरुषार्थमें मनोमय मनुष्य विद्वान् होकर अज्ञाद्वारा ही आये बढ़ता है। जब उसे प्रत्यक्ष अनुभव प्राप्त

होगा, सब थका दिव्य रूपसे इतार्य और पूर्ण होकर ज्ञानकी नित्य व्योम-
शिखामें परिणत हो जायगी।

हमारे समस्त ऊर्ध्वमुख प्रयत्नमें कामनाका निम्नतर तत्त्व प्राप्त
स्वभावतः ही आ पुसेगा। कारण, जिसे ज्ञानवीप्त संकल्प एकमात्र रूपसे
योग्य कार्य समझता है और एकमात्र प्राप्तव्य सर्वोच्च ध्येयके रूपमें बोलता
है, जिसे हृदय एकमात्र आनन्दपूर्ण वस्तु जानकर गले छमाता है उसीसे
हमारे अंदरका कामनामय पुरुष भी अहंमय कामनाकी शुद्ध ध्येयको
साथ खोजेगा। यह कामनामय पुरुष अपने-आपको सीमित और व्यर्थ
धनुष बन करता है, और क्योंकि यह सीमित है इसलिये यह कामना बौद्ध
संघर्ष करता है। अपने अंदरकी इस कामनाशील प्राणव्यक्ति या कामनामय
पुरुषको हमें दृष्टिमें स्वीकार करना होता है, पर केवल इसलिये कि इसका
क्यातकर किया जा सके। यहाँतक कि सर्वथा प्रारंभसे ही इसे सिखाया
होता है कि यह और सभी इच्छाएँ त्यागकर केवल भागवत्प्राप्तिकी कामना
पर ही अपने-आपको एकाग्र करे। इस महत्त्वपूर्ण अवस्थाके प्राप्त होने
जानेके बाद इसे यह सिखाना होता है कि यह अपने पुरुष स्वार्थके लिये
नहीं बल्कि संसारवासी ईश्वर और हमारे अंतर्वासी भगवान्के लिये कामना
करे। किसी भी व्यक्तिगत आध्यात्मिक लाभमें इसे ध्यान नहीं लगाना
होगा यद्यपि हमें निश्चय है कि समस्त संभव आध्यात्मिक लाभ हमें प्राप्त
होगा। बल्कि इसे उस महान् कर्ममें ध्यान लगाना होगा जो हमारे
और दूसरोंके अंदर किया जाना है, उस उच्च भावी अभिव्यक्तिमें
संसारमें भगवान्की एक भव्य अस्तित्वता होनेवाली है उस परम सत्य
जिसे खोजना जीवनमें जाना और सबके लिये सिद्धांतनाधिरुद्ध करने
है। परंतु सबसे अंतमें इसे जो बात सिखानी होती है वह इसके लिये
अत्यंत कठिन है। वह है ध्येयकी ठीक प्रकारसे खोज करना। यह
बात ठीक ध्येयकी खोजनेकी अपेक्षा भी कहीं अधिक कठिन है, क्योंकि
इसे अपने अहंभावमय तरीकेसे नहीं बल्कि भगवान्के तरीकेके अनुसार
कामना करना सीखना होगा। इसे परिपूर्णताकी अपनी शैलीका, समस्त
प्राप्तिके अपने स्वप्नका, उचित और काम्यके विषयमें अपने विचारका
वैसा आग्रह करना सर्वथा छोड़ देना होगा वैसे कि प्रबल भेदमुक्त इच्छा
शक्ति सदा ही किया करती है। एक अधिक विश्वास और अधिक महान्
इच्छाशक्तिकी अस्तित्व करनीकी इसे स्पृहा करनी होगी और एक

स्वार्थासक्त तथा कम अज्ञ पथप्रदर्शनके द्वारपर प्रतीक्षा करनेको राजी होना होगा। इस प्रकार शिक्षित होकर यह कामना थी अत्यंत चंचल है जो मनुष्यको अत्यधिक हैरान और परेशान करती है तथा प्रत्येक प्रकारका स्वच्छन्द पैदा करती है अपने दिव्य स्वरूपमें परिणत होने योग्य बन जायगी। क्योंकि, कामना और रागावेशके भी अपने दिव्य रूप हैं। समस्त तृष्णा और दुःखसे परे आत्माकी जिज्ञासाका एक विशुद्ध रूपविषय है आनंदकी एक ऐसी इच्छा है जो परम दिव्यानंदकी प्राप्तिमें महामहिम होकर विराजमान है।

जब एक बार हमारी एकाग्रताका ध्येय हमारे तीन प्रधान करणों अर्थात् विचार, हृदय और संकल्पको अधिकृत कर लेता है और इनसे अधिकृत हो जाता है—यह एक ऐसी ऊँची स्थिति है जो पूरी तरह तभी प्राप्त हो सकती है यदि हमारे अंदरकी कामनात्मा दिव्य विद्यानके अधीन हो जाय—तभी हमारी रूपांतरित प्रकृतिमें तन-मन-जीवनकी पूर्णता सफरुता पूर्वक प्राप्त की जा सकती है। किन्तु यह कार्य अहंकारकी निजी तृप्तिके लिये नहीं बरन् इसलिये करना होगा कि संपूर्ण सत्ता दिव्य उपस्थितिके लिये उपयुक्त मंदिर एवं दिव्य कर्मके लिये निर्दोष यंत्र बन सके। दिव्य कर्म सचमुच किया ही तभी जा सकता है जब यत्र समर्पित और पूर्णता युक्त होकर निःस्वार्थ कार्यके योग्य बन जाय—और यह तब होगा जब वैयक्तिक कामना और अहंकार तो मिट जायें पर स्वातंत्र्यप्राप्त व्यक्ति बना रहे। जब क्षुद्र अहं मिट जाता है तब भी सच्चे आध्यात्मिक पुरुषका अस्तित्व रह सकता है और उसके अंदर ईश्वरका सकल्प कर्म और आनंद तथा उसकी पूर्णता और समृद्धिका आध्यात्मिक उपयोग भी बना रह सकता है। हमारे कर्म तब दिव्य होंगे और दिव्य ढंगसे ही किये जायेंगे। हमारा ईश्वरपितृ मत जीवन और संकल्प तब दूसरोंके अंदर और संसारके अंदर उस चीजको चरितार्थ करनेमें सहायता पहुँचानेके लिये प्रयुक्त होंगे जिसे हम अपने अंदर चरितार्थ कर चुके हैं अर्थात् उस सब साकार एकता, प्रेम, स्वतंत्रता वरु शक्ति ज्योति और अमर आनंदको चरितार्थ करनेमें प्रयुक्त होंगे जिसे हम स्वयं प्रकट कर सकते हैं और जो इहलोकमें आत्माके साहसिक कर्मका लक्ष्य है।

इस पूर्ण एकाग्रताके प्रयत्नसे या कम-से-कम इसकी ओर स्थिर प्रवृत्तिसे ही योगका आरंभ होता है। यह आवश्यक है कि परम देवके प्रति अपना सर्वस्व समर्पित करनेके लिये हमारे अंदर अडिग और अटूट संकल्प हो और हम अपनी संपूर्ण सत्ता तथा प्रकृतिको अंग-अस्वंगसहित उस सनातन

देवपर उत्सर्ग कर दें जो 'सर्व' है। अपनी एकमात्र काम्य वस्तुपर हृष्टी अनन्य एकाग्रता धितनी शक्तिशाली तथा पूर्ण होगी एकमात्र सृष्टि एकमेवके प्रति हमारा आत्म-समर्पण भी उतना ही पूर्ण होमा। परंतु य अनन्यता अंतमें संसारको देखनेके हमारे मध्या ढंग और हमारे संस्ते अज्ञानके सिवा और किसी चीजका बहिष्कार नहीं करेगी। तदात्र देवपर हमारी एकाग्रता मनके द्वारा तब पूर्ण होगी जब हम सदा-सर्व-सर्वत्र भगवान्के ही दर्शन करने लगेंगे—केवल उनके निज स्वस्वमें तब अपने अंदर ही नहीं बल्कि सब पदार्थों प्राणियों और घटनाओंमें भी। हृदयके द्वारा यह तब पूर्ण होगी जब सारे भाव भगवान्के ही प्रेममें संतुष्टि हो जायेंगे—शुद्ध और निरपेक्ष भगवान्के प्रेममें ही नहीं, बल्कि संसारके अंदर अपने सभी जीवों, शक्तियों, व्यक्तियों और द्रव्य पदार्थोंमें रहनेके भगवान्के प्रेममें भी। संकल्पके द्वारा यह तब पूर्ण होगी जब हम स्व-देवी प्रेरणाको अनुभव और ग्रहण करेंगे तथा उसीको अपनी एकमात्र शक्ति शक्ति स्वीकार करेंगे। परंतु इसका अर्थ यह होगा कि अहंमूक प्रकृतिके घटकनेवाले भावोंका तथा उनमें भी अंतिम विद्रोही, उन्मत्तपामीकता यद्य करके हमने अपनेको विस्वमय बना लिया है और सभी पदार्थोंमें है रही एक ही देवी क्रियाको सदा हर्षपूर्वक स्वीकार करनेके लिये हम कोम बन गये हैं। यह पूर्णयोगकी पहली आधारभूत सिद्धि है।

जब हम भगवान्के प्रति व्यक्तिके पूर्ण आत्म-निवेदनकी बात करते हैं तब हमारा अभिप्राय अंतमें इसी चीजसे होता है, इससे कम किसी चीजसे नहीं। परंतु निवेदनकी यह समग्र पूर्णता अनवरत प्रगतिके द्वारा ही प्राप्त हो सकती है जब कि कामनाका रूपांतर करके उसका अस्तित्व मिटानेके लंबी और कठिन प्रक्रिया निःशेष रूपसे पूर्ण कर ली जाय। पूर्ण आत्म निवेदनमें पूर्ण आत्म-समर्पण भी निहित है।

इस योगकी दो गतियाँ हैं जिनके बीचमें एक संक्रमण-अवस्था आती है अथवा यूँ कहें कि इस योगमें दो काल आते हैं—एक तो समर्पण-क्रिया प्रणालीका दूसरा उसके शिखर और परिणामका। पहलेमें व्यक्ति भगवान्को अपने अंगोंमें ग्रहण करनेके लिये अपने-आपको तैयार करत है। इस सारे प्रारंभिक कालमें उसे निम्नतर प्रकृतिक क्रियाओंद्वारा काम करते हुए भी ऊपरसे अधिकाधिक सहायता प्राप्त करनी होती है। परंतु इस गतिकी विद्युत् संक्रमण-अवस्थामें हृष्टी व्यक्तिगत और अनिवाप्य-

अज्ञानपूर्ण प्रयत्न उत्तरोत्तर कम होता जाता है और उच्चतर प्रकृति कार्य करने लगती है, अर्थात् परम शक्ति इस सीमित मर्त्य शरीरमें अवतरित होती है और इसे उत्तरोत्तर अधिकृत तथा रूपांतरित करती जाती है। दूसरी अवस्थामें महत्तर गति निम्नतर गतिको जो पहले अनिवार्य प्रारंभिक क्रिया थी पूर्णतया स्थान छोड़ लेती है। किंतु यह केवल तभी किया जा सकता है जब कि हमारा आत्म-समर्पण पूर्ण हो। हमारे अंदरका अहं-रूप पुरुष अपने बल ज्ञान या इच्छाशक्तिके सहारे या अपने किसी गुणके बलपर अपने-आपको भगवान्की प्रकृतिमें रूपांतरित नहीं कर सकता। वह केवल इतना ही कर सकता है कि वह अपने-आपको रूपांतरके योग्य बनाये और जो कुछ वह बनना चाहता है उसके प्रति अपना अधिकाधिक समर्पण करता जाय। जबतक अहं हमारे अंदर क्रियाशील रहता है जबतक हमारी व्यक्तिगत क्रिया अपने स्वप्नमें सत्ताके निम्नतर स्तरोंका एक अगमात्र रहती है और सदा रहेगी ही। वह अज्ञानमय या अर्द्ध-अकाशयुक्त अपने क्षेत्रमें सीमित और अपनी शक्तिकी दृष्टिसे बहुत अपूर्ण रूपमें प्रभावशाली होती है। यदि आध्यात्मिक रूपांतर किंचित् भी सिद्ध करना है, और यदि अपनी प्रकृतिको केवल प्रकाशप्रद परिवर्तन करना ही इष्ट नहीं है तो हमें अपनी दृष्टि-सत्तामें यह समत्कारक कार्य सिद्ध करनेके लिये दिव्य शक्तिको आह्वान करना होगा, कारण उसीमें इस कार्यके लिये अपेक्षित सामर्थ्य निर्णायक सर्वज्ञानमय और असीम सामर्थ्य विद्यमान है। परंतु मानवीय व्यक्तिगत क्रियाके स्थानपर भगवान्की क्रियाको पूर्णतया स्थापित करना सुरत ही पूरी तरहसे संभव नहीं होता क्योंकि नीचेसे होनेवाला हस्तक्षेप ऊर्ध्व स्तरकी क्रियाके सत्यको मिथ्या रूप दे देता है। इसलिये पहले हमें ऐसे समस्त हस्तक्षेपको बंद या निष्फल कर देना होगा और वह भी अपनी स्वतंत्र इच्छासे। जिस चीजकी हमसे माँग की जाती है वह यह है कि हम निम्नतर प्रकृतिकी प्रवृत्तियों और मिथ्यात्वोंका सतत और सदा-सर्वदा पुन-पुन परित्याग करें और जैसे-जैसे हमारे अंगोंमें सत्यकी वृद्धि हो वैसे-वैसे हम इसे वृद्ध आश्रय प्रदान करते जायें। क्योंकि भीतर प्रविष्ट होती हुई सजीवनी ज्योति पयिलता और शक्तिको अपनी प्रकृतिमें उत्तरोत्तर प्रतिष्ठित करने और इनकी शरम पूर्णता साधित करनेके लिये हमें इनका पोषण एवं संवर्धन करना होगा। इसके लिये यह आवश्यक है कि हम इन्हें मुक्त हृदयसे अंगीकार करें और जो कुछ भी इनके विपरीत एवं इनसे हीनतर या असंगत है उस सबका वृद्धतापूर्वक परित्याग करें।

अपने-आपको तैयार करनेकी प्रथम गतिमें अर्थात् व्यक्तिगत प्रयत्नके

कालमें जिस विधिकी हमें प्रयोग करना है वह सपूर्ण सत्ताकी एकता है—उस भगवान्पर एकाग्रता है जिसे वह पाना चाहती है और उसे स्वाभाविक परिणामके तौरपर, उस सबका सतत परित्याग एवं उस सबपर परिवर्तन है जो भगवान्का सच्चा सत्य नहीं है। इस दुःख परित्यागता परिणाम उस सबका समग्र निवेदन होगा जो कुछ कि हम हैं और जो कुछ हम सोचते अनुभव करते और कार्य करते हैं। आत्म-निवेदन इन सर्वोप्य देवके प्रति समग्र आत्मदानमें परिसमाप्त होगा क्योंकि आत्म-निवेदनका शिखर और उसकी पूर्णताका चिह्न है संपूर्ण प्रकृतिका सर्वसंपन्न निरपेक्ष समर्पण। योगकी दूसरी अवस्थामें जो मानवीय और स्थिर क्रियाके बीचकी संक्रमण-अवस्था है, मानवीय क्रियाके स्वरूपपर एक नया क्रिया ऊर्ध्वमें अधिष्ठित होगी। यह है दिव्य शक्तिके प्रति बुद्धिगौरव विमुक्त और जागरूक नमनशीलता उसके प्रति अधिकाधिक प्रकाशपूर्ण दिव्य प्रत्युत्तर—किंतु उसीके प्रति किसी अन्यके प्रति नहीं। इस फलस्वरूप ऊपरसे आयेगा एक महान् और सचेतन चमत्कारी क्रियावर्धमान प्रवाह। अंतिम अवस्थामें किसी प्रकारका प्रयत्न नहीं होने न कोई नियत विधि और न कोई बंधी साधना ही होती है। प्रकृत और सपस्याका स्थान एक सहज-स्वाभाविक विकास ले लेता है। विद्य और पूर्णता-प्राप्त पारिषद प्रकृतिकी कधीमेंसे भगवान्की कुसुम शक्तिदानों और आनंदप्रद बंगसे स्वयमेव विकसित होने लगता है। योगकी क्रियाएँ स्वाभाविक क्रम यही हैं।

ये गतियाँ वास्तवमें सदा तथा बटक रूपमें इस प्रकार एक कठोर आनुक्रमिक रूपमें बँधी हुई नहीं होतीं। पहली अवस्थाकी समाप्तिसे पूर्व दूसरी अवस्था कुछ-कुछ शुरू हो जाती है। पहली अवस्था अंततः तबतक जारी रहती है जबतक दूसरी पूर्ण नहीं हो लेती। इस बीच चरम दिव्य क्रिया समय-समयपर आस्थासतके रूपमें अभिव्यक्त हो सकती है और आत्ममें वह हमारे अंदर अंतिम तौरपर प्रतिष्ठित तथा हमारी प्रकृतिके लिये सहज-स्वाभाविक हो जाती है। जैसे तो सदा ही व्यक्तिकी अपेक्षा कोई उच्चतर और महत्तर शक्ति उसके पीछे विद्यमान होती है जो उसके वैयक्तिक प्रयत्न और पुरुषार्थमें भी उसका पथप्रदर्शन करती है। पदोंकी मोटमें प्रच्छन्न इस महत्तर पथप्रदर्शनके प्रति वह चिंतनी ही बार सचेतन भी हो सकता है यहाँतक कि कुछ कालके लिये पूर्ण रूपसे और अपनी सत्ताके कुछ भागोंमें तो नित्य रूपसे भी सचेतन रह सकता है। अतः यह सचेतनता उसे बहुत पहले भी प्राप्त हो सकती है, जब कि उसकी संपूर्ण

सता अपने सभी अंगोंमें निम्नतर परोक्ष नियंत्रणकी अपवित्रतासे अभी मुक्त भी नहीं हुई होती। यहाँतक कि वह प्रारम्भसे ही इस प्रकार सचेतन रह सकता है, उसके अन्य अंग म भी सही किन्तु उसका मन और हृदय दोनों योगमें सर्वप्रथम पदार्पण करनेके बावसे ही इस प्रच्छन्न शक्तिके अभिभूतकारी और तीक्ष्ण पथ-प्रदर्शनका प्रत्युत्तर एक प्रकारकी प्रारम्भिक पूर्णताके साथ दे सकते हैं। परंतु संक्रमण-अवस्था जैसे-जैसे आगे बढ़ती और अपनी समाप्तिके निकट पहुँचती है जैसे-जैसे जो लक्षण उसे अन्य अवस्थाओंसे अधिकाधिक स्पष्ट रूपमें पृथक करता है वह इस महान् प्रत्यक्ष नियंत्रणकी सतत पूर्ण एवं समरस क्रिया है। इस महत्तर एवं विष्यतर पथ प्रदर्शनकी जो हमारे लिये व्यक्तिगत नहीं होता प्रधानता इस बातका चिह्न होती है कि प्रकृति समग्र आध्यात्मिक रूपांतरके लिये उत्तरोत्तर परिपक्व हो रही है। यह इस बातका अचूक चिह्न होती है कि अरम निवेदन केवल सिद्धांत ही स्वीकार नहीं किया गया है अपितु वह क्रिया और शक्तिमें भी पूर्णतः चरितार्थ हो गया है। परम देवने अपनी चमत्कारमयी ज्योति, शक्ति और मानदके चुने हुए मानवीय आधारके सिरपर अपना ज्योतिर्मम हस्त धर दिया है।

कर्ममें आत्म-समर्पण—गीताका मार्ग

केवल वृत्त्य, मीरव या उन्मीत आनन्द-विभोर पारलौकिक जीवन ही नहीं वरन् समस्त जीवन हमारे योगका क्षेत्र है। सोचने देवन क्लृप्त करने और रहनेकी हमारी स्थूल संकीर्ण और अंशत्मक मानवी सीसीका गंभीर एवं विनाशक अध्यात्म चेतनामें तथा एक सर्वांगपूर्ण अर्थात् एवं बाह्य अस्तित्वमें रूपांतर और हमारे सामान्य मानव-जीवनका ही जीवन-प्रणालीमें रूपांतर इसका प्रधान उद्देश्य होना चाहिये। इस पर उद्देश्यका साधन है—हमारी संपूर्ण प्रकृतिका अपने-आपको भगवान्‌के हस्तमें सौंप देना। हमें अपनी प्रत्येक चीज अपने अंतस्थ ईश्वर, विश्वमय हो और विश्वातीत परमात्माको समर्पित कर देनी होगी। अपने संस्कार अपने हृदय और अपने विचारको उस एक और बहुस्वयं भयवान्‌पर पूर्ण रूपसे एकाग्र करना और अपनी संपूर्ण सत्ताको निःशेष रूपसे भयवान्‌की ही न्योछावर कर देना इस योगकी एक निर्णायक गति है, यह अहंका ज्ञान 'तत्'की ओर मुड़ना है जो उससे अर्गतगुना महान् है, यही उसका आत्मत्व और अनिर्वाय समर्पण है।

मानव प्राणीका जीवन जैसा कि यह साधारणतया बिताया जाता है नाना तत्त्वोंके अर्थ-स्वयं, अर्थ-तरल समूहसे बना हुआ है। वे तत्त्व हैं—अत्यंत अपूर्णतया नियंत्रित विचार, इन्द्रियानुभव संवेदन, भाव कामनाएँ, सुखोपभोग तथा कर्म जो अधिकतर स्वच्छिन्न एवं पुनर्यवर्ती और केवल अंशतः प्रभावशाली और विकसनशील होते हैं पर जो सबके सब उर्वर अहंके ईर्ष-मिर्ष केंद्रित रहते हैं। इन (विचार, इन्द्रियानुभव आदि) क्रियाओंकी गतिको सम्मिश्रित परिणाम यह आंतरिक विकास होता है जो अंशमें तो इसी जीवनमें प्रत्यक्ष और फलप्रद होता है और कुछ अंशमें जन्मोंमें होनेवाली प्रगतिके लिये बीजका काम करता है। सचेतवत्तः यह प्रगति उसके उपादानमूल अंगोंका विस्तार, उत्तरोत्तर आत्म-प्रकाशन और अधिकाधिक समस्वरित विकास ही मानवक अस्तित्व एवं जीवनका संपूर्ण अर्थ और समस्त सार है। अतमाके इस सारक विकासके लिये ही मनुष्यने मनोमय प्राणीने इस स्थूल शरीरमें प्रवेश किया है।

ह विकास विचार, इच्छाशक्ति, भाव कामना कर्म और अनुभवकी
 हायतासे होता है और अंतमें परम दिव्य आत्मज्ञान प्राप्त करा देता
 । इसके सिवा शेष सब कुछ सहायक और गौण है अथवा आनुपूर्विक
 और निष्प्रयोजन है, केवल वही धीज आवश्यक है जो मनुष्यकी प्रकृतिके
 विकासमें और उसकी अंतःरत्ना एवं आत्माकी उत्पत्तिमें अथवा यूँ कहें कि
 उनकी उत्तरोत्तर अभिव्यक्ति और उपलब्धिमें पोषक और सहायक हो ।
 हमारे योगका लक्ष्य बस इह-जीवनके इस परम लक्ष्यको शीघ्रसे
 प्राप्त करना है । यह योग प्राकृतिक विकासकी मद तथा अस्त-
 व्यस्त प्रगतिकी साधारण लंबी विधिसे छोड़ देता है । प्राकृतिक विकास
 जो, अधिक-से-अधिक एक प्रच्छन्न अनिश्चित-सी उत्पत्ति ही होता है
 वह कुछ हदतक परिस्थितिके दबावके द्वारा और कुछ हदतक लक्ष्यहीन
 खेला और अर्ध-अकाशमान सोहेय्य प्रयत्नके द्वारा संपन्न होता है । यह
 सुयोगोंका, अनेक भूलों पतनों और पुनःपतनोंके साथ आंशिक रूपमें प्रबुद्ध
 और अर्ध-यांत्रिक उपयोगमाल होता है । इसका एक बहुत बड़ा भाग
 प्रत्यक्ष परिस्थितियों और आकस्मिक घटनाओं एवं उनके परिवर्तनोंसे
 गठित होता है यद्यपि इसके पीछे गुप्त दिव्य सहायता एवं पथ-प्रदर्शन
 अवश्य छिपा रहता है । योगमें हम इस अस्तव्यस्त, कंकड़ेकी-सी टेढ़ी
 चालके स्थानपर एक बेगसाली सचेतन और आत्म-प्रेरित विकास-प्रक्रियाको
 प्रतिष्ठित करते हैं जो हमें यथासंभव सीधे ही अपने लक्ष्यकी ओर ले जा
 सकती है । एक ऐसे विकासमें जो संभवतः असीम हो सकता है कहीं
 किसी लक्ष्यकी चर्चा करना एक दृष्टिसे अशुद्ध होगा । फिर भी हम
 अपनी वर्तमान उपलब्धियों पर एक तात्कालिक लक्ष्य एवं दूरतर उद्देश्यकी
 कल्पना कर सकते हैं जिसके लिये मनुष्यकी आत्मा अभीप्सा कर सकती
 है । एक नूतन जन्मकी सभावनाका द्वार उसके सामने खुला पड़ा है,
 वह सत्ताके एक उच्चतर और विशालतर स्तरमें आरोहण कर सकता है
 और वह स्तर उसके अंगोंका स्थांतर करनेके लिये यहाँ अवतरित हो सकता
 है । एक विस्तृत और प्रवीण चेतनाका उदय होना भी संभव है जो उसे
 मुक्त आत्मा और पूर्णताप्राप्त शक्ति बना देगी और यदि वह चेतना व्यक्तिके
 परे भी सब ओर व्याप्त हो जाय तो वह दिव्य मानवता अथवा नवीन,
 अतिमानसिक और असएव अतिमानवीय जातिकी भी रचना कर सकती
 है । इसी मूलतः जन्मको हम अपना लक्ष्य बनाते हैं । दिव्य चेतनामें
 विकसित होना केवल आत्माको ही नहीं, अपितु अपनी प्रकृतिके सभी
 अंगोंको पूर्ण रूपसे दिव्यतामें स्थांतरित करना हमारे योगका संपूर्ण प्रयोजन है ।

हमारी योग-साधनाका उद्देश्य है—सीमित एवं बहिर्मुख बहूको ब्रह्म
 कर देना और उसके स्थानपर ईश्वरको प्रकृतिने नियंता अंतर्धानीके स्वरूप
 सिद्धासनासीन करना। इसका तात्पर्य है—सबसे पहले कामनाको ज्ञान
 अधिकारसे अमृत कर देना और फिर उसके सुखका प्रधान मानवीय अंतः
 भावके रूपमें कदापि स्वीकार न करना। आध्यात्मिक जीवन ब्रह्म
 पोषण कामनासे नहीं बल्कि मूल सत्ताके विशुद्ध और ब्रह्मार्पण
 आध्यात्मिक आनंदसे प्राप्त करेगा। हमारी उस प्राथमिक प्रकृतिमें
 नहीं जिसकी निश्चयनी कामना है, बल्कि हमारी मानसिक सत्ताको भी नून
 जन्म तथा रूपांतरकारी परिवर्तनका अनुभव करना होना। हमारे विगत
 अहंपूर्ण, सीमित और अज्ञानयुक्त विचार एवं बोधको विकृष्ट हो जाना
 होगा और इसके स्थानपर उस अक्षरारहित विषय प्रकाशकी एक व्यापक
 अधिकृत धाराको प्रवाहित होना होगा जिसका अंतिम और सर्वोच्च स्वरूप
 एक ऐसी स्वाभाविक स्वयं-सत् सत्य-चेतना हो जिसमें अधिकारमें बोध
 वाका अहं-सत्य तथा स्वरूपकील आति न हो। हमारे विमुक्त, व्यापक
 अहं-केंद्रित तथा सुदृढ़-भाव प्रेरित संकल्प एवं कर्मका अंत हो जाना चाहिए
 और इसके स्थानपर एक ही प्रभावशाली ज्ञानपूर्वक स्वयं-वाचित्त को
 भगवान्से प्रेरित एवं अधिष्ठित शक्तिकी पूर्ण श्रियाको प्रतिष्ठित होना
 चाहिये। हमारे सभी कार्योंमें उस परम निर्बन्धितक अधिकृत को
 निर्भान्त संकल्पको पुष्ट और सक्रिय होना चाहिये जो भगवान्के संकल्प
 साथ सहज और शांत एकत्व रखता हो। हमें अपने दुर्बल अहंकारके
 भावोंकी अतृप्तिकर ऊपरी झीड़ाका बहिष्कार कर इसके स्थानपर
 निमृत्त गंभीर और विशाल अंतरस्थ चैत्य हृदयका आविर्भाव करना होना
 जो उन भावोंके पीछे छिपा हुआ अपने मुहूर्तकी प्रतीक्षा कर रहा है।
 इस अंतरीय हृदयसे—जिसमें भगवान्का वास है—प्रेरित होकर हम
 सब भाव और अनुभव धामगत प्रेम और बहुविध आनंदकी दोहरी उर्वर
 प्रज्ञांत और प्रगाढ़ गतिधर्मोंमें रूपांतरित हो जायेंगे। यही है दिव्य मानव
 या विज्ञानमय आसिका लक्षण। यही—न कि मानवीय बुद्धि और कर्म
 अतिरंजित किंवा उपासीरहित शक्ति—उस अतिमानवका रूप है जिसे
 योगके द्वारा विवक्षित करनेके लिये हमें आह्वान प्राप्त हुआ है।

साधारण मानवजीवनमें बहिर्मुख कर्म स्पष्ट ही हमारे जीवनका ही
 चौपाई या इससे भी बड़ा भाग होता है केवल कुछ-एक असाधारण
 व्यक्ति ही—जैसे अरि-मुनि विरले मनीषी कवि और कलाकार—

तर अधिक रह सकते हैं। निःसंदेह ये, कम-से-कम अपनी प्रकृतिके उत्तम अंगोंमें, अपने-आपको बाह्य कर्मकी अपेक्षा आंतरिक विचारों में ही अधिक गड़ते हैं। परंतु इन आंतर और बाह्य पक्षोंमेंसे ही भी दूसरेसे पूर्वक होकर पूर्ण जीवनके रूपकी रचना नहीं करेगा वरष आंतर और बाह्य जीवन पूर्णत एकीभूत होकर अपनेसे परेकी किसी चीजकी सीलामें स्थांतरित हो जायेंगे तब उनकी यह समरसता ही पूर्ण जीवनको मूर्त रूप देगी। अतएव, कर्मयोग,—अर्थात् केवल ज्ञान और ध्यान ही नहीं, अपितु अपने संकल्प और कार्योंमें भी भगवान्के साथ मिलन—पूर्णयोगका एक अनिवार्य अंग है, एक ऐसा आवश्यक अंग है जिसके महत्त्वका वर्णन नहीं हो सकता। वास्तवमें, हमारे विचार और जीवनका स्थांतर एक पंगु उपलब्धि ही रहेगा यदि इसके साथ हमारे जीवनकी भावना और बाह्य रूपका भी एक अनुस्यू स्थांतर न हो जाय। परंतु यदि यह पूर्ण स्थांतर संपन्न करना है तो हमें अपने मन और शरीरकी भाँति अपने कार्यों और बाह्य चेष्टाओंको भी भगवान्के चरणोंमें समर्पित करना होगा अपनी कार्य करनेकी सामर्थ्यका अपने पीछे विद्यमान महत्तर शक्तिके हाथोंमें समर्पण करनेके लिये सहमत होना होगा तथा इस समर्पणको उत्तरोत्तर संपन्न भी करना होगा। हम ही कर्ता और कर्मी हैं इस जीवनको मिटा देना होगा। जो भागवत संकल्प इन सम्मुखीन प्रतीतियोंके पीछे छिपा हुआ है उसीके हाथोंमें हमें सब कुछ सौंप देना होगा ताकि वह इस सबका अधिक सीधे तौरसे उपयोग कर सके क्योंकि उस अनुमत्ता संकल्पके द्वारा ही हमारे लिये कोई भी कार्य करना संभव होता है। एक अगुड़ शक्तिशाली देव ही हमारे कार्योंका सच्चा स्वामी और अधिष्ठाता शक्तिशाली है, और केवल वही हमारे अहंकारसे उत्पन्न अज्ञान कालुष्य और अहंकारमें भी हमारे कर्मोंका संपूर्ण मर्म और अंतिम प्रयोजन जानता है। हमें अपने सीमित और विद्वत अहंभावमय जीवन और कर्मोंका उस महत्तर श्रेष्ठ जीवन संकल्प और बलके निष्ठा एवं प्रत्यक्ष प्रवाहमें पूर्ण स्थांतर प्रेषित करना होगा जो हमें इस समय गुप्त रूपमें धारण कर रहा है। इस महत्तर संकल्प और बलको हमें अपने अंदर सचेतन और स्वामी बनाना होगा इसे आजकी तरह केवल अतिचेतन और धारण करनेवाली और अनुमति देनेवाली शक्ति ही नहीं बने रहना होगा। जो सर्वशक्तिशाली और सर्वशक्तिमान् ज्ञान आज गुप्त है उसका पूर्ण ज्ञानमय प्रयोजन एवं प्रकृति हमारे अंदर बिना विद्वत हुए संचरित हो—ऐसी अवस्था हमें प्राप्त करनी होगी। यह शक्ति और ज्ञान हमारी समस्त स्थांतरित प्रकृतिको

अपनी उस श्रुद्ध और निर्विघ्न प्रणालिकार्यमें परिष्कृत कर देगी जो इसकी स्वीकृति देने और भाग लेनेवासी होगी। यह पूर्ण निवेदन तथा मर्त्य और इससे फलित होनेवाला यह समग्र रूपांतर तथा (ज्ञान और ब्रह्म) स्वतंत्र संचार सर्वांगीण कर्मयोगका समस्त मूल साधन और अंतिम सत्य है।

उन लोगोंने किये भी जिन्होंने पहली स्वाभाविक गति चित्तवस्तु मन और उसके ज्ञानका अथवा हृदय और उसके भावोंका पूर्ण निवेदन ही समर्पण और फलित उनका पूर्ण रूपांतर होती है कर्मोंका अर्थ ही इस रूपांतर किये एक आवश्यक अंग है। अन्यथा पारलौकिक जीवनमें वे इसका फल ही पा लें पर इह-जीवनमें वे भगवान्को अभिभ्यक्त नहीं कर सकें इह-जीवन उनके किये निरर्थक, अभिभ्य और असंगत वस्तु ही एक वह सच्ची विजय उनके भाव्यमें नहीं है जो हमारे पामिब जीवनकी पहली श्रुद्धी होगी उनका प्रेम आत्म-विजयी एवं परिपूर्ण प्रेम नहीं होगा। उनका ज्ञान ही एक समग्र चेतना और सर्वांगीण ज्ञान होगा। निश्चय यह संभव है कि केवल ज्ञान या ईश्वरविमुख भावको लेकर बाह्य दोनोंको एक साथ लेकर योग प्रारम्भ किया जाय और कर्मोंको अंतिम गतिके किये रख छोड़ा जाय। परंतु इसमें हानि यह है कि आंतरिक अनुभवमें सूक्ष्म-वृत्तिवाले बनकर तथा अपने बाह्य-संबंधों आंतरिक अंगोंमें बंध रहते हुए असीव एकांगी रूपमें भीतर-ही-भीतर निर करनेकी ओर आह्वान हो सकते हैं। संभव है कि वहाँ हमें आध्यात्मिक एकांतवासके कठोर आवरणसे आच्छादित हो जायें और नि बादमें अपनी आंतरिक जीवनधाराको सफलतापूर्वक बाह्य जीवनमें प्रवाहित करना और उच्चतर प्रवृत्तिमें हमने जो सिद्धि प्राप्त की है उसे बाह्य जीवन क्षेत्रमें व्यवहृत करना हमें कठिन मालूम होने लगे। जब हम इस बाह्य राज्यको भी अपनी आंतरिक विजयोंमें जोड़नेकी ओर प्रवृत्त होंगे, तब ही अपनी एक ऐसी श्रुद्ध रूपसे आंतरिक क्रियाके अत्यधिक अस्मत्त्व प्राप्त प्रितका बड़ स्तरपर कोई प्रभाव नहीं होगा। तब बहिर्जीवन और शरीर रूपांतर करनेमें हमें बड़ी भारी कठिनाई होगी। अथवा हम बेचैन ही हमारा कर्म अंतर्ज्यांतिके साथ मेल नहीं खाता यह अमीठक पुष्टने अस्मत्त्व प्राण पर्योका ही अनुसरण करता है और पुराने सामान्य अपूर्ण प्रभाव अधीन है हमारा अंतरस्थ सत्य एक कष्टकर घाईके हाथ हमारी बाह्य प्रवृत्तिकी अज्ञानपूर्ण क्रियासे पृथक होता चला जाता है। यह अनुभव प्राय ही होता है, क्योंकि ऐसी एकांगी प्रवृत्तिमें प्रकाश और बस स्वयं-चन जाते हैं और अपने-आपको जीवनमें प्रकट करने या पृथ्वी और हम

क्रियाओंके लिये नियत भौतिक साधनोंका प्रयोग करनेको हम्बुक नहीं
ते। यह ऐसा ही है मानो हम किसी अन्य विशालखर एवं सूक्ष्मतर
गत्में रह रहे हों और जब तथा पार्थिव सत्तापर हमारा दिव्य प्रभुत्व
सकल भी न हो या शायद किसी प्रकारका भी प्रभुत्व नहींके बराबर हो।

फिर भी प्रत्येकको अपनी प्रकृतिके अनुसार चरना चाहिये और यदि
में अपने स्वाभाविक योगमार्गका अनुसरण करना है तो उसमें कुछ
ठिनाइयाँ तो सदा ही आयेंगी जिन्हें कुछ कालके लिये स्वीकार करना
हेगा। योग अतः, मुख्य रूपमें आंतर चेतना और प्रकृतिका परिवर्तन
पर यदि हमारे अंगोंका सतुलन ही ऐसा हो कि प्रारम्भमें यह परिवर्तन
छ अंगोंमें ही करना संभव हो और शेषको अभी ऐसे ही छोड़कर बादमें
पने हाथमें लेना आवश्यक हो तो हमें इस प्रक्रियाकी प्रत्यक्ष अपूर्णताको
स्वीकार करना ही होगा। तथापि पूर्णयोगकी आदर्श क्रियाप्रणाली एक
ही विकासघाट होगी जो अपनी प्रक्रियामें प्रारम्भसे ही सर्वांगीण और
पनी प्रगतिमें अखण्ड तथा सर्वतोमुखी हो। कुछ भी हो इस समय हमारा
मुख विषय उस योग-मार्गका निष्पन्न करना है जो अपने छद्म और संपूर्ण
विघारकी दृष्टिसे सर्वांगीण हो किंतु जो कर्मसे प्रारम्भ करे और कर्म
पर ही अग्रसर हो पर साथ ही हर चीज़ीपर एक जीवनदायी दिव्य प्रेमसे
अधिकाधिक प्रेरित और एक सहायक दिव्य ज्ञानसे अधिकाधिक आलोकित हो।

*

आध्यात्मिक कर्मोंका सबसे महान् दिव्य सत्य जो आज तक मानव-
जातिके लिये प्रकट किया गया है अथवा कर्मयोगकी पूर्णतम पद्धति जो अतीतमें
नुष्यको विदित थी भगवद्गीतामें पायी जाती है। महाभारतके उस प्रसिद्ध
पाठ्यात्मके कर्मयोगकी महान् मूलभूत रूपरेखा अनुपम अधिकारके साम-
गिर विश्वस्त अनुभवकी निष्प्रान्त दृष्टिके साथ सदाके लिये अंकित कर
दी गयी है। यह ठीक है कि केवल उसका मार्ग ही ऐसा कि पूर्वजोने
से देखा था पूरी तरह खोलकर बताया गया है पूर्ण चरितार्पणता या
वर्षोष्ण रहस्यके विकासका संकेत ही दिया गया है, उसे खोलकर नहीं रखा
गया है उसे परम रहस्यके अव्यक्त अंशके रूपमें छोड़ दिया गया है। इस
गीतके कारण स्पष्ट है क्योंकि चरितार्पणता अनुभवका विषय होती है और
जो भी उपदेश इसे प्रकट नहीं कर सकता। इसका वर्णन किसी ऐसे
मार्गसे नहीं किया जा सकता जिसे मन सचमुचमें समझ सके क्योंकि मनको
इस प्रकारके स्फोटरकारी अनुभव प्राप्त ही नहीं है। - इसके अतिरिक्त

जो आत्मा उन चमकीले द्वारोंको पार कर अंतर्ध्यातिकी ज्वालाके सम्मुख पहुँच गयी है उसके लिये समस्त मानसिक तथा शारीरिक वर्णन बितना सुदूर, अपर्याप्त तथा प्रगल्भ होता है उसना ही निःसार भी होता है। सभी दिव्य सिद्धियोंका निरूपण हमें बिबश होकर मनोमय मनुष्यके साधारण अमुभवके अनुरूप रचित भाषानी अनुपयुक्त और भ्रामक शब्दावलिमें ही करना पड़ता है। इस प्रकार वर्णित होनेके कारण वे सिद्धियाँ केवल उन्हींको ठीक-ठीक समझमें आ सकती हैं जो पहलेसे ही ज्ञानी हों और, ज्ञानी होनेके कारण इन निःसार बाह्य शब्दोंको एक परिवर्तित, आंतरिक तथा स्फूर्तिपुर्ण अग्निप्राय प्रदान कर सकते हों। वैदिक ऋषियोंने प्रारंभमें ही बल देकर कहा था कि परम ज्ञानके शब्द केवल उन्हींके लिये अर्प-शोथक होते हैं जो पहलेसे ही ज्ञानी हों। गीताने अपने पूरे उपसंहारके रूपमें जो मौल साध किया है उससे ऐसा प्रतीत हो सकता है कि जिस समाधानकी हम खोज कर रहे हैं उसतक वह नहीं पहुँच पायी है वह उच्चतम आध्यात्मिक मनकी सीमाओंपर ही रुक जाती है और उन्हें पार कर अतिमानसिक प्रकाशकी दीप्तिमयता नहीं पहुँचती। फिर भी उसका प्रधान रहस्य है—इष्टमस्य ईश्वरके साथ केवल स्थितिशील ही नहीं बरन् चिन्माशील एकत्व और हमारे दिव्य मार्गदर्शक तथा हमारी प्रकृतिके स्वामी एवं अंतर्वासीके प्रति पूर्ण समर्पणका सर्वोच्च गुण ज्ञान। यह समर्पण अतिमानसिक स्फूर्तिरका अनिर्वाच्य साधन है और फिर अतिमानसिक परिवर्तनसे ही सक्रिय एकत्व संभव होता है।

तब गीतावाच्य प्रतिपादित कर्मयोग-प्रणाली क्या है? इसके मुख्य सिद्धांत या इसकी आध्यात्मिक पद्धतिका हम संक्षेपमें इस प्रकार वर्णन कर सकते हैं कि यह चेतनाकी दो बिशाक्ततम और उच्चतम अवस्थाओं या शक्तियों अर्थात् समता और एकताका मिश्रण है। इसकी पद्धतिका सार है भगवान्‌को अपने जीवनमें तथा अपनी अंतरारमा और आत्मामें निःशेष रूपसे अंगीकार करना। व्यक्तिगत कामनाके आंतरिक त्यागसे समता प्राप्त होती है। इससे भगवान्‌के प्रति हमारा पूर्ण समर्पण साधित होता है तथा हमें विभाजक अहंसे मुक्ति पामें सहायता मिलती है और यह मुक्ति ही हमें एकत्व प्रदान करती है। परंतु यह एकत्व शक्तिकी सक्रिय अवस्थामें होना चाहिये न कि केवल स्थितिशील शक्ति या निष्क्रिय आनंदकी अवस्थामें। गीता हमें कर्मोंके और प्रकृतिकी पूर्णवेगमयी शक्तियोंके भीतर भी आत्माकी स्वतंत्रताका आश्वासन देती है पर केवल तभी यदि हम अपनी समस्त सत्ताकी उस सत्ताके प्रति अधीनता स्वीकार कर लें जो पृथक और सीमित करनेवाले अहंसे उच्चतर है। यह एक

ऐसी सदागुणपूर्ण शक्तिमय सक्रियताको प्रस्थापित करती है जो प्रयात निष्क्रियतापर आधारित हो। इसका रहस्य है—एक ऐसा वृहत्तम कर्म जो अक्षर शक्तिके आधारपर दृढ़ रूपसे प्रतिष्ठित हो अर्थात् परम अंतरीय निश्चय-नीरवताकी एक स्वच्छंद अभिव्यक्ति हो।

यह संसार एक एवं अखंड नित्य, विस्वातीत और विश्वमय ब्रह्म है जो विभिन्न वस्तुओं और प्राणियोंमें विभिन्न प्रतीत होता है। पर वह केवल प्रतीतिमें ही ऐसा है, क्योंकि वास्तवमें वह सदा सभी पदार्थों और प्राणियोंमें एक तथा 'सम' है और भिन्नता तो केवल ऊपरी वस्तु है। जब तक हम अज्ञानमयी प्रतीतिमें रहते हैं तबतक हम 'अहं' हैं और प्रकृतिके गुणोंके अधीन रहते हैं। बाह्य आकारोंके दास बने हुए, इंद्रियोंमें बंधे हुए और भुम-अभुम, पाप-गुण्य हर्ष-शोक सुख-दुःख सौभाग्य-दुर्भाग्य एव जय पराजयक बीच ठोकरें खाते हुए हम साधारण मायाके पहियेके लोहमय या स्वर्णलोहमय घेरेपर चक्कर काटते रहते हैं। सबसे अच्छी अवस्थामें भी हमारी स्वतंत्रता अत्यंत तुच्छ और सापेक्ष ही होती है और उसीको हम अज्ञानपूर्वक अपनी स्वतंत्र इच्छा कहते हैं। पर मूलतः वह मिथ्या होती है, क्योंकि प्रकृतिके गुण ही हमारी व्यक्तिगत इच्छामेंसे अपने-आपको व्यक्त करते हैं, प्रकृतिकी शक्ति ही हमें ज्ञानपूर्वक बशमें रखती हुई, पर हमारी समझ और पकड़से बाहर रहकर यह निर्धारित करती है कि हम क्या इच्छा करेंगे और वह इच्छा किस प्रकार करेंगे। हमारा स्वतंत्र अहं नहीं, बल्कि प्रकृति यह चुनाव करती है कि अपने जीवनकी बिन्ती घडीमें हम एक मुक्तियुक्त संकल्प या विचाररहित आवेगके द्वारा किस पदार्थकी अभिलाषा करेंगे। इसके विपरीत यदि हम ब्रह्मकी एकीकारक वास्तविक सत्तामें निवास करते हैं तो हम अहंसे ऊपर उठकर विश्वप्रकृतिकी सौंप जाते हैं। तब हम अपनी सच्ची अंतरात्माको पुन प्राप्त कर लेते हैं और आत्मा बन जाते हैं। आत्मामें हम प्रकृतिकी प्रेरणासे ऊपर और उसके गुण एवं शक्तियोंसे उत्कृष्ट होते हैं। अंतरात्मा मन और हृदयमें पूर्ण समता प्राप्त करके हम अपनी उस सच्ची आत्माको जो स्वभावसे ही एकरूप धर्मवाली है अनुभव कर लेते हैं। हमारी यह सच्ची आत्मा सभी सत्ताओंके साथ एकीभूत है। यह उस सत्ताके साथ भी एकीभूत है जो अपने-आपको इन सब सत्ताओंमें तथा उस सबमें प्रकट करती है जिस हम देखते और अनुभव करते हैं। यह समता और एकता एवं अनिवार्य दोहरी नींव है जो हमें भागवत सत्ता भागवत चेतना और भागवत कर्मके सिद्धे

भी प्राप्त होता है। मनुष्यकी अर्थात् स्फूर्त देहमें रहनेवाले मनोमय पुरुषकी प्रकृति ऐसी ही होनी चाहिये परंतु इन कोटि-कोटि देहघाटी जीवोंमेंसे कुछ-एकको छोड़कर किसीकी भी प्रकृति ऐसी नहीं होती। साधारणतः उसमें अंध पापिव जड़ता और भिक्षुम्य एवं अज्ञ पानाव जीवन-शक्ति इतनी अधिक होती है कि वह प्रकाशमय और आनंदमय आत्मा नहीं बन सकता। शक्ति वह समस्वर संकल्प और ज्ञानसे युक्त मन भी नहीं बन सकता। हम देखते हैं कि स्वतंत्र स्वामी, ज्ञाता और भोक्ता पुरुषके सच्चे स्वभावकी ओर मनुष्यका आरोग्यण अभी यहाँ पूर्ण नहीं हुआ है अभीतक यह विष्य-बाधा और विफलतासे ही आजात है। कारण मानवीय और पापिव मनुष्यमें ये सत्त्व रज और तम सापेक्ष गुण हैं इनमेंसे किसीका भी ऐकान्तिक और पूर्ण फल प्राप्त नहीं होता। सब एक-दूसरेसे मिले हुए हैं और इनमेंसे किसी एककी भी गुड़ किया कहीं नहीं पायी जाती। इनकी अस्तम्यस्त और अनिश्चित परस्पर-क्रिया ही अहम्मन्य मानव-चेतनाके अनुभवोंको निर्धारित करती है और इस प्रकार वह चेतना प्रकृतिके एक अस्वर संतुलनके झुकेमें झुकती रहती है।

देहघाटी आत्माके प्रकृतिमें छीन होनेका चिह्न यह होता है कि उसकी चेतना अहिके चेरमें ही सीमित रहती है। इस सीमित चेतनाकी स्पष्ट छाप मन और हृदयकी सतत असमतारमें और अनुभवके स्पर्शके प्रति उनकी अनेकविध प्रतिक्रियाओंके बीचके अस्तम्यस्त संघर्ष और असामंजस्यमें देवी जा सकती है। मानवीय प्रतिक्रियाएँ उगातार द्वंद्वोंमें चक्कर काटती रहती हैं। द्वंद्व इस कारण पैदा होते हैं कि आत्मा प्रकृतिके अधीन है और प्रभुत्व तथा उपभोगके किये प्रायः ही एक तीव्र पर ओछा संघर्ष करती रहती है। परंतु वह संघर्ष अधिकतरमें निष्फल जाता है और आत्मा प्रकृतिके प्रसोभक तथा दुःखमय विरोधी द्वंद्वों—सफ़लता और विफलता सौभाग्य और दुर्भाग्य शुभ और अशुभ पाप और पुण्य हर्ष और शोक तथा सुख और दुःख—के अंतहीन चेरमें चक्कर काटती रहती है। प्रकृतिके अंदर घुसनेकी इस अवस्थासे जागरूक जब यह एकमेव और मृतमात्रके साथ अपनी एकता अनुभव करती है तभी यह इन द्वंद्वोंसे मुक्त होकर कहीं जगत् प्रकृतिसे अपना ठीक संबंध स्थापित कर सकती है। तब यह उसके हीनतर गुणोंके प्रति तटस्थ उसके द्वंद्वोंके प्रति समचित और स्वाभिन्न तथा स्वार्थप्यके योग्य हो जाती है। अपनी ही नित्य सत्ताके प्रसांत प्रगाढ़ एवं अभिहित आनंदसे परिपूर्ण होकर यह उच्च सिंहासनाधिकारज्ञाता और साक्षीके रूपमें प्रकृतिसे अर्धमें आसीन (उपासीन)

रखती है। वेदुधारी आत्मा अपनी शक्तियोंको कर्ममें प्रकट करना पारी रखती है, किन्तु यह अज्ञानमें अब और अस्त नहीं रहती न ही अपने कर्मसे बच होती है। इसके कर्मोंका इसके भीतर अब कोई परिणाम उत्पन्न नहीं होता बल्कि केवल बाहर प्रकृतिमें ही परिणाम उत्पन्न होता है। प्रकृतिकी संपूर्ण गति इसे ऊपरी सतहपर धरंगोंका उठना और गिरनामात्र प्रतीत होती है। इन तरंगोंसे इसकी अगाध शांति एवं विशाल आनंदमें इसकी बृहत् विश्वव्यापिनी समता या निःसीम ईश्वर-भावमें किंचित् भी अंतर नहीं पड़ता।¹



हमारे प्रयत्नकी प्रतिज्ञाएँ निम्नलिखित हैं और वे एक ऐसे आवर्णकी ओर इंगित करती हैं जो अधोलिखित सूत्रोंमें या इनके समानार्थक सूत्रोंमें प्रकट किया जा सकता है—

ईश्वरमें निवास करना अहमें नहीं। एक बृहत् आधारपर प्रतिष्ठित होकर कार्य करना, शुद्ध अहम्मन्य चेतनापर प्रतिष्ठित होकर नहीं, बल्कि विश्व-आत्मा और विश्वासीत परम देवकी चेतनापर प्रतिष्ठित होकर कार्य करना।

सभी घटनाओंमें और सभी सत्ताओंके प्रति पूर्वतया सम होना और उन्हें इस रूपमें देखना तथा अनुभव करना कि वे अपने साथ और भगवान्के साथ एक हैं। सभीको अपनेमें और सभीको ईश्वरमें अनुभव करना, ईश्वरको सबमें तथा अपने-आपको सबमें अनुभव करना।

ईश्वरमें निवास करते हुए कर्म करना अहमें नहीं। यहाँ सबसे पहली बात यह है कि कर्मका चुनाव व्यक्तिगत आवश्यकताओं और मानदंडोंके विचारसे नहीं बल्कि ऊर्ध्व स्थित सजीव और सर्वोच्च सत्यके आदेशके अनुसार करना। इसके बाद अर्थात् ही हम आध्यात्मिक चेतनामें काफी हदतक

¹ यह आवश्यक नहीं कि कर्मयोगके सिधे हमें गीताका संपूर्ण दर्शन निर्दिष्ट स्वीकार करना चाहिये। हम चाहें तो इसे एक मनोवैज्ञानिक अनुभवका दर्शन मान सकते हैं जो योगकी व्यावहारिक मिष्टिके रूपमें उपयोगी है। इस क्षेत्रमें यह पूर्वतः सुनिश्चित है और उचित तथा विस्तृत अनुभवसे पूरी तरह संगत भी है। इस कारण मैंने यह कथित समझा है कि इसे यहाँ यथासंभव आधुनिक विज्ञानकी भाषामें प्रतिपादित कर दूँ। जो कुछ मनोविज्ञानकी भविष्यता नहीं बल्कि वैदिक-संज्ञा-विषयक दर्शनसे संभव रहता है वह सब मैंने छोड़ दिया है।

प्रतिष्ठित हो जायें त्योंही अपनी पुण्य इच्छाशक्ति या चेतनासे कर्म इस छोड़ देना वरन् अपनेसे अतीत भागवत संकल्पकी प्रेरणा और पञ्च-अक्षरोंके छायामें कर्मको उत्तरोत्तर होने और बढ़ने देना। अंतमें, धर्म-धर्मस्य उस उच्च अवस्थामें उठ जाना जिसमें हमें भागवत शक्तिके साथ ही तथा शक्ति चेतना कर्म और सत्ताके आनंदमें सादात्म्य प्राप्त हो रहा है। इसके साथ ही एक ऐसी प्रबल क्रियाशीलता अनुभव करता है मर्त्य कामना प्राणिक अक्ष-प्रेरणा, आवेग और मायामय मानसिक लक्ष्य इच्छाके बन्धीभूत न हो प्रस्पृष्ट अमर आत्म-आनंद और अनंत अल्प-अल्प ज्योतिष्मान् रूपसं धारित और विकसित हो। यही वह सक्रियता है जो प्राकृतिक मनुष्यको सचेतन रूपमें दिव्य आत्मा और सनातन अल्पके अधीन और उसमें निमज्जित कर देनेसे प्रवाहित होती है। आत्मा है वह सत्ता है जो सदासे इस जगत्-प्रकृतिके परे है और इसे संभाल करती है।



परंतु आत्म-साधनाके किन क्रियात्मक उपायोंसे हम यह सिद्धि प्राप्त कर सकते हैं?

स्पष्ट है कि समस्त अहम्भूलक क्रिया और उसकी नींव अर्थात् चेतनाका बहिष्कार ही हमारी अभीष्ट सिद्धिका उपाय है। और कर्म-कर्मयोगसे पहले कर्म ही सबसे पहले छोड़ने योग्य प्रथम है हमें इसे छोड़नेका प्रयत्न करना होना जहां अर्थात् कामना और अहंभावके मुख्य रूपसे बंधी हुई है। अन्यथा हम कबल कुछ-एक बिचारे प्राणी काटेंगे न कि अपने बंधनका मर्मस्थल। इस अज्ञानमय एवं विभक्त प्रवृत्ति प्रति हमारी अधीनताकी यही दो श्रंखलाएँ हैं—कामना और अहंभाव। दोनोंसे कामनाकी जन्मभूमि है भाव-संवेदन और अक्ष-प्रेरणाएँ, बहिष्कार विचारा और इच्छाशक्तिपर अपना प्रभाव बासती है। अहंभाव चेतनाओंमें तो रहता ही है, पर साथ ही वह चित्तनात्मक मन और अहं इच्छाशक्तिमें भी अपनी गहरी जड़ें फैलाता है और वहीं वह पूर्वतन सचेतन भी होता है। भूतकी तरह बसेरा बासे हुई जगद्ब्यापिनी अर्थात् ये ही मुगल अधकारमय शक्तियाँ हैं जिनमें हमें प्रकाश पहुँचाना है जो जिसमें हमें छूटकारा प्राप्त करना है।

कर्मके क्षेत्रमें कामना अनेक रूप धारण करती है। उनमें से अधिक प्रबल रूप है अपने कर्मोंके फलके लिये प्राणमय पुण्यकी

या उत्कृष्टा। जिस फलकी हम सालसा करते हैं वह आंतरिक सुखस्वी पुरस्कार हो सकता है, वह किसी अधिमत विचार या किसी प्रिय संकल्पकी पूर्ति या अहंकारमय भावोंकी तृप्ति या अपनी उत्कृष्टतम आशाओं और महत्वाकांक्षाओंकी सफलताका गौरवस्वी पुरस्कार हो सकता है। अथवा वह एक बाह्य पारिव्योपिक हो सकता है अर्थात् एक ऐसा प्रतिफल जो सर्वथा स्पूल हो जैसे घन पद प्रतिष्ठा विजय सौभाग्य अथवा प्राणिक या शारीरिक कामनाकी किसी और प्रकारकी तृप्ति। परंतु ये सब समान रूपसे कुछ ऐसे फटे हैं जिनके द्वारा अहंभाव हमें बाँधता है। सदा ही ये सुख-संतोष हमारे अंदर यह भाव और बिचार पैदा करके कि हम स्वामी और स्वतंत्र हैं हमें छुड़ा करते हैं जब कि वास्तवमें अंध कामनाकी कोई स्पूख या सूझ, भली या बुरी भूति ही—जो जगत्को प्रचालित करती है,— हमें जोतती और चलाती है अथवा हमपर सवार होती और हमें काँडे लगाती है। इसीलिये गीताने कर्मका जो सबसे पहला नियम बताया है वह है फलकी किसी भी प्रकारकी कामनाके बिना कर्तव्य कर्म करना, अर्थात् निष्काम कर्म करना।

वेदान्तमें तो यह नियम आसान है, फिर भी इसे एक प्रकारकी पूर्ण सद्बुद्धयता और स्वतंत्रकारी समग्रताके साथ निभाना कितना कठिन है! अपने कामके अधिक बड़े भागमें यदि हम इस सिद्धांतका प्रयोग करते भी हैं तो बहुत कम, और तब भी प्रायः कामनाके सामान्य नियमको एक प्रकारसे संतुलित करने और इस क्रूर आवेगकी अतिव्यथित क्रियाको कम करनेके लिये ही करते हैं। अधिक-से-अधिक हम इतनेसे ही संतुष्ट हो जाते हैं कि हम अपने अहंभावको संयत और संशोधित कर लें जिससे वह हमारी नैतिक भावनाको बहुत अधिक ठेस लगाने और बुराईको अत्यंत निर्दयतापूर्वक पीड़ा पहुँचानेवाला न रहे। और, अपनी इस आंशिक आत्म-साधनाको हम अनेक नाम और रूप देते हैं अथ्यासके द्वारा हम कर्तव्य-भावना, दृढ़ सिद्धांत निष्ठा, वैराग्यपूर्ण सहिष्णुता या धार्मिक समर्पण और स्थिरचित्तके प्रति एक भाव या आनंदपूर्ण निर्भरताका स्वभाव बना लेते हैं। परंतु गीताका आशय इन चीजोंसे नहीं है यद्यपि ये अपने-अपने स्थानमें उपयोगी अवश्य हैं। इसका स्रय है एक परम-परम पूर्ण एव दृढ़-स्थिर अवस्था एक ऐसी प्रवृत्ति और भावना जो आत्माका संपूर्ण संतुलन ही बदल डालेगी। प्राणिक आवेगका मनद्वारा निग्रह करना नहीं बल्कि धर्म आत्माकी दृढ़ अभिपसन्न स्थिति ही इसका नियम है।

इसके लिये वह जिस कसौटीका उल्लेख करती है वह है मन और

हृदयकी पूर्ण समता—सभी परिणामोंके प्रति, सभी प्रतिक्रियाओंके प्रति, सभी घटनाओंके प्रति। यदि सौभाग्य और दुर्भाग्य, यदि मान और अपमान, यदि मज और अपमज, यदि जय और पराजय यदि प्रिय घटना और अप्रिय घटना आवें और चली जाएँ, पर हम उनसे प्रभावमान न हों, इतना ही नहीं, बल्कि वे हमें झूठक न सकें और हम भावों स्थायिक प्रतिक्रियाओं एव मानसिक दृष्टिमें स्वतंत्र बने रहें, प्रकृतिसे किसी भी भावमें जरा-सी भी संबन्धता या हलचलके साथ प्रस्तुत न दें, सभी समझना चाहिये कि हमें वह पूर्ण स्वतंत्रता प्राप्त हो गयी है जिसकी ओर बीता निर्देश करती है अथवा नहीं। छोटी-से-छोटी प्रतिक्रिया भी इस बातका प्रमाण होती है कि हमारी साधना अभी अपूर्ण है, हमारी सत्ताका कोई भाग अज्ञान और बंधनको अपना नियम स्वीकार करता है और अभी तक पुरानी प्रकृतिसे बिपटा हुआ है हमारी आत्म-विषय कुछ ही अंशमें स्थिर हुई है, यह हमारी प्रकृतिरूपी भूमिकी कुछ छँवाईमें या किसी हिस्सेमें या किसी छोटेसे क्षणमें अभी तक अपूर्ण या अवास्तविक है। अथवा अपूर्णताका यह जरा-सा कंकड़ योगके संपूर्ण भवमको भूमिसात् कर सकता है।

सम आत्म-भावसे मिलती-जुलती और अवस्थाएँ भी होती हैं जिनमें बीताकी गंभीर और बृहत् आध्यात्मिक समता समझ बैठनेकी भूज हर्ष नहीं करनी चाहिये। निराशाजनित त्यागकी भी एक समता होती है और अधिमानकी तथा कठोरता एवं तटस्थताकी भी समता होती है। ये सब अपनी प्रकृतिमें अहंभावमय होती हैं। साधना-पथमें ये आया ही कर्ण हैं किन्तु इन्हें त्याग देना होगा अथवा इन्हें वास्तविक श्रममें स्पर्शित कर देना होगा। इनसे और अधिक ऊँचे स्तरपर विविधावादी (stoc) की समता धार्मिक-वृत्तिमय त्यागकी या साधु-संतोंकी-सी अनासक्तिही समता तथा जयपक्षे किमारा भीचकर उसके कर्मोंसे तटस्थ रहनेवाली आत्माकी समता भी होती है। ये भी पर्याप्त नहीं हैं ये प्रारम्भिक प्रवेश-पथ हो सकती हैं किन्तु आत्माके वास्तविक और पूर्ण स्वतंत्रताके विज्ञान सम-एकत्वमें हमारे प्रवेशके लिये ये प्रारम्भिक आत्म-अवस्थाएँ ही होती हैं अथवा ये अपूर्ण मानसिक तैयारियोंसे अधिक कुछ नहीं होतीं।

यह निश्चित है कि इतने बड़े परिणामपर हम बिना किसी प्रारम्भिक अवस्थाओंके तुरंत ही नहीं पहुँच सकते। सबसे पहले हमें संसारके आभातोंको इस प्रकार सहना सीखना होगा कि हमारी सत्ताका केंद्रीय भाग उनसे अछूता और शांत रहे भले ही हमारा स्मृत मन हृदय और प्राण श्वस जोरसे उगममा जायें। अपने जीवमकी चट्टानपर अविच्छन्न चढ़े रहकर

हमें अपनी आत्माको विलग कर लेना होगा, ताकि वह हमारी प्रकृतिके इन बाह्य व्यापारोंका पीछेसे निरीक्षण करती रहे या अंदर बहुत गहरे स्थित होकर इनकी पहुँचसे परे रहे। इसके बाद निलिप्त आत्माकी इस शांति और स्थिरताको इसके करणोत्क फँसकर, शांतिकी किरणोंको प्रकाशमय केंद्रसे अधिक अंधकारमय परिधितक शनैः शनैः प्रसारित करना संभव हो पायगा। इस प्रक्रियामें हम बहुत-सी गौण अवस्थाओंकी शक्ति सहायता ले सकते हैं किसी प्रकारकी तितिक्षाका अभ्यास (stoicism) कोई शांतिप्रद दर्शन किसी प्रकारका धार्मिक भावातिरेक हमें अपने लक्ष्यके किञ्चित् निकट पहुँचानेमें सहायक हो सकते हैं। अथवा हम अपनी मानसिक प्रकृतिकी कम प्रबल एव उन्नत किंतु उपयोगी शक्तियोंको भी सहायताके सिन्धे पुकार सकते हैं। परंतु अंतमें हमें इनका त्याग या रूपांतर करके इनके स्थानपर पूर्ण आंतरिक समता और स्वतः सत् शांति यद्वास्तविक कि, यदि संभव हो तो अपने सभी अंगोंमें एक अखंड मलय आत्म संस्थित और स्वाभाविक आनंद प्राप्त करना होगा।

किंतु तब हम काम करना ही कैसे जारी रख सकेंगे? क्योंकि साधारण तथा मानव प्राणी काम इसलिये करता है कि उसे कोई कामना होती है अथवा वह मानसिक प्राणिक या शारीरिक लभाव या आवश्यकता अनुभव करता है। वह या तो शरीरकी आवश्यकताअसे परिचालित होता है या धन-संपत्ति एव मान प्रविष्टाकी तुष्णासे अथवा मन या हृदयकी व्यक्तिगत संतुष्टिकी लालसा किंवा शक्ति या सुखकी अभिलाषासे। अथवा वह किसी नैतिक आवश्यकताके बशीभूत होकर उसीसे इधर-उधर प्रेरित होता है या कम-से-कम इस आवश्यकता या कामनासे प्रेरित होता है कि वह अपने मिथारों या अपने आदर्शों या अपने सकल्प या अपने दण या अपने वेश या अपने वेबताओंका ससारमें प्रभुत्व स्थापित करे। यदि इनमेंसे कोई भी कामना अथवा अन्य कोई भी कामना हमारे कार्यकी परिचालिका नहीं होती तो ऐसा प्रतीत हाता है मानों समस्त प्रवर्तक कारण मा प्रेरकशक्ति ही हटा ली गयी है और तब स्वयं कर्म भी अनिवार्य रूपसे बंद हो जाता है। गीता दिव्य जीवनका अपना तीसरा महामु रहस्य खोलकर इस शकाका उत्तर देती है। एक अधिकाधिक ईश्वरानुभूय और अतत ईश्वर-अधिष्ठित चेतनामें रहते हुए हमें समस्त कर्म करने ही होंगे, हमारे कर्म भगवान्के प्रति यत्न-रूप्य होने चाहिये और अंतमें तो हमें संपूर्ण सत्ताको—मन, सकल्प शक्ति हृदय इन्द्रिय प्राण और शरीर, सबको—एकमेवके प्रति समर्पित कर देना चाहिये जिससे कि ईश्वरप्रेम और ईश्वर-सेवा ही

हमारे कर्मोंका एकमात्र प्रेरक भाव बन जाय। निःसंदेह, प्रेरक शक्तिरूप और कर्मोंके स्वस्मयतकका यह स्फूर्तिर ही गीताका प्रधान विचार है। कर्म प्रेम और ज्ञानके गीताकृत अद्वितीय समन्वयका यही आधार है। अंतमें कामना नहीं, बल्कि सनातनकी प्रत्यक्ष अनुभूत इच्छा ही हमारे कर्मोंकी एकमात्र परिचायिका और इसके आरंभका एकमात्र उद्गम रह जाती है।

समता, अपने कर्मोंके फलकी समस्त कामनाका त्याग अपनी प्रकृति और समष्टि-प्रकृतिके परम प्रभुके प्रति यज्ञ-रूपमें कर्म करना—यही गीताकी कर्मयोग-प्रणालीमें ईश्वर-प्राप्तिके तीन प्रधान साधन हैं।

यज्ञ, त्रिदल-पथ और यज्ञके अधीश्वर

यज्ञके विधानका अभिप्राय यह सार्वजनीन दिव्य कर्म है जो इस सृष्टिके भावमें लोकसमूहके प्रतीकके रूपमें प्रकट हुआ था। इसी विधानके आकर्षणसे एक दिव्यीकारक रसक शक्ति इस अहम्भय और विभक्त सृष्टिकी मूर्त्तको सीमित और संशोधित तथा उन्हें क्षी-क्षी दूर करनेके लिये अवतरित होती है। यह अवतरण अथवा पुरुष या भागवत आत्माका यह यज्ञ—जिसके द्वारा वह अपने-आपको शक्ति और पञ्चप्रकृतिके अधीन कर देता है ताकि वह इन्हें अनुप्राणित और प्रकाशयुक्त कर सके—निश्चेतना और अविद्याके इस संसारकी रक्षाका बीज है। कारण, गीता कहती है कि 'यज्ञको इन प्रजाओंका साधी बनाकर प्रजापतिन इन्हें उत्पन्न किया।' महत्के विधानको स्वीकार करना अर्थात् इस बातको क्रियात्मक रूपसे अंगीकार करना है कि इस संसारमें वह न तो अकेला है और न मुझ ही है। यह उसका इस बातको मान लेना है कि इस अस्पष्ट अद्विज सत्तामें भी उसके परे और पीछे कोई ऐसी वस्तु है जो उसका अपना अहमय व्यक्तित्व नहीं है कोई ऐसी वस्तु है जो उससे महतर और पूर्वतर है एक दिव्यतर सर्वमय सत्ता है जो उससे दास्य और सेवाकी भांग करती है। मि-सर्विह, विरट विश्व-शक्ति यज्ञको हमारे ऊपर थोपती है और जहाँ आबस्मकता हो वहाँ वह हमें इसके लिये बाध्य भी करती है। जो इस विधानको सचेतन रूपमें स्वीकार नहीं करते उनसे भी यह यज्ञका भाग ले लेती है—और यह अनिवार्य ही है क्योंकि यह जगत्का अंतरीय स्वभाव है। हमारे अज्ञान या हमारी मिथ्या अहंमूलक जीवन-दृष्टिसे प्रकृतिके इस आश्रय आधारभूत सत्यमें कोई अंतर नहीं पड़ सकता। अरुण यह प्रकृतिका एक अतनिहित सत्य है कि यह अह जो अपनेको एक पुनक एवं स्वतंत्र सत्ता समझता है और स्वयं अपने लिये जीनेका अपना अधिकार जताता है स्वतंत्र नहीं है और हो भी नहीं सकता न ही यह दूसरोंसे पृथक है और न हो ही सकता है। यदि यह चाहे भी

तो भी यह केवल अपने लिये ही नहीं भी सकता बल्कि सब पृष्ठों को समी अहं एक मिगुड़ एकताके द्वारा परस्पर जुड़े हुए है। प्रत्येक सत्ता विवक्षित होकर अपने भ्रमरसे लगातार कुछ-न-कुछ वितरण कर रही है। प्रकृतिसे प्राप्त उसकी मानसिक आयमेंसे या उसकी प्राणिक और धारीक संपत्ति उपलब्धि और निधिमेंसे एक धारा उस सबकी ओर बहती रहती है जो उसके धारों ओर है। और, फिर वह अपनी ऐच्छिक या अनैच्छिक चेंटेके बदलेमें अपने परिपार्श्वसे सदैव कुछ-न-कुछ प्राप्त भी करती है। अपने इस आवान-प्रदानसे ही यह अपना विकास संपन्न कर सकती है और साथ ही इससे यह समष्टिको भी सहायता देती है। इस प्रकार प्रारंभमें थोड़ा-थोड़ा और अपूर्ण रूपमें यज्ञ करते हुए धीरे-धीरे वाद हम सबके रूपसे यज्ञ करना सीख जाते हैं। यहाँ तक कि अंतमें हम अपने-आपको तथा उन सब चीजोंको जिन्हें हम अपनी समझते हैं प्रेम और भक्तिभावके साथ 'उस'को वे देनेमें आनन्द अनुभव करते हैं चाहे 'वह' हमें आपसत अपनेसे भिन्न प्रतीत होवा है और निश्चय ही हमारे सीमित व्यक्तिगत मित्र है भी। यज्ञ एवं उसका विषय प्रतिफल सब हमारी अंतिम पूर्वताका साधन बन जाते हैं जिसे हम सहर्ष स्वीकार करते हैं, कारण अब हम इसे अपने अंदर सनातन प्रयोजनकी परिपूर्तिका मार्ग समझने लगते हैं।

परंतु बहुधा यज्ञ अचेतन रूपसे अहंभावपूर्वक और महान् सार्वभौम विद्याके सच्चे अर्थको जाने या अंगीकार किये बिना किया जाता है। पृष्ठीतन्त्रके अधिकांश प्राणी इसे इसी प्रकार करते हैं और, जब यह इस प्रकार किया जाता है तब व्यक्ति इसके प्राकृतिक अवस्थानाभी सामकी एक यांत्रिक न्यूनतम मात्रा ही प्राप्त करता है। इसके द्वारा वह धीरे-धीरे और कठिनाईसे प्रगति करवा है और वह प्रगति भी अहंकी क्षुद्रता तथा यातनासे सीमित एवं पीडित होती है। विषय यज्ञका गंभीर आनंद और मंगलमय फल तो तभी उपलब्ध हो सकते हैं जब हृदय संकल्प और ज्ञानात्मक मन अपने-आपको इस विद्यासे संबद्ध करके इसका हर्षपूर्वक अनुसरण करें। इस विद्याके संबंधमें मगके ज्ञान तथा हृदयकी प्रसन्नताकी पराकाष्ठा इस अनुभवमें होती है कि हम जो उत्सर्ग करते हैं वह अपनी ही आत्मा और आत्मतत्त्वके तथा सबकी एकमेव आत्मा और आत्मतत्त्वके प्रति ही करते हैं। और, यह बात सब भी सत्य होती है जब कि हम अपनी आत्माहुति परम देवके प्रति नहीं बल्कि मनुष्यों या भ्रष्टतर शक्तियों और तत्त्वोंके प्रति अर्पित कर रहे होते हैं। याज्ञवल्क्य उपनिषद्में करते हैं परन्ती हमें परन्तीके लिये नहीं बल्कि आत्माने लिये प्यारी होती है।

इसे व्यक्तिगत अहंके निम्नतर अर्थमें लिया जाय तो भी यह एक ऐसा निर्विवाद सत्य है जो अहंमूलक प्रेमके रजित एवं आवेशयुक्त दावोंके पीछे छिपा रहता है। परंतु उच्चतर अर्थमें यह उस प्रेमका भी आंतरिक आशय है जो अहंभावमय नहीं, बल्कि दिव्य होता है। समस्त सच्चा प्रेम एवं समस्त यज्ञ, वास्तवमें एक मूलगत अहंभाव और उसकी विभाजनारमक प्रांतिका प्रकृतिद्वारा किया गया विरोध है यह एक आवश्यक प्रथम विभाजनसे एकत्वकी पुनरुपलब्धिकी ओर मुड़नेका उसका प्रयत्न है। प्राणियोंकी समस्त एकता वास्तवमें एक आत्म-अवेपणा है यह उसके साथ मिलन है जिससे हम पृथक् हो चुके हैं और साथ ही दूसरोंमें अपनी आत्माकी उपलब्धि है।

परंतु, एक दिव्य प्रेम और एकत्व ही उस वस्तुको प्रकाशमें अधिकृत कर सकते हैं जिसे इन चीजोंके मानवीय रूप अंधकारमें खोज रहे हैं। कारण, सच्चा एकत्व केवल उस प्रकारका संगठन और राशिकरण ही नहीं होता जिस प्रकारका समान हितवाले जीवनके द्वारा जुड़े हुए भौतिक कोषाणुओंका होता है न यह भावोंका ज्ञानमूलक सामंजस्य किंवा सहानुभूति, सामाजिकता या निकट संसर्ग ही होता है। जो हमसे प्रकृतिजनित भेदोंके कारण अलग हो गये हैं उनसे हम वास्तवमें एकीभूत केवल तभी हो सकते हैं जब हम भेदको मिटाकर अपनेकी उस वस्तुमें प्राप्त कर लें जो हमें 'अपना-आप' नहीं प्रतीत होती। संगठन प्राणिक और भौतिक एकता है इसका यज्ञ पारस्परिक सहायता और सुविधाओंका यज्ञ है। निकटता सहानुभूति और सामाजिकता मानसिक नैतिक और भावुक एकताको जन्म देती है इनका यज्ञ पारस्परिक सहायता और पारस्परिक संतुष्टिका यज्ञ है। परंतु सच्ची एकता तो केवल आध्यात्मिक एकता ही होती है, इसका यज्ञ पारस्परिक आत्मदान और हमारी आंतरिक सताओंका परस्पर मिलन होता है। यज्ञका विधान विश्व-प्रकृतिमें इस पूर्ण और निःशेष आत्मदानकी पराकाष्ठाकी ओर ही गति करता है, यह इस चेतनाको जागृत करता है कि यजनकर्तामें और यज्ञके ध्येयमें एक ही सर्वभौम आत्मा है। यज्ञकी यह पराकाष्ठा मानवीय प्रेम एवं भक्तिकी भी सर्वोच्च अवस्था होती है जब कि वह दिव्य बननेके लिये प्रयत्न करती है। कारण प्रेमकी सबसे ऊँची चोटी भी पूर्ण पारस्परिक आत्मदानके स्वर्गकी ओर इंगित करती है इसका सर्वोच्च सिद्धार भी दो आत्माओंका उत्साहपूर्वक घुसमिल जाना है।

विश्वव्यापी विधानका यह गंभीरतर विचार गीताकी कर्म-सर्वधी शिक्षाका

मर्म है। यज्ञके द्वारा सर्वोच्च देवके साथ आध्यात्मिक मिसन और सनाउन देवके प्रति निःशेष आत्मदान इसके सिद्धांतका सार है। यज्ञके विषयमें एक असंस्कृत विचार यह है कि यह कष्टमय आत्मबलिदान कठोर वास्तु-पीडन तथा कृच्छ्र आत्मोच्छेदका कार्य है। इस प्रकारका यज्ञ आत्म-पंयुकरण और आत्म-यातनाकी सीमातक भी पहुँच सकता है। ये चीजें मनुष्यके अपने प्रकृतिगत 'अहं'को अतिक्रान्त करनेके कठिन प्रयासमें कुछ समयके लिये आवश्यक हो सकती हैं। यदि मनुष्यकी प्रकृतिमें अहंभाव उग्र और आग्रहपूर्ण हो तो कभी-कभी एक तदनुसृत्य प्रबल आंतरिक अवदमन और उसीके तुल्य उग्रताके द्वारा उसका मुकाबला करना ही होता है। परंतु गीता अपने प्रति किसी भावामें भी अधिक उग्रताके प्रयोगको मना करती है। क्योंकि अंतस्थित आत्मा वास्तवमें विकसित हो रहा परदेसर ही है वह कृष्ण है, वह भगवान् है। उसे उस प्रकार पीड़ा और वंत्रणा नहीं पहुँचानी है जिस प्रकार संसारके असुर उसे पीड़ा और वंत्रणा पहुँचाते हैं बल्कि उसे उत्तरोत्तर संवर्धित पालित-पोषित और दिव्य प्रकाश बढ हर्ष और विशालताकी ओर प्लवस्त रूपसे उद्भाटित करना है। अपनी आत्माको नहीं बल्कि आत्माके आंतरिक रिपुओंके इसको हमें निरस्तारित और निष्कासित करना है इन्हें आत्मोज्ज्विली बेबीपर बलि चढ़ा देना है। निर्वयतापूर्वक इन सबका उच्छेद किया जा सकता है। इनके नाम हैं— काम क्रोध असमता शोष बाह्य सुख-दुःखोंके प्रति मोह और बल्ल आक्रमण करनेवाले वैश्योंका उन्मत्त जो आत्माकी प्रातियों और दुःखोंके मूल कारण है। इन्हें अपने अंग नहीं बल्कि अपनी आत्माकी वास्तविक और दिव्य प्रकृतिपर अनधिकार आक्रमण करनेवाले और उसे विकृत करने-वाले समझना चाहिये बलि शब्दके कठोरतर अर्थके अनुसार इनकी बलि चढ़ा देनी होगी भले ही ये जाते समय अपनी प्रतिष्ठायाद्वारा जिज्ञासुकी चेतनापर कैसा भी दुःख क्यों न डाल जायें।

परंतु यज्ञका वास्तविक सार बलिदान नहीं आत्मार्पण है। इसका उद्देश्य आत्मोच्छेद नहीं आत्म-परिपूर्णता है। इसकी विधि आत्म-दमन नहीं महत्तर जीवन है आत्म-पंयुकरण नहीं बल्कि अपने प्राकृतिक मानवीय अंगोंका दिव्य अंगोंमें रूपांतर है आत्म-वंत्रणा नहीं बरन् सुदृढतर सुखमें महत्तर आनंदकी ओर प्रयाण है। केवल एक ही चीज है जो उपस्थितकी प्रकृतिके अपरिपक्व या बलुपित भागने लिये प्रारंभमें दुःखदायी होती है। यह एक अग्निबाय अमुक्षासन है जिसकी उससे माँग की जाती है एक ऐसा परिस्थान है जो अपूर्ण अहंके बिलयके लिये आवश्यक है। परंतु इसके

बदलेमें उसे शीघ्र ही एक अपरिमित फल मिल सकता है यह दूसरोंमें सभी वस्तुओंमें, विश्वव्यापी एकतामें, विश्वातीत आत्मा एवं आत्म-सत्त्वकी स्वतन्त्रतामें और भगवान्‌के स्पर्शके हृषीकेशमें एक वास्तविक महत्तर या परम पूर्णता प्राप्त कर सकती है। हमारा यज्ञ कोई ऐसा दान नहीं है जिसके बदले दूसरी ओरसे कोई प्रतिदान या फलप्रद स्वीकृति प्राप्त न हो। यह तो हमारी सनातन आत्मा और हमारी शरीरधारी आत्मा एवं सचेतन प्रकृतिका पारस्परिक आदान-प्रदान है। क्योंकि यद्यपि हम किसी भी प्रतिफलकी माँग नहीं करते, तथापि हमारे अंदर गहराईमें यह ज्ञान रहता ही है कि एक अद्भुत प्रतिफलकी प्राप्ति अवश्यभावी है। आत्मा जानती है कि वह अपने-आपको भगवान्‌पर वृथा ही न्योछावर नहीं करती। कुछ भी याचना न करती हुई भी वह दिव्य शक्ति और उपस्थितिकी अनंत सपदाओंको प्राप्त करती है।

अंतमें हमें यज्ञके पास (यजनीय) और यज्ञकी विधिपर विचार करना है। यज्ञ अदिव्य शक्तियोंको अर्पण किया जा सकता है अथवा यह दिव्य शक्तियोंको भी अर्पण किया जा सकता है। यह विराट् विश्वमय देवको अर्पण किया जा सकता है अथवा यह विश्वातीत परम देवको भी अर्पण किया जा सकता है। जो अभ्य चढ़ाया जाता है उसका कोई भी रूप हो सकता है—पत्त-पुष्प-फल-सोय या अन्न-दान्यका उत्सर्ग, यहाँतक कि उस सबका निवेदन जो कुछ कि हमारे पास है और उस सबका अर्पण जो कुछ कि हम है। पास और हाथि चाहे कोई भी हो पर जो हृदिको ग्रहण करता और स्वीकार करता है वह परात्पर और विश्वव्यापी सनातन देव ही होता है, मले ही तात्कालिक पास उसे अस्वीकार कर दे या उसकी ओर उपेक्षा दिखाने। परात्पर देव जो विश्वसे अतीत है यहाँ भी प्रच्छन्न रूपमें ही सही हममें, जगत्‌में और इसकी घटनाओंमें विद्यमान है हमारे निबिड कर्मोंके सर्वश द्रष्टा और ग्रहीता तथा उनके गुप्त स्वामीके रूपमें वह यहाँ उपस्थित है। एकमेव देव ही हमारे सब कार्यों और प्रयत्नों पापों और स्वप्नों तथा दुःखों और सपनोंका अंतिम परिणाम निर्धारित करता है, चाहे हम इस बातके प्रति सचेतन हों या अचेतन, चाहे हम इसे जानते एवं प्रत्यक्ष अनुभव करते हों अथवा न जानते हों और न अनुभव करते हों। सब वस्तुएँ उसके अगणित रूपोंमें उसीकी ओर प्रेरित होती और उन रूपोंके द्वारा उसी एक सर्वव्यापक सत्ताके प्रति अर्पित होती हैं। चाहे जिस भी रूपमें और चाहे जिस भी भावनाके साथ हम उसके पास पहुँचें उसी रूपमें और उसी भावनाके साथ वह हमारे यज्ञको ग्रहण करता है।

कर्मोंके यज्ञका फल भी कर्म और उसके प्रयोजनके अनुसार एवं उस प्रयोजनकी मूल भावनाके अनुसार भिन्न-भिन्न होता है। परंतु (आत्मदानके सिवा) अन्य सभी यज्ञ एकांगी अहंभावमय, मिथित काष्ठावच्छिद्य तथा अपूर्ण होते हैं—जैसी-से-जैसी शक्तियों और तत्त्वोंके प्रति अर्पित यज्ञका भी ऐसा ही स्वरूप होता है, उनका फल भी आंशिक, सीमित कालावच्छिद्य तथा अपनी प्रतिक्रियाओंमें मिथित होता है और उससे केवल एक तुच्छ या अवांछित प्रयोजन ही सिद्ध हो सकता है। पूर्ण रूपसे स्वीकार्य यज्ञ तो केवल परम और परम ऐकांतिक आत्म-दान ही होता है अपरि एक ऐसा समर्पण होता है जो एकमेव देवके प्रति उसकी प्रत्यक्ष उपस्थितिमें भक्ति और ज्ञानके साथ स्वेच्छापूर्वक और निःसंकोच किया जाता है उस एकमेव देवके प्रति जो एक साथ ही हमारी अंतर्दामी आत्मा एवं बहुदिग्भ्यामी उपादानभूत विश्वात्मा है तथा अभिव्यक्तिभावसे परे परम सब्दस्तु है और मूल रूपसे एक साथ ये सभी चीजें हैं जो सर्वत्र निगूढ़ अंतर्दामी परात्परा हैं। जो आत्मा अपने-आपको पूर्ण रूपसे ईश्वरको दे देती है उसे ईश्वर भी अपने-आपको पूर्ण रूपसे दे देता है। केवल वही जो अपनी संपूर्ण प्रकृतिको अर्पित कर देता है आत्माको प्राप्त करता है। केवल वही जो प्रत्येक वस्तु दे सकता है सर्वत्र विश्वमय भगवान्का रसास्वादन कर सकता है। केवल एक परम आत्म-उत्सर्ग ही परात्पर वैतक पहुँच पाता है। जो कुछ भी हम है उस सबको यज्ञद्वारा ऊपर उठा ले जानेसे ही हम सर्वोच्च देवको साकार रूपमें प्रकट करने और यहाँ परात्पर आत्माकी अंतर्दामी चेतनामें निवास करनेमें समर्थ हो सकते हैं।

*

जो माँग हमसे की जाती है वह संक्षेपमें यही है कि हम अपने संपूर्ण जीवनको एक सचेतन यज्ञका रूप दे दें। हमें अपनी सत्ताके प्रत्येक पक्ष और प्रत्येक गतिको सनातन देवके प्रति एक सतत और भक्तियुक्त आत्मदानमें परिणत करना होगा। अपने सब कर्मोंको, छोटे-स-छोटे और अत्यंत साधारण एवं तुच्छ कर्मोंको तथा बड़े-स-बड़े और अत्यंत असाधारण एवं व्येष्ट कर्मोंको, सभीको एक समान, ईश्वरार्पण भावसे करना होगा। हमारी व्यष्टिभावापन्न प्रकृतिको एक ऐसी बाह्य तथा आंतर क्रियाकी अचर्य चेतनामें निवास करना होगा जो हमसे परेकी और अहंसे महान् किसी वस्तुके प्रति निवेदित हो। यह कोई महत्वकी बात नहीं कि हृषि किस वस्तुकी है और उसे हम किसकी भेंट चढ़ाते हैं पर भेंट करते समय ऐसी चेतना

होनी चाहिये कि सब सत्ताओंमें विद्यमान एकमेव दिव्य परम सत्ताको ही हम यह वस्तु भेंट कर रहे हैं। हमारे अर्पित साधारण और अति स्पृष्ट भौतिक कार्योंको भी ऐसा उदात्त रूप धारण करना होगा। अब हम भोजन करें हमें इस रूपमें सचेतन होना चाहिये कि हम अपना भोजन अपने अंदर विराजमान उस दिव्य उपस्थितिको दे रहे हैं। अवश्य ही इसे मंदिरमें एक पवित्र आहुति होना चाहिये और केवल शारीरिक आवश्यकता या शारीरिक भोगका भाव हमसे दूर हट जाना चाहिये। किसी महान् प्रयासमें किसी ऊँची साधनामें अथवा किसी कठिन या उदात्त पुरुषार्थमें—चाहे हम उसका बीड़ा अपने लिये उठावें या दूसरोके लिये या जातिके लिये—यह अब समझ नहीं होना चाहिये कि हम जाति-संबंधी अपने-आप-संबंधी या दूसरो-संबंधी धारणामें ही आबद्ध हो जायें। जो काम हम कर रहे हैं वह हमें सचेतन भावसे कर्मोंके यज्ञके रूपमें अर्पित करना होगा पर अपने-आपको दूसरोको या जातिको नहीं बल्कि इनके द्वारा या सीधे ही एकमेव देवाधिदेवका अर्पित करना होगा जो अतर्क्यी भगवान् इन आकारोंके पीछे छिपा हुआ था उसे अब और अधिक हमसे छिपा नहीं रहना चाहिये बल्कि हमारी आत्मा हमारे मन और हमारी इन्द्रियोंके समक्ष सदा उपस्थित रहना चाहिये। अपने कर्मोंकी प्रक्रियाएँ और परिणाम हमें उस एकमेवके हाथोंमें सौंप देने चाहियें इस भावसे कि वह उपस्थिति अनंत और परमोच्च है और वही हमारे प्रयत्न तथा हमारी अभीप्साको संभव बनाती है। उसीकी सत्तामें सब कुछ चटित होता है उसीके लिये प्रकृति हमसे समस्त प्रयत्न और अभीप्सा करवाती है और उस सबको फिर उसीकी वेदीपर अर्पित कर देती है। जिन कार्योंमें अति स्पष्ट रूपसे प्रकृति स्वयं ही कर्त्री होती है और हम उसको क्रियाके साक्षी धारक और सहायकमान होते हैं उनमें भी हमें कर्म और उसके दिव्य स्वामीका ऐसा ही अर्बुद स्मरण और स्थिर ज्ञान रहना चाहिये। हमारे अंदर हमारे स्वास प्रश्वास और हमारे हृदयकी धड़कनतकनों भी सचेतन बनाया जा सकता है और बनाना होगा ही। उन्हें विश्वव्यापी यज्ञकी बीषित-आगूत स्य-तालके रूपमें अनुभव करना होगा।

स्पष्ट है कि इस प्रकारके विचार और इसके प्रबल अभ्यासमें तीन परिणाम अंतर्निहित हैं जो हमारे आध्यात्मिक आदर्शके लिये केंद्रीय महत्त्व रखते हैं। सर्वप्रथम यह प्रत्यक्ष है कि यद्यपि ऐसा अभ्यास भक्तिके बिना भी प्रारंभ किया जा सकता है तथापि वह सभबनीय उच्चतम भक्तिकी ओर सीधे और अविचार्य तौरपर से जायगा क्योंकि यह स्वभावतः ही

गभीर होकर एक कल्पनीय पूर्णतम आराधना एवं अत्यंत गभीर ईश्वर प्रेममें परिणत हो जायगा। इसके साथ-साथ हमें सब वस्तुओंमें भगवान्‌का अधिकाधिक अनुभव भी अवश्य प्राप्त होगा, अपने समस्त विचार, इच्छा-शक्ति एवं कर्ममें तथा अपने जीवनके प्रत्येक क्षणमें हम भगवान्‌के साथ उत्तरोत्तर गहरा अंतर्मिलन लाभ करेंगे और अधिकाधिक भाव-विभोर होकर अपनी संपूर्ण सत्ता भगवान्‌को निवेदित कर देंगे। वस्तुतः पूर्व और निरपेक्ष भक्तिका असली सार भी कर्मयोगके इन फलितार्थोंके अंतर्गत हो जाता है। जो जिज्ञासु इन्हें जीवन-आवृत्त रूपमें चरितार्थ करता है वह आत्म-निष्ठताकी असली भावनाकी एक स्थिर और प्रभावशाली प्रति-भूतिका अपनेमें निरंतर निर्माण करता है और यह अनिवार्य ही है कि इसमेंसे फिर उस सर्वोच्च देवकी अत्यंत मन्त्र करनेवाली पूजाका जन्म हो जिसे मह सेवा अर्पित की जाती है। समर्पित कर्मी जिस दिव्य उपस्थितिके साथ उत्तरोत्तर अनिष्ट समीपता अनुभव करता है उसके प्रति उसमें अनन्य प्रेम क्रमशः प्रबल होता जाता है। इसके साथ ही एक सार्वभौम प्रेम भी पैदा होता है या वह इस अनन्य प्रेमके अंदर निहित रहता है। यह कोई भेदमूलक क्षणिक चंचल एवं क्षोभ्य भाव नहीं होता बल्कि एक सुस्थिर निःस्वार्थ प्रेम एकत्वका एक गंभीरतर स्पर्दन होता है और सभी सत्ताओं जीवित गोचर पदार्थों एवं प्राणियोंके लिये जो भगवान्‌के पास स्थान हैं समान रूपसे उत्पन्न होता है। सभीमें जिज्ञासु अपने एकमात्र सेव्य और आराध्य देवसे मिलन अनुभव करने लगता है। कर्मोंका मार्ग यज्ञक इस पथसे चलकर भक्तिके मार्गसे जा मिलता है। यह स्वयं एक परिपूर्ण तन्मयकारी और सर्वांगीण भक्ति हो सकता है एक ऐसी गहरी-से गहरी भक्ति हो सकता है जिसे हृदयकी उर्मग पाना चाह सकता है अथवा मनका प्रबल भाव कल्पनामें छा सकता है।

और फिर, इस योगका अभ्यास एकमात्र केंद्रीय मोहादायक ज्ञानके सतत आंतरिक स्मरणकी अपेक्षा रखता है। उस ज्ञानको निरंतर सक्रिय ढंगसे कर्मोंके रूपमें बाहर उद्देश्यसे इस स्मरणको उद्दीप्त करनेमें सहायता मिलती है। सबमें एक ही आत्मा है एकमेव भगवान् ही सब कुछ है सब भगवान्‌में है सब भगवान् ही और विश्वमें भगवान्‌के अतिरिक्त और कुछ भी नहीं है—यह विचार या यह श्रद्धा तबतक कर्मोंकी चेतनाकी संपूर्ण पीठिका रहती है जबतक कि यह उसकी चेतनाका सार-सर्वस्व ही नहीं बन जाती। इस प्रकारके स्मरणको अर्थात् अपने-आपको क्रियाशील बनानेवाले इस प्रकारके ध्यानको उस 'तत्'के—जिसका हम इतने शक्ति

माली रूपसे स्मरण करते हैं अथवा इसने अमजरत रूपसे ध्यान करते हैं — प्रगाढ़ और निर्वाह संदर्शन तथा सजीव और सर्वस्पर्शी ज्ञानमें बदल जाना चाहिये और निश्चय ही अंतमें यह इसमें बदल भी जाता है। क्योंकि इसने बाध्य होकर हम प्रतिक्षण समस्त सत्ता संकल्प और कर्मके उद्गमके सामने निरंतर अपनी विज्ञासा निवेदित करते हैं और इन सब विभिन्न आकारों तथा प्रतीतियोंका हम उस 'तत्'में जो हमका कर्ता और धर्ता है आलिङ्गन करते हैं और साथ-ही-साथ इन्हें अतिक्रान्त भी कर जाते हैं। यह मार्ग अपने लक्ष्यपर तबतक नहीं पहुँच सकता जबतक कि यह सर्वत्र एक विश्वव्यापी आत्माकी कृतियोंको स्पष्ट एवं सजीव रूपमें भौतिक रूपमें देखनेके समान ही प्रत्यक्ष सौरपर, नहीं देख लेता। अपने शिखरपर यह उस अवस्थातक ऊँचा उठ जाता है जहाँ हम नित्य-निरंतर अतिमानसिक और परात्पर भगवान्की उपस्थितिमें ही रहते-सहते सोचते-विचारते और संकल्प तथा कर्म करते हैं। जो कुछ हम देखते और सुनते हैं जो कुछ भी हम छूते और अनुभव करते हैं और जिस किसी भी चीजके प्रति हम सचेतन होते हैं उस सबको हमें उसी वस्तुके रूपमें जानना और अनुभव करना होगा जिसकी हम पूजा और सेवा करते हैं सभीको भगवान्की प्रतिमामें परिणत करना होगा सभीको उसके देवत्वका निवासघाम अनुभव करना होगा तथा नित्य सर्वव्यापकतासे आच्छादित करना होगा। बहुत पहले नहीं तो अपनी समाप्तिके समय यह कर्ममार्ग भागवत उपस्थिति और संकल्प एवं बलके साथ अर्तामरुन होनेपर, एक ज्ञानमार्गमें बदल जाता है। वह ज्ञानमार्ग ऐसे किसी भी मार्गस अधिक पूर्ण एवं सर्वांगीण होता है जिसे कोटी मानवी मति रख सकती या बुद्धिकी खोज उपलब्ध कर सकती है।

अंतमें इस यज्ञ-रूपी योगका अभ्यास हमें इस बातके लिये बाध्य करता है कि हम अपने संकल्प, मन और कर्ममेंसे अहम्भावके समस्त आंतरिक बलबलनोंका त्याग कर दें और अपनी प्रकृतिमेंसे इसके बीज इसकी उपस्थिति एवं इसके प्रभावको निकाल फेंकें। सब कुछ भगवान्के लिये ही करना होगा सब कुछ भगवान्को लक्ष्य करके ही करना होगा। हमें अपने लिये पुष्क सत्ताके रूपमें कुछ भी नहीं करना होगा दूसरोंके लिये भी चाहे वे पशोसी मित्त और परिजन हों अथवा देश या मानवजाति या अन्य प्राणी हों केवल इस नातेसे कुछ नहीं करना होगा कि वे हमारे निजी जीवन विचार और भावधारसे संबद्ध हैं न इस नातेसे ही कुछ करना होगा कि हमारा अहं उपकी मर्यादोंमें अपेक्षाकृत अधिक रुचि रखता

अनुभव करना—यह एक आधारभूत अनुभव है जिसके चारों ओर अन्य समस्त ज्ञानको केंद्रित होना होगा।

वस्तुओंकी यह अनंत और मित्य आत्मा सर्वव्यापक सत्त्वस्तु है सर्वत्र विद्यमान एक ही सत्ता है, यह एकमेवाद्वितीय एकीकारक उपस्थिति है और भिन्न-भिन्न प्राणियोंमें भिन्न-भिन्न नहीं है। इस विश्वमें प्रत्येक आत्मा या प्रत्येक दृश्य पदार्थके भीतर हम उसके परिपूर्ण स्वरूपका साक्षात्कार, सद्वर्तन या अनुभव कर सकते हैं। कारण इसकी अनंतता एक निरी देश और काखकी असीमता या अनंतता ही नहीं है बल्कि एक आध्यात्मिक और सारभूत वस्तु है। एक सूक्ष्मातिसूक्ष्म अणुमें या कालके एक क्षणमें भी वह अनंत वैसे ही असंविद्य रूपमें अनुभव किया जा सकता है वैसे कि युगोंके विस्तार या सौर पिण्डोंकी पारस्परिक दूरीके बृहत् प्रमाणमें किया जा सकता है। उसका ज्ञान या अनुभव वहीं भी शुरू हो सकता है और किसी भी वस्तुके द्वारा प्रकट हो सकता है, क्योंकि भगवान् सबमें है और सब कुछ भगवान् ही है।

तथापि इस आधारभूत अनुभवका प्रारंभ भिन्न-भिन्न प्रकृतिके व्यक्तियोंके क्रिये विभिन्न प्रकारसे होगा और उस संपूर्ण सत्यके विकसित होनेमें बहुत समय लगेगा जो इसके सहजों पहलुओंमें छिपा हुआ है। उस शाश्वत उपस्थितिको मैं पहले-पहल संभवतः अपनेमें या अपनी आत्माके तौरपर देखता थावा अनुभव करता हूँ और बादमें ही अपनी इस महत्तर आत्माके दर्शन और अनुभवका प्राणिमात्रक विस्तारित कर सकता हूँ। ठव मैं संसारको अपने अंदर या अपने साथ एकीभूत अनुभव करता हूँ। इस विश्वको मैं अपनी सत्ताके अंदर एक नाटकके रूपमें और इसकी प्रक्रियाओंके अभिनय को अपनी विराट् आत्माके अंदर पदार्थों आत्माओं और शक्तियोंकी एक गतिके रूपमें देखता हूँ। सभी जगह मैं अपने-आपसे ही मिलता हूँ और किसीसे नहीं। किंतु इस बातको ध्यानमें रखना चाहिये कि यह सत्य मैं उस असुरकी-सी भ्रांत दृष्टिके कारण नहीं करता जो अपनी ही अत्यधिक विस्तृत प्रतिमूर्तिमें निवास करता है अहंको ही अभय अपना स्वरूप और अपनी आत्मा समझता है और अपने आत्मिक व्यक्तित्वको अपने चारों ओरकी सभी वस्तुओंपर एक प्रभुत्वशाली सत्ताके रूपमें धोपनेका यत्न करता है। कारण ज्ञानका उदय होनेसे मैं यह सत्य तो ग्रहण कर ही चुका हूँ कि मेरी सच्ची आत्मा अहं नहीं है और साथ ही अपनी महत्तर आत्मा मुझे सदा रू अनुभव होती है कि यह एक निर्बैयक्तिक बृहत् सत्ता या एक तात्त्विक व्यक्ति है जो फिर भी अपनेसे परे सब व्यक्तियोंको अंतर्गत रखता

है या फिर यह एक ही साथ दोनों चीजें हैं। परंतु कुछ भी हो, चाहे यह निर्वैयक्तिक हो या असीम व्यक्तित्व, अथवा युगपत् दोनों ही हो तो भी यह एक अर्ह-अतीत अनंत है। यदि मैंने इसे पहले दूसरोंके अंदर नहीं बरन् इसके उस रूपमें बूझा तथा पाया है जिसे मैं 'अपना-आप' कहता हूँ तो इसका कारण यही है कि वहाँ मेरी चेतनाके विपयिगत होनेके कारण, इसे पाना तत्काल ज्ञान लेना और अनुभव करना मेरे लिये अत्यंत सुगम है। परंतु ज्योंही यह आत्मा विधायी वे त्योंही यदि संकुचित साधनरूप अर्ह इसमें विलीन न होने लगे अथवा यदि कृत्रिम बाह्य मनो निर्मित 'मै' उस महत्तर स्थिर अजन्मा आध्यात्मिक 'मी'में विलुप्त हो जानेसे इन्कार करे तो मेरा अनुभव या तो विषुद्ध नहीं है या उसके मूखमें ही कहीं लुटि है। अभी भी मुझमें कहीं एक अहमूखक बाधा है, मेरी प्रकृतिके किसी भागने एक 'स्व'-धर्मी और 'स्व'-संरक्षी निषेधको आत्माके सर्वभासी सत्यके विरोधमें खड़ा कर दिया है।

दूसरी तरफ—और कुछ लोगोंके लिये यह अधिक सुगम तरीका है—मैं भगवान्को पहले अपनेसे बाहर जगत्में अर्पात् अपनेमें नहीं बल्कि दूसरोंमें देख सकता हूँ। वहाँ प्रारंभसे ही मैं उससे इस रूपमें मिलता हूँ कि वह एक अंतर्वासी और सर्वाधार अनंत है जो अपने उपरिस्तरपर धारण की हुई इन सब आकृतियों प्राणियों और शक्तियोंसे बंधा हुआ नहीं है। अथवा मैं यह देखता और अनुभव करता हूँ कि वह एक शुद्ध एकाकी आत्मा और आत्मतत्त्व है जो इन सब शक्तियों और सत्ताओंको अपने अंदर धारण किये हुए है और सब मैं अपनी अर्हबुद्धिको अपने चारों ओरकी इस निश्चल-नीरव सर्वव्यापक उपस्थितिमें विलीन कर देता हूँ। बादमें यही मेरी करणात्मक सत्ताको व्याप्त और अधिभूत करने लगती है, और कर्म-संबंधी मेरी सभी प्रेरणाएँ, विचार और वाणीका मेरा सब प्रकाश मेरी चेतनाकी समस्त रचनाएँ और इस एकमेव विश्व-विस्तृत सत्ताके अन्य आत्म-रूपोंके साथ मेरी चेतनाके संबन्ध और सघर्ष—ये सभी इसीमेंसे निकलते प्रतीत होते हैं। मैं अब पहलेकी तरह यह शुद्ध व्यक्तित्वगत स्व नहीं, बरन् 'तत्' हूँ जिसने अपना कुछ अंश आगे कर रखा है और वह अंश विश्वमें उस ('तत्')की क्रियाओंके एक विशेष रूपको धारण करता है।

एक और आधारभूत अनुभव भी है जो सबसे परसे सिरका है और फिर भी कभी-कभी प्रथम निर्णायक उद्घाटन या योगकी प्रारंभिक प्रगतिके रूपमें प्राप्त होता है। वह उस अनिर्बचनीय उच्च परास्पर एवं अविभेद्य सत्ताके प्रति जागरण है जो मेरे और इस संसारके भी, जिसमें मैं निवास

करता प्रतीत होता है ऊपर अवस्थित है, वह उस काष्ठातीत और रेखातीत अवस्था या सत्ताके प्रति जागरण है जो, साध ही, मेरे अंदरकी तात्त्विक चेतनाके लिये सबल और असंदिग्ध रूपमें, एक अमम्य दुनिवार सत्य है। प्रायः इस अनुभवके साथ एक और भी इतना ही प्रबल बोध होता है,— वह यह कि इहलोककी सब वस्तुएँ या तो स्वप्न वा छायाकी भाँति ध्रमात्मक हैं अथवा वे अस्थायी, शीघ्र और केवल अर्द्ध-वास्तविक हैं। कम-से-कम कुछ समयके लिये मेरे चारों ओरका सब दृश्य जगत् ऐसा दिखायी दे सकता है कि यह जलपित्त-से छाया-रूपों या तलीय माकारोंका चरना-फिरना है और मेरा अपना कर्म ऐसा भासूम हो सकता है कि यह मेरे ऊपर या बाहरके किसी अवतक अग्रहीत और संभवतः अनधिबन्ध ज्ञातसे निकली तरल रचना हो। इस चेतनामें रहने और इस प्रवेद्यात्मक अनुभवको विकसित करने अथवा वस्तुओंके स्वरूपके इस प्रथम संकेतका अनुसरण करनेका अर्थ होगा—अह और जगत्का अज्ञेयमें लय करने किंवा मोक्ष या निर्वाण प्राप्त करनेके लक्ष्यकी ओर अग्रसर होना। किंतु परिचयिनी केवल यही एक दिशा हो ऐसी घात नहीं है। इसके विपरीत मेरे लिये यह भी संभव है कि मैं तबतक प्रतीक्षा करता रहूँ जबतक इस काष्ठातीत रिक्त मोक्षकी निश्चल-नीरवताके द्वारा मैं अपनी सत्ता और अपने कर्मके इस अघावधि अज्ञात स्रोतके साथ संबंध न जोड़ लूँ। तब रिक्तता भरने लगती है और इसमेंसे भगवान्‌का सकल बहुविध सत्य और क्रियाशील अनंत सत्ताके समस्त रूप एवं अभिव्यक्तियाँ तथा अनेकानेक स्तर उदित होने लगते हैं अथवा वे इसके अंदर ही प्रवाहित होने लगते हैं। यह अनुभव पहले तो मनमें और फिर हमारी मारी सत्तामें एक चरम अभाह और अतल-प्राय भाँति और नीरवता स्थापित कर देता है। अभिभूत यकीकृत स्थब्ध तथा अपने-आपसे निर्मुक्त होकर मन स्वयं इस नीरवताको ही पदात्पर सत्ता स्वीकार कर लेता है। परंतु पीछे जिज्ञासुको पता चलता है कि उसके लिये सब कुछ ही अंतर्निहित या नभसृष्ट रूपमें इस निश्चल-नीरवतामें बिद्यमान है अथवा सब कुछ इस निश्चल-नीरवताके ही द्वारा एक महसर निगूढ़ पदात्पर सत्तासे उसके अंदर अन्तर्हित होता है। कारण यह पदात्पर एवं निरपेक्ष सत्ता अलक्ष्य मून्यताकी भाँतिमात्र नहीं है इसके अपने अनंत आधेय और ऐश्वर्य हैं जब कि हमारे आधेय और ऐश्वर्य इनसे हीन और म्यून हैं। यदि सब वस्तुओंका यह स्रोत न होता तो विश्व उत्पन्न ही न हो सकता सब शक्तियाँ क्रियाएँ और कर्म भ्रमरप होते मृष्टि और अभिव्यक्तिमात्र अर्धभय होती।

यही हैं तीन मूल-रूप अनुभव इतने मूलभूत कि ज्ञानमार्गके योगीको ये धरम तथा स्वतः-पर्याप्त प्रतीत होते हैं साथ ही ये उसे निश्चित रूपमें अन्य-सर्व अनुभवोंके शिरोमणि एव प्रतिनिधि भी प्रतीत होते हैं। परंतु परिपूर्णताके अन्वेषकके लिये ये अनन्य सत्य नहीं होते, न ही ये सनातनके समग्र सत्यके पूर्ण और एकमात्र सूत्र होते हैं धरंभ में एक महत्तर दिव्य ज्ञानके अपूर्ण आरंभ एवं विशाल आधारमात्र होते हैं, भले ही ये उसे कृपाके समस्कारसे मुस्क्री अवस्थामें ही एकाएक और बनायास प्राप्त हो जायें या लक्ष्मी मात्रा और धर्मके पश्चात् कठिनाईसे उपलब्ध हों। अन्य अनुभव भी हैं जिनकी निश्चय ही आवश्यकता है और जिनकी खोज उनकी संभाव्यताओंके परले छोर तक करनी होगी। यद्यपि उनमेंसे कुछ एक प्रथम दृष्टिमें ऐसे प्रतीत होते हैं कि ये केवल उन भागवत रूपोंको समाविष्ट करते हैं जो सत्ताकी क्रियाशीलताके लिये यत्नात्मक हैं किन्तु उसके सारतत्त्वमें अंतर्निहित नहीं हैं तो भी जब हम उनका अनुसरण अंततक करते हैं अर्थात् क्रियाशीलतामें से होते हुए उसके सनातन स्रोततक पहुँचते हैं तो हमें पता चलता है कि वे भगवान्‌के उस रूपका प्रकाश करते हैं जिसके बिना वस्तुओंके मूल सत्यका हमारा ज्ञान असमृद्ध और अपूर्ण ही रह जाता। ये यत्नात्मक सत्ताएँ जो देखनेमें ऐसी प्रतीत होती हैं उस रहस्यकी कुंजी हैं जिसके बिना स्वयं मूलभूत तत्त्व भी अपना संपूर्ण गुह्यार्थ प्रकाशित नहीं करते। भगवान्‌का प्रकाश करनेवाले सभी रूपोंको हमें पूर्णयोगकी विशाल परिधिमें अंदर ले आना होगा।

*

यदि संसार और उसके कर्मोंसे पराजयन अर्थात् परम मोक्ष एव धम ही जिज्ञासुका एकमात्र ध्येय होता तो ये तीन महान् आधारभूत अनुभव उसके आध्यात्मिक जीवनकी क्लृप्तार्थताके लिये पर्याप्त होते। इन्हींमें एकाग्र होकर वह अन्य समस्त दिव्य या लौकिक ज्ञानका त्याग कर देता और स्वयं भारमुक्त होकर शाश्वत प्रशान्तिकी ओर प्रयाण करता। परंतु उसे संसार और इसके कर्मोंको भी अपने ध्यानमें रखना है इनके मूलभूत दिव्य सत्यको जानना है और दिव्य सत्य तथा व्यक्त सृष्टिके उस प्रतीयमान विरोधका समाधान करना है जो अधिकतर आध्यात्मिक अनुभवोंके आरंभमें जिज्ञासुके सामने उपस्थित हुआ करता है। साधनाकी चाहे जिस भी दिशाका वह अनुसरण करे उसमें एक शाश्वत द्वैत अर्थात् सत्ताकी दो अवस्थाओंका पारमर्थ्य उसके सामने उपस्थित होता है। उसे प्रतीत होता है कि ये अवस्थाएँ परस्पर-विरोधी हैं और इनका विरोध ही जगत्‌की पहेलीकी असली जड़ है। बादमें वह जान सकता है और अवश्य ही

मान लेता है कि ये 'एक' सत्के दो ऐसे ध्रुव हैं जो शक्तिकी दो परस्पर संबद्ध, ऋण-धनात्मक समकालीन धाराओंसे जुड़े हुए हैं और इनकी एक दूसरेपर त्रिधा ही सत्ताके अंतर्निहित तत्त्वोंकी अभिव्यक्तिकी वास्तविक अवस्था है इनका पुनर्मिलन ही जीवनकी विषमताओंके समाधानका एक नियत साधन है और इसीसे उस सर्वांगीण सत्पकी उपलब्धि हो सकती है जिसकी कि वह खोज कर रहा है।

एक ओर तो उसे मान होता है कि यह आत्मा या नित्य बाल्य तत्व—ब्रह्म यह सनातन सब जगह रमा हुआ है एक ही स्वयंभू-सत्ता यह कालगत रूपमें प्रत्येक दृश्य या गोचर पदार्थके पीछे विद्यमान है और विश्वसे परे काभातीत है। उसे एक प्रबल और सर्वाभिभावी अनुभव होता है कि यह आत्मा न तो हमारा सीमित अहं है और न ही यह हमारा मन प्राण या शरीर है यह विश्वव्यापी है पर ब्रह्म दृश्य प्रपञ्च-रूप नहीं है और फिर भी उसकी आत्मिक इन्द्रिय शक्तिके लिये यह किसी भी साकार या दृश्य वस्तुकी अपेक्षा कहीं अधिक प्रत्यक्ष है यह सर्वांगीण है पर अपने अस्तित्वके लिये संसारकी किसी वस्तुपर या संसारकी समूची सृष्टिपर भी निर्भर नहीं है यदि यह सारे-का-सारा जगत् स्रुप्त हो भी जाय तो भी इसने क्यसे उसके स्थिर अंतरीय अनुभवके विषयभूत इस सनातनमें कोई अठर नहीं पड़ेगा। उसे निश्चय हो चुका है कि एक अवर्णनीय स्वयंभू-सत्ता है जो उसका तथा सब वस्तुओंका सार है। उसे उस तात्त्विक चेतनाका अंतरंग ज्ञान हो गया है जिसकी हमारा चित्तक मन प्राण-संवेदन और देह-संवेदन आशिक और हीन प्रतिमार्पेमात्र है उसे यह भी अनुभव हो गया है कि वह चेतना एक ऐसी असीम शक्तिसे संपन्न है जो इन सब शक्तियोंका आविर्भाव है और फिर भी इन सब सम्मिलित शक्तियोंके योग या बल या स्वल्पने द्वारा समझमें नहीं आ सकती न इनके द्वारा उसकी व्याख्या ही हो सकती है। वह एक ऐसा अविच्छेद्य स्वयं-सत् आनंद अनुभव करता है और उसमें निवास करता है जो हमारा क्षुब्धतर क्षमिक हर्ष या प्रसन्नता या सुख नहीं है। एक निर्विकार अविनाशी अनतता एक कालातीत नित्यता एक ऐसी आत्म-सचेतनता जो यह ग्रहणशील एवं प्रतिश्रियाकारी या स्पर्शक-सुस्प (tentacular) मानसिक चेतना नहीं है वरन् इसने पीछे और ऊपर है तथा इसके भीचे भी विद्यमान है यहाँतक कि निश्चयतनामें भी अन्तर्निहित है और एक ऐसी एकता जिसमें किसी और सत्ताकी संभावना ही नहीं है—यह इस धुस्विर अनुभवका अतुच्छ स्वरूप है। तथापि यह नित्य स्वयंभू-सत्ता उसे इस रूपमें भी

दिखायी देती है कि यह एक चेतन काल-पुरुष है जो घटनाओंके प्रवाहको वहन करता है एक आत्म-विस्तृत आत्मिक 'देश' है जो सब वस्तुओं और सत्ताओंको धारण करता है एक आत्मिक सत्तत्त्व है जो अनाध्यात्मिक अनित्य और सात प्रतीत होनेवाली सभी वस्तुओंका वास्तविक रूप और उपादान है। जो अणुभंगुर, देश-काल-बद्ध और सीमित है वह सब भी उसे यों अनुभूत होता है कि वह अपने सारतत्त्व बल और ऊर्जामें उस एकमेव सनातन तथा अनंतसे भिन्न कुछ नहीं है।

तो भी उसके अंदर या उसके सामने केवल यह नित्य आत्म-सचेतन सत्ता यह आध्यात्मिक चेतना स्वयं-प्रकाश शक्तिकी यह अनतता और यह कालातीत तथा अपार परमानंद ही विद्यमान नहीं है। इसके साथ ही परिमित देश-कालमें बँधा यह विश्व या सायद एक प्रकारका निःसीम सात भी उसके अनुभवके सम्मुख निरंतर वर्तमान है। इसके अंदर सब कुछ नस्वर, सीमित अविद्यत अनेकात्मक तथा व्यक्त है दुःख-सुखके प्रति झुका हुआ है एकताकी किसी अखिद किन्तु अंतर्निहित स्वरमाधुरीकी संदेह-पूर्वक खोज कर रहा है अचेतन या अर्ध-चेतन है या जब अधिक-से-अधिक चेतन होता है तब भी मूल अविद्या और निश्चेतनासे बँधा रहता है। सुतर्प वह सदा जाति या आनंदकी समाधिमें ही नहीं रहता और यदि वह रहे भी तो भी यह कोई हल नहीं होगा क्योंकि वह जानता है कि यह अविद्यामय जगत् तब भी उससे बाहर अथवा उसकी किसी विस्तीर्णतर आत्माके भीतर मानो सवाके लिये बल रहा होगा। कभी तो उसे यह प्रतीत होता है कि उसकी आत्माकी ये दो अवस्थाएँ उसकी चेतनाकी स्मितिके अनुसार उसके लिये बारी-बारीसे आती हैं। और, कभी ऐसा शक्यता है कि ये उसकी सत्ताके दो अवयव हैं दो अर्द्ध—ऊर्ध्व और निम्न या जांतर और बाह्य अर्द्ध—ही जिनमें मेल नहीं है और जिनमें मेल बैठाना आवश्यक है। उसे खीघ्र ही मालूम हो जाता है कि उसकी चेतनाके इन पार्श्वक्यमें एक बड़ी भारी मोक्षजनक शक्ति है क्योंकि इसके कारण वह अब अविद्या एवं निश्चेतनासे पूर्ववत् बद्ध नहीं रहता। यह पार्श्वक्य अब उसे अपना और जगत्का वास्तविक स्वरूप नहीं बनने एक भ्रम प्रतीत होता है जो दूर किया जा सकता है अथवा यह उसे कम-से-कम एक अस्थायी मिथ्या स्वानुभव अर्थात् माया मालूम देता है। उसने अंदर प्रलोभन पैदा होता है कि वह इसे केवल भगवान्का प्रतिपेक्ष अथवा मनन्तकी अगम रहस्य-लीला किंवा उसका छपवेश या हास्यास्पद अभिनय मान ले। समय-समयपर उसके अनुभवको यह वास्तवमें दुर्बल रूपम

ऐसा ही भासित होता है—एक ओर तो शून्यकी प्रोज्ज्वल सत्यता और दूसरी ओर मायाका अंधकारमय भ्रम। परंतु उसके अंदरकी कोई भीज उसे इस प्रकार सदाके लिये सत्ताको दो भागोंमें विभक्त कर डालनेकी अनुमति नहीं देगी। अधिक सूक्ष्मतासे देखनेपर वह जान पाता है कि इस अर्ध-प्रकाश या अंधकारमें भी सनातन विद्यमान है—मायाका आवरण पहने हुए स्वयं ब्रह्म ही यहाँ विराजमान है।

यह एक वर्द्धनशील आध्यात्मिक अनुभवका प्रारम्भ है। यह उसके समझ इस बातको अधिकाधिक प्रकट कर देता है कि जो भीज उसे पहले अंधकारमय अंगम माया प्रतीत होती थी वह सब भी सनातन पुरुषकी विच्छक्तिसे भिन्न और कुछ नहीं थी। वह व्यक्ति इस विश्वसे परे काळातीत और असीम है पर वह यहाँ उज्ज्वल और घुंसर, विरोधी सत्त्वोंका बाधा पहनकर मन प्राण और अङ्गमें भगवान्की अभिक अभिव्यक्तिके समस्कारके लिये सर्वज्ञ फैली हुई है। समस्त काळातीत सत्ता कालगत श्रीङ्गाके सिंहे दबाव डालती है। कालगत सभी कुछ काळातीत आत्म-तत्त्वके आभासर और उसीके चारों ओर परिभ्रमण करता है। यदि पारम्यका अनुभव मोक्षजनक था तो यह एकत्वका अनुभव गतिशील और कार्यक्षम है। वह अब अपनेको केवल ऐसा ही अनुभव नहीं करता कि वह अपने आत्म-तत्त्वमें सनातन पुरुषका अंश है अपनी तार्किक आत्मा और आत्म-तत्त्वमें सनातन पुरुषके साथ पूर्णतया एकीभूत है बरंच यह भी कि वह अपनी सक्रिय प्रकृतिमें उसकी सर्वज्ञ और सर्वसमर्थ विच्छक्तिका वंश है। उसके अंदर सनातन देवकी वर्तमान सीमा चाहे कितनी भी सीमित और सापेक्ष क्यों न हो तथापि वह उसकी अधिकाधिक विस्तृत चेतना और तत्त्वज्ञान और उद्घाटित हो सकता है और इस विस्तारकी कोई भी निर्धारणीय सीमा नहीं प्रतीत होती। उस विच्छक्तिका एक आध्यात्मिक एवं अतिमानसिक स्तर भी उसके ऊर्ध्वमें अपनेको प्रकट करता है और संपर्क स्थापित करनेके लिये नीचे झुकता हुआ प्रतीत होता है। उस स्तरमें ये सीमाएँ और शृंखलाएँ नहीं हैं और उसकी गतिवर्ती भी सनातनके एक महत्तर अवतरण और एक कम प्रच्छन्न या अप्रच्छन्न आत्म-प्रकाशके आस्वासनके साथ कालगत श्रीङ्गापर दबाव डाल रही है। इस प्रकार, ब्रह्म-मायाका जो द्वैत एक समय विरोधमय प्रतीत होता था और अब द्विदल या द्व्यात्मक अनुभव होता है उसका रहस्य जिज्ञासुके समझ इस रूपमें आविष्कृत हो पाता है कि वह सब आत्माओंकी आत्मा सत्ताके स्वामी और विश्व-मंत्रके एवं उसके अपने यज्ञके अधीश्वरका प्रथम महान् और क्रियाशील रूप है।

भगवत्प्राप्तिकी एक और दिशामें एक दूसरा द्वैत ज्ञानामुके अनुभवके विषयके रूपमें उपस्थित होता है। एक तरफ तो उसे मह ज्ञान प्राप्त होता है कि एक साक्षि चेतना है जो ग्रहण, निरीक्षण और अनुभव करती है, जो कर्म करती नहीं जान पड़ती किन्तु जिसके लिये हमारे भीतर और बाहरके ये सभी कर्म प्रारंभ किये जाते और जारी रखे जाते प्रतीत होते हैं। उसके साथ ही दूसरी तरफ वह एक कर्त्री शक्ति या कार्य-प्रक्रियाकी शक्तिको जानता है जो सभी कल्पनीय क्रियाओंको गति प्रेरित और परिचाहित करती गोचर एवं अगोचर अगणित पदार्थोंको उत्पन्न करती तथा अपनी अविरत कर्मधारा और सृष्टि प्रवाहके स्थिर आधारोंके तौरपर उन्हें प्रयोगमें लाती दिखायी देती है। साक्षि चेतनामें एकांतभावसे प्रवेश करके वह ज्ञात, निरूपित तथा निश्चल हो जाता है। वह देखता है कि अवतक वह प्रकृतिकी गतियोंको निष्क्रिय भावमें प्रतिबिम्बित करता आता है और फिर पीछे उन्हींको अपनी मान लेता रहा है, तथाच इसी प्रतिबिम्बित करनेकी क्रियाके कारण उन्हें उसकी अंतरस्थ साक्षी आत्मासे एक आध्यात्मिक-सा मुख्य और महत्व प्राप्त हो गया है। परंतु अब उसने वह अभ्यास या प्रतिबिम्बितक तावत्त्व यापित ले लिया है। वह केवल अपनी ज्ञात आत्माके प्रति ही सचेतन है और उसके चारों ओर जो गतिशील है उस सबसे विरक्त है। सब घेष्टाएँ उसके बाहर हो रही हैं और उनकी अतरीय वास्तविकताकी एकदम दृष्टि हो गयी है। वे उसे अब यांत्रिक प्रतीत होती हैं अब वह उनसे अनासक्त रहकर उन्हें समाप्त कर सकता है। केवल उच्चैक गतिमें प्रवेश करनेपर उसे एक विपरीत प्रकारका आत्मज्ञान होता है। स्वयं अपने विषयमें उसे ऐसा अनुभव होता है मानो वह क्रियाओंका एक पुत्र और शक्तियोंकी रचना एक परिष्कार है यदि इस सब प्रपंचके बीच कोई सक्रिय चेतना यहाँतक कि किसी प्रकारका गतिशील पुरुष हो भी सही तो भी इसमें स्वतंत्र आत्मा तो नहीं है। सत्ताकी ये दो विभिन्न और विरोधी अवस्थाएँ उसमें बारी-बारीसे आती हैं अथवा एक साथ एक-दूसरेके आमने-सामने ही आ उपस्थित होती हैं। एक तो आंतर सत्तामें प्रजात रहकर निरीक्षण करती है किन्तु धरायमान नहीं होती और प्रकृतिकी क्रियामें भाग नहीं लेती दूसरी किसी बाह्य या उच्चवर्ती आत्मामें सक्रिय रहती हुई अपनी अभ्यस्त गतियाँ जारी रखती है। उसने पुरुष-प्रकृतिके महान् द्वैतके एक तीव्र पृथक्कारक अनुभवमें प्रवेश पा लिया है।

परंतु जैसे-जैसे चेतना गभीर होती जाती है, जैसे-जैसे वह इस भाँसे

सचेतन होता जाता है कि यह केवल एक प्रारंभिक संमुखीन प्रतीति है। उसे विदित हो जाता है कि उसकी अंतःस्थित सारी आत्माके प्रकृत अवलंबनके द्वारा अथवा उसकी स्वीकृति या अनुमतिसे ही यह कार्यवाहिक प्रकृति उसकी सत्तापर अभिष्टता या वृद्धतासे कार्य कर सकती है। यदि आत्मा अपनी अनुमति चापिस छे छे तो भी प्रकृतिकी गतिर्यां सवधा संवत्स्यार-वार होती ही रहती हैं। प्रारंभमें ये अवर्षस्त होती है मानो सब भी बलात् अपना अधिकार जमानेका यत्न कर रही हों पर धाममें इनकी सक्रियता और वास्तविकता न्यूनान्यून हो जाती है। स्वीकृति वा अस्वीकृतिकी इस शक्तिका अधिक सक्रिय प्रयोग करनेपर वह देखता है कि प्रकृतिकी गतिर्यांको वह पहले तो धीमे-धीमे तथा अनिश्चित रूपसे और पीछे अधिक निश्चित तौरपर परिवर्तित कर सकता है। अंतमें उसके समझ यह तथ्य प्रकट हो जाता है कि इस सारी आत्मामें या इसके पीछे एक ज्ञाता और अधिष्ठाता संकल्प विद्यमान है जो प्रकृतिमें क्रिया कर रहा है। उसे उत्तरोत्तर ऐसा भासित होने लगता है कि प्रकृतिके सब व्यापार उस भीजकी अभिव्यक्तियां हैं जिसे प्रकृतिकी सत्ताका यह प्रभु जानता है और जिसके लिये यह या तो सक्रिय सकल्प करता है या निष्क्रिय अनुमति देता है। स्वयं प्रकृति भी यातिक इसी अंतमें प्रतीत होती है कि उसके व्यापार सावधानीसे व्यवस्थित किये हुए विद्यामी देते हैं परंतु वास्तवमें वह एक भिन्नय शक्ति है जिसके अंदर एक आत्मा है, जिसकी प्रवृत्तियोंमें एक आत्मसचेतन आत्म है और जिसकी गतिविधियों तथा रचनाओंमें एक गुप्त संकल्प एवं ज्ञानका प्रकाश अभिव्यक्त होता है। यह श्रैव पद्यत भिन्न होनेपर भी अपने-आपमें अविच्छेद्य है जहाँ-जहाँ प्रकृति है वहाँ-वहाँ पुरुष है जहाँ-जहाँ पुरुष वहाँ-वहाँ प्रकृति। अपनी निष्क्रियतामें भी वह प्रकृतिकी संपूर्ण शक्ति एवं शक्तोंको प्रयोगके लिये तैयार अवस्थामें अपने अंदर धारण किये होता है। प्रकृति कर्मके बेगमें भी अपने सर्जनेरोहस्वके संपूर्ण आधार तथा आत्मके रूपमें पुरुषकी समस्त निरीलक और आदेशात्मक चेतनाको अपने साथ लिये फिरती है। एक बार फिर जिज्ञासु अपने अनुभवसे जाण लेता है कि 'एक सत्के वा ध्रुव है और इनकी परस्पर संबद्ध भ्रूज-धनात्मक शक्तिकी दो दिशाएँ या धाराएँ हैं जो एक-दूसरीके साथ मिलकर 'सत्के अंतर्निहित वस्तुमात्रकी अभिव्यक्ति संपादित करती हैं। यहाँ भी वह देखता है कि प्रेवात्मक रूप मोक्षजनक है यह उसे उस बंधनसे मुक्त कर देता है जो अविद्यामें प्रकृतिकी बोधपूर्व क्रियावाकें साम एकाकारता स्थापित करनेसे पैदा होता है। एकीकारक रूप क्रियाशील

और फलोत्पादक है, यह उसे प्रभुत्व और पूर्णता प्राप्त करनेकी सामर्थ्य देता है। प्रकृतिके अंदर जो धीरे-धीरे कम विद्य या प्रत्यक्ष अद्विष्ट है उसे त्यागकर वह अपने अंदर इसके आकारों और गतिधर्मोंको एक महत्तर जीवनके उत्कृष्टतर आदर्श तथा उसके विधान एवं छयताओंके अनुसार फिरसे गढ़ सकता है। एक आध्यात्मिक और अतिमानसिक स्तर विशेषपर यह द्वैत और भी अधिक पूर्णताके साथ एक चिच्छक्तिमय परम आत्माका द्विक बन जाता है। इसकी शक्तिमत्ता किन्हीं भी बाधाओंको नहीं मानती और प्रत्येक सीमाको तोड़ डालती है। इस प्रकार पुत्र्य प्रकृतिका यह द्वैत जो पहले भेदयुक्त प्रतीत होता था पर अब द्वयात्मक अनुभव होता है उसके समक्ष अपने समस्त सत्यसहित इस रूपमें प्रकाशित हो जाता है कि यह सब आत्माओंकी आत्माका सत्ताके स्वामी और यज्ञके ईश्वरका द्वितीय महान् यज्ञात्मक और कार्यसाधक रूप है।

भगवत्प्राप्तिकी इनसे भिन्न एक तीसरी दिशामें जिज्ञासुके सामने एक और, इनसे मिलता-जुलता पर पक्ष विभिन्न द्वैत उपस्थित होता है जिसमें द्वयात्मक स्वरूप अधिक शीघ्रतासे प्रत्यक्ष होता है। वह ईश्वर और शक्तिका क्रियाशील द्वैत है। एक तरफ तो जिज्ञासुको अनंत और स्वयंभू देवाधिदेवके उस सत्तात्मक रूपका ज्ञान होता है जिसमें वह देव सब वस्तुओंको सत्ताकी अनिर्वचनीय गर्भावस्थामें धारण करता है जिसमें वह सब आत्माओं की आत्मा और सब जीवोंका जीव है सब पदार्थोंका आध्यात्मिक पदार्थ और निर्व्यक्तिक अकथनीय सत् है पर साथ ही वह एक असीम व्यक्ति भी है जो यहाँ अगणित व्यक्तित्वोंमें अपने-आपको ही प्रकट करता है, वह ज्ञानका स्वामी शक्तियोंका स्वामी प्रेम आनंद और सौंदर्यका ईश्वर, सब छोड़ोंका एक ही उद्गम आत्म-अभिव्यंजक और आत्मसर्जक है, विश्वात्मा विश्व-मन तथा विष्व-प्राण है, वह एक चेतन और सजीव सदस्तु है और इस दुस्य भगत्को जो अचेतन एवं निर्जीव जड़सत्त्व प्रतीत होता है आयय प्रदान करता है। दूसरी तरफ उसे देवाधिदेवके उस रूपका भी ज्ञान होता है जो कार्य-निष्पादक चिच्छक्तिसे संपन्न है। वह चिच्छक्ति एक ऐसी आत्म-सचेतन शक्तिके रूपमें प्रकट की गयी है जो अपने भीतर सब कुछ धारण और वहन करती है और उसे विष्वगत देश-कालमें अभिव्यक्त करनेके धिये नियुक्त है। उसे प्रत्यक्ष हो गया है कि यहाँ एक परम और अनंत सत् है जो अपने दो भिन्न पाश्वर्कोंमें हमारे सामने प्रकट है और उन पाश्वर्कोंका एक-दूसरेके साथ सीधे और उल्टेका संबंध है। उस सत्स्वरूप देवाधिदेवमें सभी कुछ तैयार या पूर्व-वर्तमान है वह उससे प्रादुर्भूत तथा

उसके सकल्प और उपस्थितिके द्वारा घाटित होता है। शक्तिस्वरूप देवाधिदेव सबको प्रकट करता है और उन्हें यहाँ गतिमें बहान भी करता है। उसी शक्तिके और उसी शक्तिमें सब कुछ संभूत होता तथा क्रिया करता है और अपने वैयक्तिक या सार्वभौम प्रयोजनको विकसित करता है। यह भी एक द्वैत है जो अभिव्यक्तिके लिये आवश्यक है। यह शक्तिही उस द्विगुण धाराको उत्पन्न करता तथा समर्थ बनाता है जो जगत्के ध्यापारके लिये सर्वेव आवश्यक प्रतीत होती है। शक्तिही ये धारण एक ही सत्ताके दो ध्रुव हैं परंतु द्वैतके इस रूपमें ये ध्रुव एक-दूसरेके अधिक निकट हैं तथा प्रत्येक दूसरेकी शक्तिको अपने साक्षात्त्व तथा सच्चि प्रकृतिमें सर्वेव स्पष्ट रूपसे धारण करता है। इस तथ्यके बलपर दिव्य परम रहस्यके दो महान् तत्त्व—वैयक्तिक और निर्वैयक्तिक अथवा सपुन और मिर्गुण—यहाँ परस्पर एकीभूत हैं सर्वांगीण सत्यका अन्वेषक ईश्वर शक्तिके द्वैतमें अपने-आपको दिव्य परात्परता और अभिव्यक्तिके उस परम रहस्यके निकट अनुभव करता है जो किसी अन्य अनुभवके द्वारा प्रस्तुत रहस्यकी अपेक्षा अधिक अतरंग और धरम है।

ईश्वरी शक्ति भागवती चिच्छक्ति एव अगज्जलनी सनातन 'एक' और व्यक्त 'बहु'के बीच मध्यस्था बनती है। एक तरफ तो यह एकमेवसे लायी शक्तियोंकी श्रद्धाद्वारा अपने व्यक्तीकारक तत्त्वमें 'एक'की अनंत आकृतियोंको तिरोभूत रखती और उसीमेंसे उन्हें आभिर्भूत करती हुई, विश्वमें बहुगुणित भगवान्को प्रकट करती है। दूसरी तरफ उन्हीं शक्तियोंकी पुनरावरोहणकारिणी धारणसे वह सब वस्तुओंको 'तत्'में जिससे वे निर्गत हुई हैं वापिस ले आती है जिससे कि आत्मा अपनी विकासकीरु अभिव्यक्तिमें वहाँ भगवान्की ओर अधिकाधिक कूट सके अथवा यहाँ अपना दिव्य स्वरूप धारण कर सके। यद्यपि प्रकृति संसारके संततत् चरनेकी क्रियाको आवोजित करती है तो भी उसका वास्तविक रूप यह नहीं कि वह निश्चेतन तथा संततत् कार्य-निष्पावन करनेवाली शक्ति है। ऐसा कि उसके आकाशकारपर प्रथम दृष्टि आसते ही हम अनुभव करते हैं न ही उसमें वह 'मिथ्यात्व'का घर्म है जो 'माया'-विषयक हमारी प्रथम धारणाके साथ जुड़ा रहता है अर्थात् यह घर्म कि वह घर्मों या अर्ध घर्मोंकी सृष्टि करनेवाली है। अनुभवित्ती आत्माको यह एकदम स्पष्ट हो जाता है कि यहाँ एक चिन्मय शक्ति है जिसका साक्षात्त्व और स्वभाव बही है जो परमदेवता है क्योंकि वह उसीसे प्रकट हुई है। यदि ऐसा समझता है कि उसने हमें अविद्या और निश्चेतनामें डुबा दिया है—किसी ऐसी योजनाकी

पूर्तिके लिये जिस हृम अभी समझ नहीं पाते,—यदि उसकी शक्तियाँ हमें विश्वकी इन सब अनिश्चित शक्तियोंके रूपमें दिखायी देती हैं तो भी यह पता चलते देर नहीं लगती कि वह हमारे अंदर दिव्य चेतनाके विकासके लिये कार्य कर रही है और ऊपर स्थित होकर वह हमें अपनी उच्चतर सत्ताकी ओर खींच रही है तथा दिव्य ज्ञान, संकल्प एवं आनंदके वास्तविक सारको हमारे सम्मुख अधिकाधिक प्रकट कर रही है। अज्ञानकी गतियोंमें भी जिज्ञासुकी आत्माको यह अनुभव हो जाता है कि प्रकृतिका सचेतन मार्ग-निर्देश उसके पगोंको अवलंब दे रहा है और उन्हें बनें शनै या शीघ्रतासे सीधे रास्ते या बहुत घुमा-फिराकर, अंधकारसे महत्तर चेतनाके प्रकाशकी ओर, मृत्युसे अमरताकी ओर और अशुभ एवं दुःखसे उस शुभ और सुखकी ओर ले जा रहा है जिनकी उसका मानवीय मन अभी एक धुँवळी-सी कल्पना ही कर सकता है। इस प्रकार उसकी शक्ति एक घाम मोक्षप्रद तथा गतिशील, सर्जनकारी एवं कार्यक्षम है—वस्तुएँ जैसी आब हैं, केवल उन्हींकी नहीं बल्कि जो आगे पैदा होनेको हैं उनकी भी वह रचना करती है। अज्ञानके तत्त्वसे निमित्त उसकी निम्नतर चेतनाकी टेढ़ी-मेढ़ी और उलझी गतियोंको बहिष्कृत कर वह उसकी आत्मा और प्रकृतिको फिरसे उच्चतर देवी प्रकृतिके सत्त्व और बलोंमें गड़ती और नया बनाती है।

इस दैतमें भी भेदात्मक अनुभव समभव है। इसके एक सिरेपर जिज्ञासु केवल सत्ताके उस स्वामीभ सचेतन हो सकता है जो उस मुक्त और दिव्य बनानेके लिये उसके अंदर अपने ज्ञान शक्ति और आनंदके सामर्थ्य बलपूर्वक उँडेल रहा है शक्ति उसे इन ज्ञान आविका छोटक निर्व्यक्तिक बल या ईश्वरका गुणमात्र प्रतीत हो सकती है। दूसरे सिरेपर वह विश्वका सृजन करनेवाली उस अगज्जननीसे मिलन प्राप्त कर सकता है जो अपने आत्मतत्त्वमेंसे देवताओं और लोकोको तथा सब पदार्थों और सत्ताओंको उत्पन्न करती है। अथवा, यदि वह इन दोनों ही स्पर्शोंको देखता है तो भी वह इन्हें एक असम एवं विभेदक दृष्टिसे ही देख सकता है वह एकको दूसरेके अधीन कर देता है तथा शक्तिको ईश्वरके पास पहुँचनेका साधन मात्र समझता है। इसके परिणामस्वरूप एक एकांगी प्रवृत्ति पैदा होती है अथवा समतोलता नष्ट हो जाती है, अर्थात् कार्य-निष्पादनका जो बल प्राप्त होता है वह अपने आधारपर सुप्रतिष्ठित नहीं होता अथवा ईश्वरीय सत्त्वका जो प्रकाश उपलब्ध होता है वह पूर्णतः क्रियाशील नहीं होता। जब इस दैतके दोनों पक्षोंका पूर्ण मिलन साधित हो जाता है और वह

उसकी चेतनापर अधिकार कर लेता है तब जिज्ञासु उस पूर्वतर शक्ति के प्रति उद्घाटित होने लगता है जो उसे यहाँके विचारों और वस्तुके अस्त-व्यस्त संघर्षसे सर्वथा बाहर निकालकर उच्चतर सत्यमें ले जायगी और इस अविद्यामय जगत्को प्रकाशयुक्त और मुक्त करने तथा इसपर प्रभुत्वपूर्ण ङ्गसे क्रिया करनेके लिये उस सत्यके अवतरणको संभव बना देगी। जल्दी अब सर्वांगीण रहस्यको स्पर्श करना प्रारंभ कर दिया है। यह रूप अपने पूर्ण रूपमें अभी अधिगत हो सकता है जब वह मूल अज्ञानके तल अटिलतापूर्वक गुंथे हुए ज्ञानके उस दोहरे स्तरको लीन जाता है जिसका यहाँ राज्य छाया हुआ है और अब वह उस सीमाको पार कर लेता है जहाँ आध्यात्मिक मन अतिमानसिक विज्ञानमें विलीन हो जाता है। एकमेवके इस तीसरे तथा अत्यंत क्रियाशील द्वैत-मनके द्वारा ही जिज्ञासु यज्ञ-महेश्वरकी सत्ताके गहनतम रहस्यमें अत्यंत-सर्वांगीण पूर्णताके साथ प्रवेश करने लगता है।

कारण जीवनकी पहलीका हल जैसे इस रहस्यमें छिपा है कि अचिन्ते चेतना प्राणहीनमेंसे प्राण और प्रकृतिमेंसे आत्मा प्रकट होती है जैसे ही यह इस रहस्यके पीछे भी छिपा है कि इस आपातल निर्व्यक्तिक विश्वमें भी व्यक्तित्व उपस्थित है। यहाँ फिर एक और क्रियाशील द्वैत विद्यमान है जो प्रथम दृष्टिमें जैसा दिखायी देता है उससे कहीं अधिक व्यापक है और जो जनी-जनी आत्म-प्रकाश करनेवाली अक्षितकी सीमाके लिये निर्दिष्ट आवश्यक है। अपनी अभ्यास-अनुभूतियों जिज्ञासुके लिये यह संभव है कि वह द्वैतके एक द्रुवपर खड़ा होकर विरट् मनचा अनुसरण करता हुआ सभी जगह मूलभूत निर्व्यक्तिकताके दर्शन करे। कारण जब जगत्में विद्यासोम्युक्त आत्मा एक ऐसी बृहत् निर्व्यक्तिक निश्चेतनासे प्रारंभ करती है जिसमें हमारी अतर्दृष्टिको तब भी एक प्रच्छन्न अनंत आत्माकी उपस्थिति दिखायी देती है। फिर यह उस अनिश्चित चैतन्य और व्यक्तित्वके प्रादुर्भावके साथ-साथ आगे बढ़ती है जो अपनी पूर्वतम अवस्थामें भी एक उपाख्यानसे प्रतीत होते हैं—एक ऐसा उपाख्यान जो अविच्छिन्न आठके रूपमें बराबर ही चलता रहता है। बादमें यह जीवनके अनुभवद्वारा मनसे ऊपर उठकर एक अनंत निर्व्यक्तिक और निरपेक्ष अतिचेतनामें जा पहुँचती है जहाँ व्यक्तित्व मनश्चेतना प्राण चेतना—सभी निर्वाण या मोक्षकारक नास्तिकके कारण अंतर्धान होते जाय पड़ते हैं। इससे निश्चय शिखरपर जिज्ञासु अब भी इस आधारभूत निर्व्यक्तिकताको ही एक सर्वत्र विद्यमान साथ ही बढ़ी भारी मोक्षप्रद शक्तिके रूपमें अनुभव करता है। यह उसके ज्ञानको वैयक्तिक मनकी संकीर्णतासे मुक्त कर देती है यह उसके

सकस्यको वैयक्तिक कामनासे पचेसे उसके हृदयको क्षुद्र विकारी भावोंके बंधनसे उसके प्राणको उसकी तुच्छ निजी प्रणालीसे और उसकी आत्माको अहंहुदिसे मुक्त कर देती है। यह उन्हें शांति समता विशालता एवं सार्वभौमता प्रदान करती है और साथ ही अनतताका आलिंगन करनेकी स्वतंत्रता भी। ऐसा प्रतीत होगा कि कर्मयोगके लिये व्यक्तित्व एक आवश्यक तत्त्व है मानो यह उसका मुख्य अवलंब तथा उद्गमतुल्य है। परंतु यहाँ भी पता चलता है कि निर्व्यक्तिक एक अत्यंत प्रत्यक्ष मोक्ष कारक शक्ति है क्योंकि एक विशाल अहंरहित निर्व्यक्तिकतासे ही मनुष्य स्वतंत्र कर्ता और दिव्य स्रष्टा बन सकता है। कोई आश्चर्यकी बात नहीं कि ईश्वरके निर्व्यक्तिक ध्रुवसे प्राप्त इस अनुभवके दुबम प्रभावके द्वारा प्रेरित होकर ही ऋषियोंने यह घोषणा कर दी हो कि बस यही एक मार्ग है और निर्व्यक्तिक अतिचेतना ही सनातनका अनन्य सत्य है।

परंतु इस ईश्वरके विपरीत ध्रुवपर स्थित जिज्ञासुको अनुभवकी एक अन्य ही दिशा दिखायी देती है जो हमारे हृदयके मूल तथा हमारी ठेठ जीवन-शक्तिमें गहरे अमे हुए अंतर्ज्ञानको प्रमाणित करती है। वह यह है कि निर्व्यक्तिक सनातनतामें व्यक्तित्व चेतना प्राण और आत्माकी तरह थोड़े दिनोंका मेहमान नहीं है बरब इसमें सत्ताका वास्तविक मम निहित है। विरुद्ध शक्तिके इस सुन्दर पुष्पको विश्व-प्रयासके लक्ष्मका पूर्वाभास तथा इसके वास्तविक आशयकी झलक प्राप्त है। जैसे ही जिज्ञासुमें गूढ़ नेत्र खुलता है उसे पीछे अवस्थित उन लोकोंका ज्ञान होता है जिनमें चैतन्य और व्यक्तित्व बहुत बड़ा स्थान रखते हैं तथा प्रथम महत्त्वकी वस्तु बन जाते हैं। यहाँ स्थूल जगत्में भी इस गूढ़ दृष्टिके लिये जड़ तत्त्वकी निश्चेतना एक गुप्त व्यापक चेतनासे भर चठती है इसकी निर्जीविता स्पदनशील जीवनका बसाये हुई है और इसकी यांत्रिक प्रणाली एक अंतर्वासी प्रज्ञाका कौशल है क्योंकि ईश्वर और जीव सभी जगह हैं। सबसे ऊपर वह अनंत चिन्मय पुरुष है जिसने अपने-आपको इन सब लोकोंके अंदर माना रूपोंमें प्रकट कर रखा है। निर्व्यक्तिकता ही उसके प्राकट्यका केवल एक प्रथम साधन है। यह मूल तत्त्वों तथा शक्तियोंका क्षेत्र है और अभिव्यक्तिका एक सम आधार है। परंतु वे शक्तियाँ अपने-आपको सत्ताओंके द्वारा प्रकट करती हैं और सचेतन आत्माएँ उनके अधिष्ठातृ देवता हैं। वे उस चिन्मय पुरुषकी जो उनका मूलस्रोत है, अश्विभूतियाँ हैं। नानास्य अगणित व्यक्तित्व जो उस एकमेवको प्रकट करता है अभिव्यक्तिका वास्तविक आशय और प्रधान उद्देश्य है। आज यदि व्यक्तित्व

संकुचित बन्धित तथा प्रतिबन्धक प्रतीत होता है तो इसका कारण यही है कि यह अपने उद्गमकी ओर नहीं खुला है अथवा अपनेको विरुद्ध तथा अन्ततसे परिपूरित करके अपने पैवी सत्य और पूर्णत्वमें कुसुमित नहीं हुआ है। इस प्रकार यह दृष्टि रचना कोई भ्रम या आकस्मिक मादिक-संयोग नहीं है कोई ऐसा नाटक नहीं है जिसके होनेकी जरूरत नहीं थी, यह कोई निष्फल प्रवाह भी नहीं है, बल्कि सचेतन और जीवंत सनातनकी प्रगाढ़ गतिशीलता है।

एक ही सत्ताके दो सिरोंसे दिखायी देनेवाला यह वृक्षगत आत्मीयक विरोध पूर्णयोगके विज्ञानसुके सामने कोई मौलिक कठिनाई नहीं पैदा करता। उसके सपूर्ण अनुभवने उसे सिखा दिया है कि इन युगलरूप अवस्थाओं और इनकी शक्तियोंकी परस्परसंबद्ध ऋण-योगात्मक धाराओंकी इसलिये आवश्यकता है कि एकमेव सत्ताके भीतर जो कुछ है उसकी अभिव्यक्ति साधित हो सके। स्वयं उसके छिये व्यक्तित्व और अभिव्यक्ति उसके आध्यात्मिक आरोहणके हितार्थ जो पंख रहे हैं और उसे यह भाविदृष्टि प्राप्त हो गयी है कि वह एक ऐसी चोटीपर पहुँचगा जहाँ उनकी साहस्यप्रद परस्पर-क्रिया उनकी शक्तियोंके सम्मिलनका रूप ले लेगी और एक बड़ब सद्बस्तुकी आविर्भूत करेगी तथा भगवान्की आशा शक्तिको क्रियामें प्रवृत्त कर देगी। सत्ताके मूलभूत पक्षोंमें ही नहीं, बल्कि अपनी साधनामें संपूर्ण प्रक्रियामें भी उसने उनका बोध सत्य तथा परस्परपूरक व्यापार अनुभव किया है। एक निर्बन्धितक उपस्थितिने उसकी प्रकृतिपर उनसे अधिकार जमा लिया है अथवा उसके अंदर प्रविष्ट होकर उसे अपने जगमें कर लिया है। एक प्रकाशने अवतीर्ण होकर उसके मन तथा जीवन शक्तिको एवं उसके शरीरके ठेठ कोषोंको व्यापकित कर दिया है। उन्हें ज्ञानसे प्रकाशित कर दिया है और उसके अपने स्वरूपको एवं उसकी अत्यंत प्रखर तथा संदेहातीत चेट्यावोतकको उसके आगे खोलकर रख दिया है जो-जो अज्ञानसे संबंध रखता था उस सबको या तो प्रकाशमें लाकर पवित्र कर दिया है या उसे मिटा डाला है अथवा उसे एक उज्ज्वल रूपमें परिष्कृत कर दिया है। एक शक्ति उसके अंदर धाराओंमें या समुद्रकी भाँति प्रवाहित हुई है उसने उसकी सत्तामें तथा सभी अर्थोंमें क्रिया की है सभी जगह विघटन मज निर्माण पुनर्वर्तन तथा स्थांतर किया है। एक आनंदने उसे आकर्षित किया है और जतला दिया है कि वह कुछ-सापको असंभव कर दे सकता है तथा स्वयं पीड़ाको भी दिव्य सुखमें बदल सकता है। एक सीमातीत प्रेमने प्राणिमात्रसे उसका संबंध जोड़

दिया है अथवा एक अभेद्य धनिष्ठता और अकथ्य मधुरता एवं सुन्दरताका स्रोत उसके सामने प्रकाशित कर दिया है और पार्थिव जीवनकी विषमताके बीच भी अपने पूर्णताके विघ्न तथा अपने परमोल्लासको आरोपित करना आरम्भ कर दिया है। एक आध्यात्मिक सत्य और षट्ठने इस सत्ताके शुभ और अशुभका अपूर्णता या मिथ्यात्वका बोधी ठहराया है और एक परम शुभ एवं उसके सूक्ष्म सामञ्जस्य-सूत्रका तथा उसके द्वारा कर्म अनुभूति और ज्ञानके उन्नयनका रहस्य खोल दिया है। परंतु इन सबके पीछे तथा इनके अंदर उसने एक देवको अनुभव किया है जो ये सभी चीजें हैं — जो प्रकाशका दाता मार्गदर्शक सर्वज्ञ शक्तिका स्वामी, आनंददाता सत्ता, सहायक पिता माता संसार-कीड़ामें खेलका साथी, उसकी सत्ताका परम प्रभु, उसकी आत्माका प्रियतम और प्रेमी है। भगवान्‌के साथ आत्माके संपर्कमें वे सभी संशय विद्यमान रहते हैं जिनसे मानव व्यक्ति परिचित है किंतु वे अतिमानवीय स्तरोंपर पहुँच जाते हैं और उसे दिव्य प्रकृति धारण करनेके लिये बाध्य कर देते हैं।

जिस चीजकी हम खोज कर रहे हैं वह पूर्ण ज्ञान एवं पूर्ण शक्ति है और साथ ही सत्ताके मूलमें अवस्थित 'सर्व' एवं अनंतके साथ मिलनकी परिपूर्ण विपुलता है। पूर्णयोगके जिज्ञासुक लिये कोई भी एक अनुभव या कोई भी एक भागवत पथ सनातन देवके ऐकान्तिक सत्यका रूप धारण नहीं कर सकता चाहे वह मानव-मनके लिये कितना भी अभिभूतकारी, उसकी क्षमताके लिये कितना भी पर्याप्त और एकमात्र या चरम सद्‌स्तुके रूपमें कितनी भी सुगमतासे स्वीकार्य क्यों न हो। भागवत एकत्वके चरम-चरम अनुभवका और भी अधिक प्रगाढ़ आरिगन तथा यथेष्ट अवगाहन वह केवल तभी कर सकता है यदि वह भागवत बहुत्वके अनुभवका पूर्ण रूपसे अनुसरण करे। बहुदेवतावाद और एकदेवतावादक पीछे जो कुछ भी सत्य है वह सब उसकी खोजने क्षेत्रके भीतर आ जाता है, परंतु मानव मनके निकट इनका जो स्पृहार्थ है उसे सँभरकर वह भगवान्‌के भीतर निहित इनके गुह्य सत्यको पकड़ पाता है। वह देख लेता है कि कलहायमान संप्रदायों और दर्शनोंका लक्ष्य क्या है और सद्‌स्तुके प्रत्येक पार्श्वका वह उसके अपने स्थानमें स्वीकार करता है। किंतु उनकी संकीर्णता और भ्रांतियोंको तजकर वह सबतक आगे बढ़ता जाता है जबतक वह उस एकमेव सत्यको ही नहीं ढूँढ़ लेता जो उन्हें एक साथ बाँधे हुए है। मानव-रूप-ईश्वरवाद (Anthropomorphism) एवं मनुष्य-पूजाकी निन्दा उस विघ्नित नहीं कर सकती, क्योंकि वह देखता है कि

करेगी। यह अंतर्निवास हमें किसी अन्य पारलौकिक जीवनमें ही प्राप्त नहीं करना है वरन् इसे यहाँ भी खोजना और उपलब्ध करना है और ऐसा तभी हो सकता है यदि एक अवतरण संपन्न हो अर्थात् यदि भाग्य सत्यको यहाँ उतार लाया जाय और आत्माके निज धामको प्रकाश हर्ष, स्वतंत्रता और एकताके धामको यहाँ प्रतिष्ठित किया जाय। हमारी आत्मा और चेतन तत्त्वके समान ही जब हमारी करणारमक सत्ता भी मिलन लाभ कर लेगी तब हमारी अपूर्ण प्रकृति देवी प्रकृतिके छायात् स्व और प्रतिभूतिमें परिणत हो जायगी। इसे अज्ञानकी अंध, कुंठित संकुच और विषम चेतनाओंको तत्रकर ज्योति शान्ति आनंद, सामंजस्य धार्मिक-भौमता प्रभुता पवित्रता और पूर्णताका स्वभाव धारण करना होगा। इसे अपने-आपको विषय ज्ञानके पात्रमें सत्ताकी विषय संकल्पशक्ति और बलके संघर्षमें तथा विषय प्रेम आनंद और सौंदर्यके क्षेत्रमें स्थापित कर देना होगा। यही वह रूपांतर है जो हमें संपन्न करना होगा अपनी काम-बद्ध सात सत्ताको समाप्तन और अनंतके साथ योगयुक्त करके हमें उस सबको जो कुछ कि हम इस समय हैं या प्रतीत होते हैं पूर्ण रूपसे र्पा-त्तित करना होगा।

यह सब कठिन परिणति तभी संभव हो सकती है यदि हमारी चेतनाका एक महान् परिवर्तन तथा आमूलभूत विपर्यय और हमारी प्रकृतिका एक अलौकिक समग्र रूपांतर संपन्न हो जाय। संपूर्ण सत्ताको आरोहण करना होगा इहलोकमें बँधी हुई और अपने करणोपकरणों तथा अपनी परिस्थितियोंमें जकड़ी हुई आत्माको ऊर्ध्वस्व स्वतंत्र शुद्ध आत्माकी ओर आरोहण करण होगा जीवको किसी आनंदमय अति-जीवकी ओर, ममको किसी प्रकाशमय अतिमानसकी ओर तथा प्राणको किसी बृहत् अति-प्राणकी ओर आरोहण करना होगा यहाँतक कि हमारे शरीरको भी अपने उद्गमसे मिलनेके लिये एक शुद्ध तथा ममनीय आत्मिक उपादानकी ओर आरोहण करना होगा। यह आरोहण एक ही तेज उद्गममें पूरा नहीं हो सकता बल्कि अनेकमें वर्णित यज्ञके आरोहणकी भाँति यह एक शिखरसे दूसरे शिखरपर आरोहण होता है जिसमें मनुष्य प्रत्येक छोटीसे यह देखता है कि अभी ऊपर और बहुत कुछ है जिसे संपन्न करना भेद है। साथ ही ऊपर हमने जो उपलब्ध किया है उसे नीचे प्रतिष्ठित करनेके लिये अवतरणका हाना भी आवश्यक है। प्रत्येक शिखरको पीतनेके बाद हमें उसकी सति

और प्रकाशको निम्नतर मर्त्य गतिमें उतारनेके लिये लौटना होता है। ऊर्ध्वमें निरत्य-प्रकाशमान ज्योतिकी उपलब्धिके अनुरूप ही नीचे अवचेतन प्रकृतिकी गहनतम गुहाभोक्तक प्रत्येक अंगमें छिपी हुई उस ज्योतिका उन्मुक्त होना भी आवश्यक है। आरोग्यकी यह तीर्थयात्रा एवं रूपांतरके प्रयासके लिये यह अवसर अनिवार्य रूपसे अपने साथ तथा अपने चारों ओरकी विरोधी शक्तियोंके साथ एक संघर्ष होता है एक लड़ा युद्ध होता है। जब तक यह चसता रहता है तबतक स्वभावतः ही ऐसा लग सकता है कि यह कभी समाप्त नहीं होगा। क्योंकि हमारी सारी पुष्टनी तमसावृत और अन्न प्रकृति रूपांतरकारी प्रभावका बार-बार हठपूर्वक विरोध करेगी, पारिपार्श्विक विश्वप्रकृतिकी अनेकों बद्धमूल शक्तियाँ इसकी शिथिल अनिच्छुकता या इसके सबल प्रतिरोधका पृष्ठपोषण करेंगी अज्ञानकी शक्तियाँ उसकी सासक सत्ताएँ और उसके अधिपति अपना राज्य आसानीसे नहीं छोड़ेंगे।

प्रारंभमें दीर्घकालके लिये एक प्रायः आयासपूर्ण तथा कष्टप्रद अवस्था आ सकती है जिसमें हमारी सत्ताकी तैयारी और शुद्धि होती रहती है। यह अवस्था तबतक रहती है जबतक कि सारी-की-सारी सत्ता ही महत्तर सत्य और प्रकाश अथवा भागवत प्रभाव और उपस्थितिके प्रति उद्घाटित होनेके लिये उद्यत और उपयुक्त नहीं हो जाती। और, जब यह केंद्रता योग्य उद्यत और उद्घाटित हो जाती है तब भी उस अवस्थाके आनेमें बहुत समय लग जाता है जब हमारे मन प्राण और शरीरकी सब गतियाँ और हमारे व्यक्तित्वके सब बहुविध एवं संघर्षकारी अंग तथा तत्त्व रूपांतरकी कठिन और कठोर प्रक्रियाको स्वीकार करनेके योग्य बन जाते हैं और स्वीकार करके उसे सहन करनेमें भी समर्थ होते हैं। जब हम अपनी चेतनाका अंतिम अतिमानसिक रूपांतर और विपर्यय करना चाहते हैं तब अपनी सत्ताके सभी अंगोंके इच्छुक रहते भी हमें वर्तमान अस्थिर सृष्टिसे सबद्ध सार्वभौम शक्तियोंके विरुद्ध जो संघर्ष भीतना पड़ता है वह अत्यधिक कठिन होता है। कारण यह अतिमानसिक रूपांतर तो किसी प्रकाशयुक्त अज्ञानको नहीं बरन् भागवत सत्यको उसकी परिपूर्णतामें हमारे अंदर प्रतिष्ठित करेगा जब कि ये शक्तियाँ केवल प्रकाशयुक्त अज्ञानको ही अधिक सुगमतासे अबकाश देना चाहेंगी।

इसीलिये यह अनिवार्य है कि हम उस 'तत्'के प्रति जो हमसे परे है पूर्ण रूपसे नमन और समर्पण करें। इससे उसकी शक्ति हमारे अंदर पूर्ण और स्वतंत्र रूपसे क्रिया कर सकेगी। जैसे-जैसे यह आत्म-दान बढ़ता

है, यज्ञना कर्म अधिक सुगम और अधिक शक्तिशाली होता जाता है और विरोधी शक्तियोंकी बाधाका अधिकांश बल, वेग और सख नष्ट हो जाता है। जो कुछ इस समय कठिन या अव्यवहार्य प्रतीत होता है उसे समझना और यहाँ तक कि सुनिश्चित वस्तुमें परिणत करनेके लिये दो आभ्यासपर परिवर्तन अत्यधिक सहायक होते हैं। प्रथम तो अंधरकी यह धुप्त अतच्छम आत्मा सामने आ जाती है जो मनकी चंचल क्रियाशीलतासे हमारे प्राणिक आवेगोंकी हस्तक्षेपसे तथा भौतिक चेतनाके अंधकारसे आवृत थी—यही वे तीन शक्तियाँ हैं जिन्हें हम इस समय इनके अस्तव्यस्त संयोगमें अपनी आत्मा कहकर पुकारते हैं। आत्माके सामने मानेके फलस्वरूप क्षेत्रों एक भागवत उपस्थिति अपनी मोलजनक ज्योति और अमोघ शक्तिके सहित अपेक्षाकृत निर्बाध रूपमें विकसित होने लगेगी और फिर उसकी ज्योति एवं शक्ति हमारी प्रकृतिके समस्त चेतन और अचचेतन स्तरोंके भीतर विकीर्ण होने लगेगी। यही दो चिह्न हैं, इनमेंसे पहला यह सूचित करता है कि परम ज्योतिके प्रति हमारी दीक्षा और समर्पण पूर्ण हो गये हैं, दूसरा यह कि भगवान्ने हमारा यज्ञ अंतिम रूपमें स्वीकार कर लिया है।

पाँचवाँ अध्याय

यज्ञका आरोहण (१) • ज्ञानके कर्म—चैत्य पुरुष

इस प्रकार, यही हमारे यज्ञके यज्ञनीय परम और अमृत देवका आधारभूत सर्वांगीण ज्ञान है और यही त्रिविध यज्ञ अर्थात् कर्मके यज्ञ प्रेम और पूजाके यज्ञ एवं ज्ञानके यज्ञका वास्तविक रूप है। कारण जब हम केवल कर्मके यज्ञकी चर्चा करते हैं तब भी हमारा मतलब केवल अपने बाह्य कर्मके अर्पणसे नहीं, अपितु उस सबके अर्पणसे होता है जो हमारे अंदर क्रियाशील और शक्तिमय है। अपनी बाह्य क्रियाओंके समान ही अपनी अंतरिक गतियाँ भी हमें उसी एक वेदीपर अर्पित करनी होती हैं। यज्ञके रूपमें किये गये समस्त कर्मका मूल उत्पन्न होता है आत्म-साधना तथा आत्म-पूर्णताका एक ऐसा प्रयत्न जिसके द्वारा हम उस ऊर्ध्व ज्योतिसे जो हमारे मन हृदय सकल्प, इन्द्रिय, प्राण और शरीरकी सभी गतियोंमें प्रवाहित होती है चैतन्यमय और ज्योतिर्मय बननेकी आशा कर सकते हैं। दिम्ब चेतनाकी बढ़ती हुई ज्योतिसे हम अपनी आत्मामें संसार-यज्ञके स्वामीका साभिमुख और साथ ही अपनी अंतरतम सत्ता तथा आध्यात्मिक स्वरूपमें उससे तादात्म्य भी प्राप्त कर लेंगे, जो कि प्राचीन वेदांतके अनुसार जीवनका सर्वोच्च लक्ष्य है। अर्थात् इसकी सहायतासे हम अपनी प्रकृतिमें भगवत्-साधन्यं लाभ कर, अपनी संभूतिमें भी उससे एकमय हो जायेंगे, जो कि वेदके ऋषियोंकी गूढ़ भाषामें यज्ञके प्रतीकका गूढ़ तात्पर्य है।

परंतु, यदि पूर्वमोगकी दृष्टिमें मानसिक सत्तासे आध्यात्मिक सत्ताकी ओर हुए विकासका स्वरूप यही है तो एक प्रश्न पैदा होता है जो अत्यधिक अटिष्ठ होते हुए भी क्रियात्मक दृष्टिसे अत्यंत प्रबल महत्त्व रखता है। जीवन और कर्मके वर्तमान रूपके साथ और अपनी अभी भी अपरिचित मानव-प्रकृतिकी विशेष प्रवृत्तियोंके साथ हमें जिन प्रकार व्यवहार करना होगा? एक महत्तर चेतनाकी ओर आरोहण करना एवं इसकी शक्तियोंका हमारे मन प्राण और शरीरपर अधिकार कर लेना योगका प्रमुख लक्ष्य माना गया है, तथापि इहलोकका जीवन ही—कहीं औरका कोई अन्य जीवन नहीं—आत्माके कार्योंके वर्तमान क्षेत्रके रूपमें प्रस्तुत किया गया है, यह कार्य हमारी संज्ञात्मक सत्ता और प्रकृतिका रूपांतर है, उसका उच्छेद

नहीं। तो फिर हमारी सत्ताकी वर्तमान क्रियाओंका क्या होगा? सान और इसके प्राकट्यकी ओर अभिमुख मनकी क्रियाओंका, हमारे भावराही और संवेदनराही अंगोंकी क्रियाओंका, बाह्य आचार, अनन और उत्पन्नकी क्रियाओंका और मनुष्य पदार्थ जीवन संसार एवं विश्वप्रकृतिकी शक्तियोग प्रभुत्व प्राप्त करनेमें प्रवृत्त इच्छाशक्तिकी क्रियाओंका क्या होगा? क्या इनका त्याग करना होगा और इनके स्थानपर जीवन-मापनकी कोई नव प्रणाली प्रतिष्ठित करनी होगी जिसमें अध्यात्मभाववापस चेतना अपनी सभी अभिव्यक्ति और आकृति प्राप्त कर सके? क्या इन्हें वैसी-की-वैसी चाटी रखना होगा जैसे कि ये अपने बाह्य रूपमें हैं और केवल कर्ममत आंतरिक भावनाके द्वारा ही इन्हें स्थापित करना होगा अथवा क्या इनका क्षेत्र विस्तृत करना और इन्हें नये रूपोंमें उन्मुक्त करना होगा? क्या यह कार्य चेतनाके एक जैसे विपर्ययके द्वारा करना होगा जैसा कि भूतस्मर तब देखनेमें आया था जब मनुष्यने पशुकी प्राणिक क्रियाओंको तर्क, विचारयुक्त इच्छा-शक्ति परिष्कृत भाव एवं सुष्यवस्थित बुद्धिके अंत-संचारसे मानसीकृत, विस्तारित और स्थापित करनेका बीड़ा उठाया था? अथवा क्या कुछ कार्योंका तो त्याग करना होगा और केवल ऐसे ही कर्मोंको चाटी रखना होगा जो आध्यात्मिक परिवर्तन सहज कर सकें और शेष कर्मोंके स्थानपर एक नये जीवनका संचालन करना होगा जो अपनी स्फुरणा और प्रेरकशक्तिकी भाँति अपने रूपमें भी मुक्त आत्माकी एकठा विद्यालया शांति हर्ष और सामंजस्यको प्रकट करनेवाला हो? सभी समस्याओंमेंसे यही एक ऐसी समस्या है जिसने उन छोड़के मनको जिन्होंने योगकी खंबी यात्रामें मावबते भगवान्की ओर से जानेवाले पथोंका अनुसरण करनेका यत्न किया है बहुत व्याकुल कर रखा है।

इसके लिये सब प्रकारके समाधान प्रस्तुत किये गये हैं जिनके एक छोरपर तो यह समाधान है कि कर्म और जीवनका पूर्ण रूपसे त्याग कर देना चाहिये—जहाँतक कि ऐसा करना शारीरिक स्तरपर संभव है— और दूसरे छोरपर यह कि जीवनको धर्मों-का-र्यों पर एक नयी भावनाके साथ अंगीकार करना चाहिये एक ऐसी भावनाके साथ जिससे इसकी सभी चेष्टाएँ अनुप्राणित और उदात्त हो उठें और देखनेमें जाहे से वैसी ही उन्हें वैसी पहले थीं किन्तु उनकी मूल भावना और, फलतः उनका अंतरीय अर्थ परिवर्तित हो जाय। संसारख्यागी उपस्वी या अंतर्मुख मार्ग-विमोच एवं आत्म-विस्मृत गुह्यदर्शी जिस आत्यंतिक समाधानपर आप्रह करते हैं यह स्पष्ट ही पूणयोगके उद्देश्यके प्रतिकूल है क्योंकि यदि हमें अपना

भगवान्को उपलब्ध करना है तो यह जगत्-व्यवहार तथा स्वयं कर्मको सर्वथा एक ओर रखकर नहीं किया जा सकता। इससे कुछ निचले विचारपर, प्राचीन कालमें धार्मिक विचारकोंने यह नियम निर्धारित किया था कि मनुष्यको केवल ऐसे काम ही जारी रखने चाहियें जो स्वाभाविक रूपसे भगवान्की जिज्ञासा, सेवा या पूजाप्रणालीके अंग हों और कुछ अन्य ऐसे काम जो इनसे संबद्ध हों अथवा इनके साथ ही कुछ वे काम भी जो जीवनकी सामान्य व्यवस्थाके लिये अनिवार्य हों किंतु जो धार्मिक भावनासे और परंपरागत धर्म तथा धर्मशास्त्रके विधि-निषेधोंके अनुसार ही किये जायें। परंतु यह इतना रुढ़िबद्ध नियम है कि इसके द्वारा स्वतंत्र आत्मा अपने-आपको कर्मोंमें चरितार्थ नहीं कर सकती। इसके अतिरिक्त, यह एक धोपित तथ्य है कि यह नियम ऐहिक जीवनसे पारलौकिक जीवनकी ओर आनेकी कठिनाइयोंको पार करनेके लिये एक अस्थायी समाधानसे अधिक कुछ नहीं है। इसके अनुसार अंतिम ध्येय तो एकमात्र पारलौकिक जीवन ही रहता है। वास्तवमें किसी भी सर्वांगीण योगको गीताके इस व्यापक आदेशकी ही शरण लेनी होगी कि मुक्त आत्माका भी सत्यमें निवास करते हुए जीवनके सभी कर्म करते रहने चाहियें ताकि एक गुप्त दिव्य पथ प्रदर्शनके अनुसार हो रहे विश्व-विकासकी योजना मद या विनष्ट न हो जाय। परंतु यदि सभी कर्म वैसे ही आकार-प्रकारके साथ और वैसे ही पद्धतिके अनुसार करने होंगे जैसे वे अब अज्ञानमें किये जाते हैं, तो हमारी प्राप्ति केवल आंतरिक ही होगी और इस बातका भी भय रहेगा कि कहीं हमारा जीवन बाह्य क्षीण ज्योतिके कार्योंमें छगी हुई अन्त ज्योतिका एक संदिग्ध और अस्पष्ट सूत्र ही न बन जाय और परिपूर्ण आत्मा अपनी दिव्य प्रकृतिके भिन्न या विजातीय अपूर्णताके सचिमें ही अपने-आपको प्रकट न करती रहे। यदि कुछ समयतक इससे अच्छा कुछ नहीं किया जा सकता—और संक्रमणके दीर्घकालमें ऐसा कुछ अनिवार्यतः होता ही है—तो ऐसी स्थिति सबतक बनी ही रहेगी जबतक सब साधन सामग्री तैयार नहीं हो जाती और अंत-स्थित आत्मा शरीर और बहिर्जगत्के जीवनपर अपने रूपोंको लागू करनेमें पर्याप्त समर्थ नहीं हो जाती। किंतु इसे केवल एक संक्रमणावस्थाके रूपमें ही स्वीकार किया जा सकता है, अपनी आत्माके आदर्श या अपने पथके चरम स्वरूपके रूपमें नहीं।

इसी कारण, नैतिक समाधान भी अपर्याप्त है। नैतिक नियम प्रकृतिके दुर्बल अस्वोंके मुंहमें लगायमात्र डालता है और उनपर एक कठिन तथा बाह्यक नियंत्रणका प्रयोग करता है परंतु इसमें प्रकृतिका ऐसा स्पांतर

करनेकी शक्ति नहीं है कि वह दिव्य आत्म ज्ञानसे प्राप्त होनेवाली अंत-स्फुरणाओंको अरिाथ करती हुई सुरक्षित स्वसंश्रुतामें विचरण कर सके। इसके सर्वोत्तम रूपमें भी इसकी विधि है—सीमाओंको निर्धारित करना, दानवका निग्रह करना तथा हमारे चारों तरफ एक सापेक्ष और अत्यंत संदिग्ध रक्षाकी दीवार खड़ी कर देना। आराम एतद्वत्ता यह या इसी प्रकारका कोई अन्य उपाय साधारण जीवनमें किंवा योगमें कुछ काहके सिन्धे आवश्यक हो सकता है, किंतु योगमें यह केवल सक्मभावस्थाका एक चिह्न भर हो सकता है। हमारा लक्ष्य है आभूल रूपांतर और आध्यात्मिक जीवनकी पावन विज्ञाछटा और यदि हमें यह प्राप्त करना है तो हमें एक अधिक गंभीर समाधान तथा एक अधिक विस्वस्त अति-नैतिक और क्रियाशील तत्त्वकी खोज करनी होगी। इस विषयमें साधारण धार्मिक समाधान यह है कि व्यक्तिको अंदरसे आध्यात्मिक और बाहरी जीवनमें नैतिक होना चाहिये पर यह एक समझौतामात्र है। हम जिस लक्ष्यकी खोज कर रहे हैं वह जीवन और आत्मामें समझौता नहीं बनने वांछित सत्ता और आह्वय जीवन दोनोंका आध्यात्मिकरण है। अतएव वस्तुओंके मूल और महत्त्वके संबंधमें अनुप्यने जो यद्बहु मत्ता शुद्धी है—ऐसी मद्बहु जो आध्यात्मिक और नैतिकके भेदको उड़ा देती है और यहाँतक दावा करती है कि नैतिक तत्त्व ही हमारी प्रकृतिमें एकमात्र सच्चा आध्यात्मिक तत्त्व है,—वह हमारे लिये किसी कामकी नहीं हो सकती। वास्तवमें नीतिधर्म एक मानसिक नियंत्रण है और सीमित प्रातिथीक मन स्वतंत्र और सदा-प्रकाशमान आत्मा नहीं है और न हो ही सकता है। इसी प्रकार, उस सिद्धांतको भी स्वीकार करना असम्भव है जो जीवनको ही अपना एकमात्र लक्ष्य मानता है उसके तत्त्वोंको ज्यों-वा-त्यों मूलभूत रूपमें ग्रहण करता है और उसे रचित तथा सुशोभित करनेके सिन्धे एक अर्थ-आध्यात्मिक या मिथ्या-आध्यात्मिक प्रकाशको आमंत्रित करता है। न ही प्राण और आध्यात्ममें एक प्रकारका कुसंबंध स्थापित करनेके सिन्धे बार बार यत्न करना उपयुक्त हो सकता है—ऐसा कुसंबंध कि भीतर तो सुख अनुभव हो और बाहर एक ऐसा सौंदर्यरसिक बौद्धिक एवं ऐन्द्रिय प्रकृतिपूजाभाव या उच्च सुखभाव हो जो सुख अनुभवका सहाय स्तर और आध्यात्मिक स्वीकृतिकी अमक-दमकमें अपनी कामनाओंको पूर्ण करता रहे। कारण यह भी एक अनिश्चित समझौता है और यह कभी भी सफल नहीं हो सकता यह दिव्य तत्त्व और उसकी सर्वांगपूर्णतासे उठना ही दूर है जितना कि इससे उछटा अतिनैतिकवाद। ये सभी उस प्राति-

शील मानव-मानके स्खलनपूर्ण हल हैं जो उच्च आध्यात्मिक सिद्धियों और साधारण मानसिक एवं प्राणिक प्रेरक-भावोंकी निम्नतर सपत्यकाके बीच कार्य-निर्वाह करनेका मार्ग टटोल रहा है। इनके मूलमें जो भी भासिक सत्य छिपा हो उसे केवल तभी स्वीकार किया जा सकता है जब कि उसे आध्यात्मिक स्तरतक ऊँचा उठाकर और परम सत्य-चेतनामें परबकर अविद्याकी मलिनता और भ्रांतिसे छुड़ा लिया जाय।

संक्षेपमें, यह निर्देश होकर कहा जा सकता है कि जबतक वह अति मानसिक सत्य-चेतना प्राप्त नहीं हो जाती जिसके द्वारा वस्तुओंके बाह्य रूप अपने-अपने स्थानमें सुस्थित हो जायेंगे और उनका सारतत्त्व तथा वह अन्तरीय तत्त्व भी जो सीधा इस आध्यात्मिक सारतत्त्वसे निकलता है प्रकट हो जायेंगे, तबतक कोई भी प्रस्तावित समाधान सामयिक होनेके अविरक्त और कुछ नहीं हो सकता। इस बीच हमारी एकमात्र सुरक्षा इस बातमें है कि हम आध्यात्मिक अनुभूतिके पथ-प्रदर्शक नियमकी ओर करें जबवा अपने भीतरके उस प्रकाशको उन्मुक्त करें जो हमें तबतक मार्ग दिखा सकता है जबतक कि वह महत्तर साक्षात् सत्य-चेतना हमें अपनेसे ऊर्ध्व स्तरमें प्राप्त नहीं हो जाती या हमारे अंदर ही उत्पन्न नहीं हो जाती। क्योंकि हमारे अंदरकी और सब चीजें जो केवल बाहरी हैं, वह सब कुछ जो आध्यात्मिक बोध या प्रत्यक्षानुभव नहीं है,—बुद्धिकी कल्पनाएँ, उसके उपपादन अथवा निष्कर्ष, जीवन-शक्तिके निर्देश या उसकी प्रेरणाएँ तथा भौतिक पदार्थोंकी असंविद्य आवास्यकताएँ, ये सब कभी अर्ध-प्रकाश होते हैं और कभी मिथ्या प्रकाश। ये प्रकाश, अपने खेष्ट रूपमें भी, केवल कुछ कारुके छिमे ही सहायक हो सकते हैं या केवल थोड़ी-सी ही सहायता कर सकते हैं और शेषांशमें तो ये हमें बाधा पहुँचाते या भ्रममें ही डालते हैं। आध्यात्मिक अनुभूतिका पथ-प्रदर्शक नियम तो मानव-चेतनाको भागवत चेतनाकी ओर खोल देनेसे ही अवगत हो सकता है। हममें ऐसी शक्ति होनी चाहिये कि हम भागवती शक्तिकी क्रिया आशा और सक्रिय उपस्थितिको अपने अंदर ग्रहण कर सकें और अपने-आपको उसके नियंत्रणके प्रति समर्पित कर सकें। इस समर्पण और नियंत्रणसे ही पथ-प्रदर्शन प्राप्त होता है। परंतु समर्पण तबतक निश्चित रूपसे साधित नहीं हो सकता और न ही तबतक पथ-प्रदर्शनका कोई पूरा भरोसा हो सकता है जबतक कि हम उन मानसिक रचनाओं प्राणिक आवेशों और अहंके उत्तेजनोसि आक्रांत हैं जो हमें आसानीसे छलकर मिथ्या अनुभवके हाथोंमें सौंप सकते हैं। इस विपत्तिका सामना हम अपनी उस अंतरारमा या चैत्य पुरुषके

उत्पादनके द्वारा ही कर सकते हैं जो अभी नी बटा इस भाग छिपा हुआ है। यह हमारे अंदर विद्यमान तो आरंभसे ही होता है, पर साधारणतया क्रियाशील नहीं होता। यही हमारी यह अन्तर्न्योति है जिसे हमें उन्मुक्त करना होगा। कारण अथतक हम अविद्याके घेरेमें ही घूमते रहते हैं और सत्य चेतना हमारे ईश्वराभिमुख पुरुषार्थका संपूर्ण नियंत्रण अपने हाथमें नहीं ले लेती, तबतक इस अन्तरस्थ आत्माका प्रकाश ही हमारा एकमात्र अमूर्त प्रकाश होता है। भागवती शक्तिकी क्रिया जो हमारे अंदर सत्त्वके नियमोंके अनुसार कार्य करती है, और चैत्य पुरुषका प्रकाश जो हमें सदा अज्ञानकी शक्तियोंकी भाँगी और उत्तेजनाओंसे बचाकर एक उच्चतर संवेदना सचेतन रूपमें और सावधानताके साथ अनुसरण करनेके लिये प्रेरित करता है—ये दोनों अपने बीचके संक्रमण-कारणों हमारे कर्मके एक नित्य-विकसित-शील आध्यात्मिक नियमको जन्म देते हैं। यह नियम तबतक चाकू रहता है जबतक हम अपनी प्रकृतिमें आध्यात्मिक और अतिमानसिक विभक्तको प्रतिष्ठित नहीं कर पाते। इस संक्रमणमें स्वभावतः ही तीन अवस्थाएँ आ सकती हैं एक तो वह जिसमें हम समस्त जीवन और कर्मको स्वीकार करते और इन्हें भगवान्‌को सौंप देते हैं ताकि वह इन्हें मूढ तथा परिष्कृत करे और इनके अंदरके सत्यको उन्मुक्त कर दे दूसरी वह जिसमें हम पीछेकी ओर हट जाते हैं और अपने चारों ओर एक आध्यात्मिक दीवार खड़ी करके इसके दरवाजोंमेंसे केवल ऐसे कार्योंको प्रवेश करने देते हैं जो आध्यात्मिक रूपांतरके नियमके अधीन रहना स्वीकार करते हैं तीसरी वह जिसमें आरम्भके संपूर्ण सत्यके उपमुक्त नये रूपोंसे संपन्न, स्वतंत्र और सर्वस्पर्शी कर्म करना हमारे लिये फिरसे संभव हो जाता है। किन्तु इन चीजोंका निर्णय किसी मानसिक नियमसे नहीं बल्कि अपनी अंतरस्थ आत्माके प्रकाशमें और भागवती शक्तिके नियामक बल एवं बुद्धिशील मार्गदर्शनके अनुसार करना होगा। यह भागवती शक्ति पहले तो परोक्ष या प्रत्यक्ष रूपमें प्रेरित करती है फिर स्पष्ट रूपमें निर्गमण रजगा और आदेश देना आरंभ करती है और अंतमें योगका संपूर्ण भार ही अपने हाथमें ले लेती है।

यज्ञके विविध स्वरूपके अनुसार हम कर्मोंको भी तीन श्रेणियोंमें विभक्त कर सकते हैं, ज्ञानके कर्म प्रेमके कर्म तथा प्राणगत शक्तिके कर्म और यह देख सकते हैं कि किस प्रकार यह अधिक सुगम्य आध्यात्मिक नियम प्रत्येक क्षेत्रमें लागू होता है और निम्नतर प्रकृतिसे उच्चतर प्रकृतिकी ओरके सत्त्वगको संपादित करता है।

ज्ञानकी खाजमें मामूय-मनकी जो त्रियाएँ होती हैं उन्हें योगके दृष्टि कोणसे स्वभावतः ही दो कोटियोंमें विभक्त किया जा सकता है। एक तो है पराविद्या या परम अतिबौद्धिक ज्ञान जो अपने-आपको परास्पर-रूप एकमेव और अनतकी खोजपर एकाग्र करता है अथवा प्राकृतिक प्रपञ्चके मूलमें स्थित परम सत्यके भीतर अंतर्ज्ञान, निविध्यासन एवं साम्रात् आंतर संस्पष्टके द्वारा प्रवेश करनेका यत्न करता है। दूसरी है अपरा विद्या यह अपने-आपको गोचर पदार्थों अर्थात् एकमेव और अनत देवके उन छत्र स्वर्गके बाह्य ज्ञानमें विक्षीर्ण कर देती है जिनमें वह देव हमें अपने चारों ओरकी जगत्-अभिव्यक्तिके बाह्यतर पदार्थोंके भीतर और इनके द्वारा वृष्टिगोचर हाता है। इन दो पर और अपर, शास्त्रार्थका या स्वरूप मनुष्योंने मनकी अज्ञ सीमाओंमें निर्मित या कल्पित किया है उसमें भी ये विकसित होकर, कुछ तीव्र रूपमें पृथक् हो गये हैं। धर्मने कभी तो आध्यात्मिक या कम-से-कम अंतर्ज्ञानात्मक और कभी वस्तुनिरपेक्ष एवं बौद्धिक बनकर तथा कभी आध्यात्मिक अनुभवको बौद्धिक रूप देकर या आत्मिक उपलब्धियोंको तर्कके उपकरणका सहारा देकर सदैव अंतिम सत्यके निर्धारणको अपना क्षेत्र माननेका दावा किया है। परंतु जब बौद्धिक धर्मने तत्त्व-चिंतनके अति सूक्ष्म सिद्धांतोंपर पहुँचकर अपनेको व्यावहारिक जगत्-संबन्धी तथा नश्वर पदार्थोंके अनुशीलन-विषयक ज्ञानसे विलग नहीं भी किया तब भी यह अमूर्त चिंतनके अपने स्वभावके कारण जीवनके लिये शक्तिका स्रोत शायद कभी नहीं रहा। अवश्य ही कभी-कभी यह उच्च चिंतनके लिये शक्तिशाली रहा है, इसने विना किसी पराज उपयोग या लक्ष्यके मानसिक सत्यका उसीके लिये अनुसंधान किया है और कभी-कभी सब्यों और विचारोंके अस्पष्ट एवं काल्पनिक आदर्शलोकमें मनके सूक्ष्म ध्यानात्मके लिये भी इसने शक्तिशाली रूपमें कार्य किया है। परंतु जीवनके अधिक गोचर तथ्योसे यह दूर ही हट गया है अथवा उनके ऊपरसे छलांग मारकर उन्हें छोड़ता चला गया है। यूरोपमें प्राचीन दर्शन बहुत शक्तिशाली रहा पर केवल कुछ एक लोगोंके लिये ही, भारतमें इसमें अपने अधिक आध्यात्मिकता रूपोंमें प्रबल प्रभाव बाला किंतु जातिके जीवनका स्पांतर नहीं कर सका। धर्मने दर्शनकी भाँति सिद्धांतोंपर ही रहनेका यत्न नहीं किया वरन् इसका लक्ष्य मनुष्यके मनके भागोंकी अपेक्षा कहीं अधिक उसके प्राण या जीवनके भागोंको अधिकारमें राना और उन्हें ईश्वरकी ओर आकृष्ट करना था। इसने आध्यात्मिक सत्य और प्राणिक तथा भौतिक जीवनके बीच सेतु बाँधनेकी धोयणा की। इसने

निम्नतरको उच्चतरके अधीन करने और दोनोंमें संयति बैठाने जीवनको भगवान्की सेवा करनेके योग्य तथा भूतलको बुझोकका आशा-वासक बनानेका यत्न किया। यह स्वीकार करना होना कि बहुधा इस भावस्थक प्रयत्नवा परिणाम विपरीत ही हुआ इसने चौको पृथ्वीकी कामनामाका समर्थक बना दिया क्योंकि धार्मिक विचारका बहामा बनाकर मनुष्य स्यातार अपने अहकी पूजा और सेवा ही करता रहा। धर्म अपने सारभूत आध्यात्मिक अनुभवकी छोटी-सी उज्ज्वल रश्मिको निरंतर त्याग कर, जीवनके साथ किये गये अपने सदा-विस्तारशील अनिश्चित समझौतेके घुंघले समुदायमें ही पूरी तरह डबो गया। चित्तनात्मक मनको संतुष्ट करनेके प्रयत्नमें इसने बहुत बार इसे या तो दबा डाला या मठ-मजहबके सिद्धांतोंकी बेड़ी पहिना दी। मानव-हृदयको अपने पाशमें पकड़नेकी चेष्टा करते हुए, यह स्वयं ही धर्मानुरागी भावुकतावाच और संवेदनवादके गलतोंमें जा गिरा। मनुष्यकी प्राणिक प्रकृतिपर शासन करनेके लिये उसे अपने अधिकारमें लानेका यत्न करते हुए, यह स्वयं ही कम्पुषित हो गया और उस समस्त धर्माधता नरसंहारी कोषोन्माद अत्याचारकी बंसी या कठोर प्रवृत्ति प्ररोही मिथ्यात्व एवं दृढ़ अज्ञानासक्तिका शिकार हो गया जिनमें कि प्राणिक प्रकृतिकी स्वाभाविक रधि होती है। मनुष्यके स्पृष्ट भागको ईश्वरकी ओर आकृष्ट करनेकी इसकी इच्छाने स्वयं इसे ही घाघा देकर धर्मसंबंधी यासिकता खोलखे संस्कार और निर्जीव कर्म कांडकी जंजीरसे बांध दिया। सर्वोत्कृष्ट वस्तुने बिगड़कर सबसे निहृष्टरो जन्म दिया कारण जीवन-शक्तिकी विविध रसायन-विद्या अच्छाईमें बुराई पैदा करती है जैसे कि यह बुराईमेंसे अच्छाई भी पैदा कर सकती है। साथ ही इस अधोमुख पतनके विरुद्ध आत्मरक्षाके ध्येय प्रयासमें धर्मने एक प्रबल प्रेरणाके बरा ज्ञान नर्म-कलाप कला एवं जीवनतकको दो विपरीत श्रेणियों —आध्यात्मिक और सांसारिक, धार्मिक और ऐहिक पवित्र और अपवित्र —में बाँटकर सत्तामालको दो खंडोंमें विभक्त कर दिया। परंतु स्वयं यह रक्षात्मक विभाजन भी रुढ़िक्य तथा कृत्रिम बन गया और इसने रोगको ठीक करनेके स्थानपर उसे बढ़ा दिया इसरी ओर विज्ञान कला और जीवन-विद्या यद्यपि पहले धर्मकी छत्रछावामें ही सेवा या निवास करते रहे पर भागे चलकर वे उससे अलग हो गये उनके विजातीय या विरोधी बन गये अथवा यहाँतक कि उसके उन निखरते जिनके लिये तत्त्वज्ञानात्मक दर्शन और धर्म अभीप्सा करते हैं पर जो उन्हें निरस्ताह, यग्य और सुदूर या निःसार और मायामय तथा

अवास्तविकताके मिथ्या प्रतीत होते हैं, ये उदासीनता, घृणा या संवेहपूर्वक पीछे हट गये। कुछ कालके लिये यह विच्छेद उस चरम सीमाको पहुँच गया जहाँ तक कि मानव-मनकी एकांगी असहिष्णुता इसे ले जा सकती थी, यहाँ तक कि यह भय पैदा हो गया कि कहीं इसके परिणामस्वरूप एक अधिक उच्च या अधिक व्यापारिक ज्ञानकी प्राप्ति का प्रयत्न मात्र सर्वथा सुप्त ही न हो जाय। पर वास्तवमें पार्थिव जीवनमें भी एक उच्चतर ज्ञान ही एवमात्र ऐसी चीज है जिसकी सदा-सर्वदा आवश्यकता पड़ती है। इसके बिना निम्नतर विज्ञान और कार्य-व्यवहार, चाहे वे अपने परिणामोंकी प्रश्रुताकी दृष्टिसे कितने भी फलप्रद, समृद्ध स्वतंत्र और चमत्कारक क्यों न हों सहज ही एक ऐसे यज्ञका रूप धर लेते हैं जो बिना ठीक विधिके मिथ्या देवोंको अर्पित होता है। अंतमें वे मनुष्यके हृदयको कल्पित और कठोर बनाकर एव उसके मनके सितियोंका सीमित कर या तो एक पापात्मय भौतिक कारणगृहमें बंद कर देते हैं या एक अंतिम निराशात्मक संशय विकल्प और मोहभंगकी ओर ले आते हैं। इस अर्थ ज्ञानके जो अभी तक अज्ञान ही है, भास्वर प्रस्फुरणके ऊपर एक बन्धु अशेषवाद हमारी प्रतीक्षा कर रहा है।

एक ऐसा योग जो परम देवको सर्वांगीण रूपमें प्राप्त करनेके लिये किया जाता है, विष्वात्माके कर्मों या स्वप्नोंकी भी—यदि वे स्वप्न हैं तो—बुझाने नहीं करेगा न ही वह उस भव्य उद्यम और बहुमुखी विषयसे पराङ्मुख होगा जिसे परम देवने मानव प्राणीमें अपने लिये निर्धारित किया है। परंतु इस प्रकारकी व्यापकताके लिये इसकी पहली शर्त यह है कि संसारमें हमारे कर्म भी यज्ञके अंग होने चाहियें और वह यज्ञ हमें सर्वोच्च देव तथा भागवती शक्तिको ही अर्पित करना चाहिये, किसी अन्य देव तथा अन्य शक्तिको नहीं साथ ही वह हमें ठीक भावनाक साथ और यथार्थ ज्ञानपूर्वक अपनी स्वतंत्र आत्माके द्वारा अर्पित करना चाहिये जड़ प्रकृतिके सम्मोहित श्रितदासद्वारा नहीं। यदि कर्मोंका विभाजन करना ही हो तो इन दो प्रकारके कर्मों ही विभाजन करना होगा—एक तो वे जो हृदयकी पावन ज्वालाके अत्यंत निकट हैं और दूसरे वे जो इससे अधिक दूर हैं तथा इसी कारण इसके द्वारा न्यूनतम प्रभावित या प्रकाशित हैं—अथवा मैं कहूँ कि एक तो वे समिधाएँ जो जोरसे या चमकके साथ बरसती हैं और दूसरे वे काष्ठ जो वेदीपर अत्यंत बना डेर लगा दिये जानेके कारण अपनी भारी भारी और विस्तृत बहुलतासे आगकी तेजीको रोक देते हैं। परंतु बीसे इस विभाजनके अतिरिक्त ज्ञानके सभी कर्म जो

सत्यको खोजते या प्रकट करते हैं, अपने-आपमें पूर्ण उत्सर्गके लिये उचित सामग्री हैं उनमेंसे किसीको भी दिव्य जीवनके विशाल ढाँचेसे बहुभ्रूत करनेकी आवश्यकता नहीं। मानसिक और भौतिक विज्ञान जो पदार्थोंके नियमों आकारों तथा प्रक्रियाओंका अनुसंधान करते हैं, वे विज्ञान जो मनुष्यों और जीव-जंतुओंके जीवनसे संबंध रखते हैं सामाजिक राजनीतिक भाषासंबंधी तथा ऐतिहासिक विज्ञान और साष ही वे विज्ञान जो उन कार्यों और व्यापारोंको जानने तथा नियंत्रित करनेका यत्न करते हैं जिनसे मनुष्य अपने संसार और परिपार्श्वको वशीभूत कर उन्हें उपयोगमें लाता है उत्कृष्ट लक्षित कलाएँ जो एक साष ही कर्म भी हैं और ज्ञान भी — कारण प्रत्येक सुनिर्मित और अर्धगर्भित कविता, चित्र, मूर्ति या मदन सर्जनशील ज्ञानकी कृति होता है चेतनाकी जीवन्त उपलब्धि एवं सत्यकी प्रतिमा होता है मानसिक और प्राणिक अभिव्यक्ति या जगत्-अभिव्यक्तिरा सक्रिय रूप होता है — वह सब जो कि खोज करता है वह सब जो कि उपलब्ध करता है, वह सब जो कि वाणी या आकार प्रदान करता है अनंतकी सीलाके ही किसी अंशको चरितार्थ करता है और उतने अंतमें वह ईश्वर-उपलब्धि या दिव्य सृष्टिका साधन बनाया जा सकता है। परंतु योगीको देखना होमा कि आगेसे वह उसे अज्ञ मानसिक जीवनके बंधके रूपमें कभी स्वीकार न करे। उसे वह केवल सभी स्वीकार कर सकता है यदि वह अपने अंतर्निहित संवेदन स्मरण और समर्पणसे द्वारा अध्यात्म-चेतनाकी गतिमें परिणत हो जाय और इसके सर्वप्राप्ती एवं प्रकाशप्रद ज्ञानकी विशाल पकड़का अंग बन जाय।

सब कुछ यज्ञके रूपमें ही करना चाहिये सब कार्योंका ध्येय और उनके प्रयोजनका सार एकमेव भगवान् ही होना चाहिये। जो विद्यार्थी ज्ञान-बुद्धिमें सहायक हैं उनके अध्ययनमें योगीका सत्य यह होना चाहिये कि वह मनुष्यमें तथा प्राणियों पदार्थों और शक्तियोंमें भागवती चित् शक्तिके व्यापारों तथा उसके सृष्टि-संबंधी आशयोंकी खोज करे और उन्हें हृदयगत करे साष ही उन रहस्यों एवं प्रतीकोंका जिनमें वह अपनी अभिव्यक्तिको व्यक्तित्व करती है कार्यान्वित करनेके उसके ढंगको भी धोरे और समझे। व्यावहारिक विद्यार्थीमें चाहे वे मानसिक और भौतिक हों अथवा बुद्ध और आंतरात्मिक योगीका सत्य यह होना चाहिये कि वह भगवान्में तरीकों और उनकी गतिविधियोंकी तहमें जाय और जो काम हमें सौंपा गया है उसकी साधन-सामग्रीका ज्ञान प्राप्त करे जिससे हम आत्माके रहस्य जानें और आत्म-कृतार्थताको सचेतन और निर्दोष रूपसे प्रकट करनेके

लिये उस ज्ञानको काममें ला सकें। कलाओंमें योगीका लक्ष्य केवल सौंदर्य भावनाकी और मन या प्राणकी तृप्ति करना नहीं, बल्कि यत्न-सत्त-सर्वत भगवान्को देखना, उसके कार्योंमें उसके भाव और अर्थका आत्म-प्रकाश अनुभव करते हुए उसकी पूजा करना तथा देवताओं मनुष्यों प्राभियों और पदार्थोंमें उसी एकमेव भगवान्को व्यक्त करना होना चाहिये। जो सिद्धांत धार्मिक अभीप्सा और सच्ची-से-सच्ची तथा महान्-से-महान् कर्मों अनिष्ट संबंध देखता है वही सार-रूपमें सही देखता है किंतु हमें मिश्रित और संदिग्ध धार्मिक प्रेरकभावके स्थानपर आध्यात्मिक अभीप्सा दृष्टि एवं अर्ध-प्रकाशक अनुभूतिको प्रतिष्ठित करना होगा। क्योंकि दृष्टि जितनी अधिक विशाल और व्यापक होगी जितना ही अधिक यह मानवतामें और सब पदार्थोंमें छुपे हुए भगवान्की अनुभूतिको अपने अंदर धारण करेगी और एक स्थूल धार्मिकताके परे अध्यात्म-जीवनमें उन्नीत हो जायगी इस उच्च आशयसे उद्भूत होनेवाली कला भी उतनी ही अधिक प्रकाशमान मननीय गभीर और शक्तिशाली होगी। योगीकी बुरसे शोगोसि विक्षेपता यह होती है कि वह एक उच्चतर तथा विशालतर अध्यात्म-चेतनामें निवास करेगा है, अतः उसकी समस्त ज्ञानकृति या सर्जन-कृति निश्चय ही वहीसे उद्भूत होनी चाहिये वह मनमें नहीं गड़ी जानी चाहिये—क्योंकि वह दृष्टि एवं दृश्य मनोमय मनुष्यकी दृष्टि एवं सत्यसे अधिक महान् है जिसकी अभिव्यक्ति योगीको करनी होती है अथवा भुं कहेना चाहिये कि जो योगीकी व्यक्तिगत संतुष्टिके हित नहीं बल्कि दिव्य प्रयोजनके हित अपने-आपको उसके द्वारा प्रकट करने तथा उसके कार्योंको आसनेके लिये उसपर दबाव डालता है।

इसके साथ ही जो योगी परम देवको जानता है वह इन कर्मोंमें किसी प्रयोजन या आवश्यकताके बशीभूत नहीं होता क्योंकि उसके लिये ये न तो कोई कर्तव्य होते हैं न मनका आवश्यक संघा और न ही कोई उत्कृष्ट किनोद या सर्वोच्च मानवीय प्रयोजनद्वारा आरोपित कोई कार्य। वह किसी कर्ममें भी आसक्त और अवदल नहीं हो जाता न ही इन कर्मोंमें यह गौरव या व्यक्तिगत सतोपरूपी उसका कोई निजी हेतु होता है वह इन्हें छोड़ भी सकता है या जारी भी रख सकता है जैसी भी उसके अदृश्य भगवान्की इच्छा हो परंतु उच्चतर पूर्ण ज्ञानकी खोजमें किसी अन्य कारणसे इनका त्याग करनेकी उसे आवश्यकता नहीं। वह इन कर्मोंको ठीक वैसे ही करेगा जैसे परम शक्ति कर्म करती है और सर्जन करती है, अर्थात् सर्जन और अभिव्यजनके आध्यात्मिक स्वयंविशेषके लिये

अथवा ईश्वरके रचे इस संसारको सुसंबद्ध रखने या लोकसंग्रह करने और इसे यथावत् व्यवस्थित या परिष्कारित करनेमें सहायता देनेके लिये। पीताम्बी शिखा है कि ज्ञानी मनुष्यको अपने जीवनके अंगसे उन लोगोमें भी बिन्दू अभी आध्यात्मिक चेतना प्राप्त नहीं हुई है 'सभी' कर्मके लिये—केवल उन्हींके लिये नहीं जो अपने स्वरूपकी दृष्टिसे पुण्यमय, धार्मिक या तपोमय समझे जाते हैं बल्कि सभीके लिये—प्रेम पैदा करना चाहिये, सब ही उसे उनके अंदर सब कर्म करनेका अभ्यास भी डलवाना चाहिये। उसे अपने दृष्टांतसे मनुष्योंको संसार-कर्मसे हटाना नहीं चाहिये। कारण, संसारको उसकी महान् ऊर्ध्वमुखी अभीप्सामें आगे बढ़ाना होगा मनुष्यों और राष्ट्रोंको ऐसी राहसे नहीं ले चलना होगा कि वे अज्ञानमय कर्मों अकर्मके निकृष्टतर अज्ञानमें जा गिरें अथवा लोचनीय विघटन और विनाशकी उस प्रवृत्तिमें जा डूबें जो जातियों तथा राष्ट्रोंपर एक आक्रमण करती है जब कि तामसिक तत्त्व—बंधकारमय अस्तव्यस्तता और भ्रांतिभ्रम का कलांति और अड़ताका तत्त्व—प्रबल हो जाता है। पीताम्बी मद्बान् कहते हैं, "मुझे भी कर्म करनेकी कोई आवश्यकता नहीं है क्योंकि ऐसी कोई चीज नहीं है जो मुझे प्राप्त न हो या जो मुझे अभी अपने लिये प्राप्त करनी आवश्यक हो तो भी मैं संसारमें कर्म करता हूँ क्योंकि यदि मैं कर्म न करूँ तो सब नियम-धर्म अस्तव्यस्त हो जायेंगे सोकोमें अव्यवस्था छन जायगी और मैं इन प्रजाओंका विनाशक बन जाऊँगा। आध्यात्मिक जीवनको अपनी पवित्रताके लिये इस बातकी आवश्यकता नहीं कि वह अवर्णनीय ब्रह्मके सिवा और सभी वस्तुओंमें रस लेना छोड़ दे या ज्ञान-विज्ञान कला-कलाप और जीवनके मूलपर ही बुद्धरुपाट करे। अपितु पूर्ण आध्यात्मिक ज्ञान एवं कर्मका एक सहज फल यह हो सकता है कि यह उन्हें उनकी सीमाओंसे ऊपर उठा ले जा सकता है सब ही उनमें हमारे मनको जो अज्ञानमुक्त परिमित मंद या लुब्ध सुदृढ मिश्रता है उसके स्थानपर आनंदका एक स्वतंत्र प्रगाढ़ और उल्लासक वेग प्रविष्टि करके यह उन्हें सर्वशरीर आध्यात्मिक बन और प्रकाशका एक नवीन उद्गम प्रदायक कर सकता है। वह उद्गम फिर उन्हें उनकी परिपूर्ण ज्ञान-ज्योति और अद्यावधि स्वप्नातीत संभावनाओंकी ओर तथा अर्थ रूप और प्रयोगकी अत्यंत सक्रिय शक्तिकी ओर अधिक तीव्रता तथा गंभीरताके साथ ले जा सकता है। जो एकमात्र आवश्यक वस्तु है उसीका सर्वप्रथम तथा सश-सर्वदा अनुसरण करना होना और सभी चीजें तो उसके परिणाम स्वरूप स्वयमेव प्राप्त हो जायेंगी। उनकी हमें अपने अंदर कोई नहीं

वृद्धि नहीं करनी पड़ेगी, धरंभ उस आवश्यक वस्तुके आत्म प्रकाशमें तथा उसके आत्म-प्रकाशक बलके अंशके रूपमें उनकी पुन प्राप्ति एवं पुननिर्माण ही करना होगा।

*

यही विषय और मानवीय ज्ञानमें सच्चा संबन्ध है। इनके पारस्परिक भेदका मर्म यह नहीं है कि ये पवित्र और अपवित्र दो विषय क्षेत्रोंमें विभक्त हैं बल्कि यह है कि इनकी क्रियाके मूर्छमें रहनेवाली चेतना भिन्न-भिन्न प्रकारकी है। जो ज्ञान उस साधारण मानसिक चेतनासे उत्पन्न होता है जो पदार्थोंकी बाहरी या ऊपरी सतहोंमें क्रिया-पद्धति और प्रपंचमें रुचि रखती है — चाहे वह रुचि उस प्रपंचके छिये हो या किसी ऊपरी उपयोगिताके लिये अथवा कामना या बुद्धिकी मानसिक या प्राणिक सतुष्टिके लिये हो — वह मानवीय ज्ञान है। परंतु ज्ञानकी यह क्रिया यदि आध्यात्मिक या आध्यात्मीकारक चेतनासे उत्पन्न हो तो यह योगका अंग बन सकती है। कारण, आध्यात्मिक चेतना जिस भी वस्तुका निरीक्षण करती है या जिस भी वस्तुके भीतर प्रवेश करती है उसमें कालातीव्र समाप्तनकी उपस्थितिको और समाप्तनकी कालगत अभिव्यक्तिके तरीकोंको खोजती और उपलब्ध करती है। यह तो स्पष्ट ही है कि अज्ञानसे ज्ञानकी ओर सन्क्रमण करनेके लिये एकनिष्ठता अनिवार्य रूपसे आवश्यक है। अतएव, जिज्ञासुके लिये यह आवश्यक हो सकता है कि वह अपनी शक्तियाँ एकत्र कर उन्हें केवल उसीपर केंद्रित करे जो सन्क्रमणकी क्रियामें सहायक है, साथ ही, जो कुछ सीमा उस अनन्य लक्ष्यकी ओर उन्मुख नहीं है उस सबसे कुछ कालके लिये किनारा खींच छे या उसे केवल गौण स्थान ही दे। वह अनुभव कर सकता है कि मानव ज्ञानका यह या वह अनुवीक्षन जिसमें वह अपने मनकी स्पृष्ट शक्तिके द्वारा व्यस्त रहनेका अभ्यस्त था अब भी उसे उसी प्रवृत्ति या अभ्यासके बंध, गहराश्रयोंसे ऊपरी सतहकी ओर से आता है अथवा यह उसे उन शिखरोंसे जिनपर वह चढ़ चुका है या जिनके पास वह पहुँचनेवाला ही है निचले स्तरोंपर उतार आता है। तब ये प्रवृत्तियाँ कुछ कालके लिये स्वगित रखनी या छोड़नी पड़ सकती हैं जबतक कि वह उच्चतर चेतनामें सुस्थिर होकर इसकी शक्तियोंको सभी मानसिक क्षेत्रोंपर प्रयुक्त करनेमें समर्थ नहीं हो जाता बादमें ये उस प्रकाशके अधीन होकर या उसमें उभ्रीत होकर उसकी चेतनाके रूपांतरके द्वारा आध्यात्म तथा देवत्वके क्षेत्रमें परिवर्तित हो जाती हैं। जो कुछ

इस प्रकार रूपांतरित नहीं किया जा सकता या विषय चेतनाका खम बननेसे इन्कार करता है उस सबको वह बिना भिन्नकके त्याग देगा। पर एसा वह किसी ऐसी पूर्वनिश्चित धारणाके कारण नहीं करेगा कि यह सब सारगुन्य है या मये अतर्पीवनका अंश बननेमें असमर्थ है। इन चीजोंके लिये कोई निश्चित मानसिक कसौटी या सिद्धांत नहीं हो सकता। बल्कि वह किसी अपरिवर्तनीय नियमका अनुसरण नहीं करेगा बल्कि मन्त्री किसी भी प्रवृत्तिको अपने संवेदन अंतर्दृष्टि या अनुभूतिके अनुसार स्वीकार या अस्वीकार करेगा। इस प्रकार, अंतमें महत्तर शक्ति और ज्योति प्रकट हो जायेगी नीचे जो कुछ भी है उस सबकी ये सबूक छानबीन करेगी और मानव विकासने विषय प्रयासके लिये जो कुछ तैयार किया है उसमेंसे अपने लिये सामग्रीका ग्रहण या वर्जन करेगी।

ठीक किस प्रकारसे या किस क्रमसे यह विकास एवं परिवर्तन होना यह बात निश्चय ही वैयक्तिक प्रकृतिके स्वरूप उसकी आवश्यकता और सामर्थ्यपर निर्भर करेगी। आध्यात्मिक क्षेत्रमें सारतत्त्व सदा एक ही होता है पर फिर भी वहाँ विशिष्टताका कोई अंत नहीं होता, क्रम-से-क्रम पूर्णयोगमें जो सीमित तथा सुनिश्चित मानसिक नियमकी कठोरता प्रायः ही लागू नहीं होती। कारण कोई भी दो प्रकृतियाँ जब वे एक ही विद्यामें लक्ष्मी हैं तब भी, ठीक एकसमान शीकों अथवा पद चिह्नोंपर या अपनी प्रयत्निकी सर्वथा एकसमान अवस्थाओंमेंसे होती हुई आगे नहीं बढ़ती। तथापि यह कहा जा सकता है कि उत्पत्तिकी अवस्थाओंका तर्क-सम्मत रूप बहुत कुछ इस प्रकारका होता है। सर्वप्रथम एक विस्तीर्ण परिवर्तन होता है जिसमें व्यक्तिगत प्रकृतिकी सभी विशिष्ट एवं स्वामाविक मानसिक क्रियाएँ ऊँची उठायी जाती हैं या उच्चतर दृष्टिबिंदुसे आँची जाती हैं और हमारी अंतस्थित आत्मा चैतन्य पुरुष अथवा यज्ञके पुरोहितके द्वारा भगवान्‌की सेवामें उत्सर्ग कर दी जाती हैं। उसके बाद सत्ताके आरोहणके लिये तब इसके ऊर्ध्वमुख प्रयाससे प्राप्त होनेवाले चेतना-संबन्धी एक नवीन निचरली विशिष्ट ज्योति और शक्तिको ज्ञानकी संपूर्ण त्रियामें उतार लानेके लिये प्रयत्न होता है। इस अवस्थामें व्यक्ति अपने-आपको चेतनाके आध्यात्मिक केंद्रीय परिवर्तनपर प्रबल रूपसे एकाग्र कर सकता है और धार्मिकी मानसिक जीवनके बड़े भारी भागको त्याग सकता है अथवा उसे लुप्त और गीन स्थान दे सकता है। भिन्न-भिन्न अवस्थाओंमें वह इसे या इसके कुछ भागोंको समय-समयपर फिरसे अपना भी सकता है—यह देखनेके लिये कि कहाँतक नवीन अंतरीय आंतरात्मिक और आध्यात्मिक चेतना इसकी

गतियोंके भीतर छापी जा सकती है। परसु ज्ञान-ज्ञान स्वभाव या प्रकृतिका वह दबाव कम होता जायगा जो मानव प्राणियोंमें किसी एक या दूसरे प्रकारके कर्मको ऐसा आवश्यक बना देता है कि वह जीवनका एक अनिवार्य सा अंग प्रतीत होने लगता है। अंतमें कोई भी आसक्ति शेष नहीं रहेगी कहीं भी कोई निम्नतर दबाव या पालक शक्ति अनुभूत नहीं होगी। हमें केवल भगवान्से ही मतलब होगा केवल भगवान् ही हमारी सारी सत्ताकी एकमात्र आवश्यकता होंगे। यदि कर्म करनेके लिये कोई दबाव होगा भी तो वह दृढ़मूल कामनाका या विश्वप्रकृतिकी शक्तिका नहीं बल्कि उस महत्तर चित् शक्तिकी ज्योतिर्मयी प्रेरणाका दबाव होगा जो उत्तरोत्तर हमारी सारी सत्ताका एकमात्र प्रेरक-बल बनती जा रही है। दूसरी तरफ, आंतर आध्यात्मिक विकासके किसी कारणमें व्यक्तिको कर्मके निषेधकी अपेक्षा कहीं अधिक उनके विस्तारका अनुभव भी हो सकता है योग शक्तिके चमत्कारी स्पर्शसे मानसिक सर्जनकी नयी क्षमताओं और ज्ञानके नये क्षेत्रोंका उद्घाटन भी हो सकता है। सौंदर्यात्मक अनुभूति, एक क्षेत्रमें या युगपत् अनेक क्षेत्रोंमें कलात्मक सर्जनकी शक्ति, साहित्यिक भावप्रकाशनकी बुद्धि या प्रतिभा दार्शनिक चिंतनकी योग्यता आँख या कान या हाथकी कोई शक्ति या मनकी शक्ति भी उद्बुद्ध हो सकती है जहाँ पहले इनमेंसे कोई भी दिखायी नहीं देती थी। अंतरस्थ भगवान् इन निगूढ़ ऐश्वर्योंको उन गह्वरियोंमेंसे जिनमें ये छिपे पड़े हैं बाहर निकाल ला सकता है अथवा ऊपरसे कोई शक्ति अपने सामर्थ्योंको नीचे उँहेल सकती है इसलिये कि वह हमारी मंलात्मक प्रकृतिको उस कर्म या सर्जनके योग्य बना सके जिसकी प्रगाथिका या निमित्री बनना ही इसका प्रयोजन है। योगके गुप्त महेश्वरकी धुनी हुई विधि या विकास-मंडति कोई भी क्यों न हो फिर भी इस अवस्थाकी सामान्य परिस्थिति इस बुद्धिशील चेतनामें होती है कि वह ऊर्ध्वस्थित योग-महेश्वर हमारे मनकी सभी गतियोंका तथा ज्ञानकी संपूर्ण क्रियाओंका संवाहक, निर्णायक तथा निर्मायक है।

जिस रूपांतरसे जिज्ञासुका ज्ञानात्मक मन और ज्ञानके कर्म अविद्याकी कार्यप्रणाली छोड़कर, पहले थोड़ा-थोड़ा और फिर पूरी तरहसे आत्माके प्रकाशमें काम करनेवाली मुक्त चेतनाकी कार्यप्रणालीका अनुसरण करने लगते हैं उसके दो चिह्न होते हैं। प्रथम यह कि चेतनाका एक केंद्रीय परिवर्तन हो जाता है और परम तथा विश्वमय सत्ताका स्वयं भगवान् और सर्वगत भगवान्का एक वर्धमान प्रत्यक्ष अनुभव दर्शन तथा चैतन प्राप्त होता है। फलतः मन उन्नीत होकर सबसे पहले और प्रधान रूपसे

अतिशय कर ज्ञानकी अतिमानसिक शक्तिमें स्थापित हो जायगा । आध्यात्मीकरणकी प्रक्रियामें यह मानव-बुद्धिकी भङ्गकीली वरिद्धतामेंसे बाहर निकलना शुरू कर ही चुका होगा, और अब यह पहले उच्चतर मनके विशुद्ध विपुल विस्तारोंमें और तदनन्तर ऊर्ध्वके प्रकाशसे प्रकाशित और भी महत्तर प्रकाशके ज्योतिष्मान् मण्डलोंमें क्रमशः आरोहण करेगा । इस अवस्थामें यह एक अंतर्ज्ञानकी जो परत-प्रकाशित नहीं बल्कि स्वतः-प्रकाशमान एवं स्वतः सत्य होता है और जो पहलेकी तरह पूर्ण रूपसे मानसिक न होनेके कारण ज्ञानिके बहुत आक्रमणसे अभिभूत भी नहीं होता — शारंभिक दीप्तियोंको अधिक बलकर अनुभव करने खोनेगा और एक कम मिश्रित प्रतिद्रव्यके साथ उन्हें अपने अंदर प्रवेश भी करने देगा । परंतु यहाँ भी आरोहणकी समाप्ति नहीं हो जायगी, फिर इसे और भी ऊपर उस अखंडित अंतर्ज्ञानके असली स्तरमें उठना होगा जो मूलभूत सत्की आत्मसंयुक्तसे निकला हुआ प्रथम प्रत्यक्ष प्रकाश है और, इससे भी परे, वह तत्त्व प्राप्त करना होगा वहसि यह प्रकाश आता है । कारण, मनसे भी परे एक अधिमानस है, एक अधिक मूलभूत और क्रियाशील शक्ति है जो मनको आश्रय देती है, उसे अपनेमेंसे निकली हुई एक क्षीण रश्मि समझती है और एक अधोमुखी गतिको सञ्चालन करनेवाले पट्टे या अविद्याको उत्पन्न करनेवाले साधनके तौरपर उसका प्रयोग करती है । आरोहणका अंतिम पग होगा स्वयं इस अधिमानसको भी पार करना, अथवा इसका अपने और भी महत्तर उद्गममें छूट जाना तथा विज्ञानकी अतिमानसिक ज्योतिष्में स्थापित हो जाना । अतिमानसिक ज्योतिष्में ही भागवत सत्य-चेतनाकी मुहर है । इस चेतनामें बिस्वगत निश्चेतना और छायासे अकल्पित परम सत्यके कर्मोंको संगठित करनेकी एक ऐसी स्वामाविक शक्ति है जैसी इससे नीचेकी अन्य किसी चेतनामें हो ही नहीं सकती । यहाँ पहुँचना और अविद्याका स्फोट कर सकनेवाली अतिमानसिक क्रियाशक्तिको वहसि उतार खाना पूर्णयोगका सुदूर पर अटल और परम लक्ष्य है ।

जैसे ही इनमेंसे प्रत्येक उच्चतर शक्तिका प्रकाश ज्ञानके मानवीय कायोंपर डाला जाता है, पवित्र एवं अपवित्र और मानवीय एवं देवीका सब प्रकारका घेव अधिकाधिक क्षीण होने लगता है और आगे चलकर यह अंतिम तौरपर मिट जाता है, भागो यह एक सर्वथा निरर्थक वस्तु हो । भागवत विज्ञान जिस चीजको स्पर्श करता तथा जिसके भीतर पूर्णरूपेण प्रवेश करता है, वह स्थापित होकर इसके निज प्रकाश और बलकी गति बन जाती है । यह गति निम्नतर बुद्धिकी मरिचकता और सीमाओंसे मुक्त

इसी बीजमें अधिकाधिक संलग्न होता जायगा और यह अनुभव करते लगेगा कि यह उच्च एवं विशाल होकर एकमात्र आधारभूत ज्ञानके प्रकटनका एक उत्तरोत्तर उद्दीप्त साधन बन रहा है। पर साथ ही कौशल केला समय पाकर ज्ञानकी धाहा मानसिक क्रियाओंको उत्तरोत्तर ऊँचा से जासी और इन्हें अपना एक भाग या अधिकृत प्रदेश बना लेगी। यह इसके भीतर अपनी अधिक विस्तृत गतिका संचार करेगी और बहिष्कृत आध्यात्मीकृत तथा ज्ञानोद्दीप्त मनको इन लक्ष्य लेता अर्थात् अपने नवविभक्त प्रदेशोंमें, और साथ ही अपने गभीरतर आध्यात्मिक साम्राज्यमें अपना यंत्र बना लेगी। यह दूसरा चिह्न होगा जो इस बातकी विशेष पुष्टि तथा सिद्धिका चिह्न होगा कि भगवान् स्वयं ज्ञाता बन गये हैं और जो किसी समय कुछ रूपसे मानवीय मानसिक कार्य या उसकी गतियों सहित सभी आंतरिक व्यापार उनके ज्ञानका क्षेत्र बन गये हैं। वैयक्तिक बुद्ध, सम्मति किंवा अभिरुचि न्यूनातिन्यून होती जायगी बौद्धिक क्रिया मानसिक उद्येदबुद्ध या अतिकठोर मस्तिष्क-धम भी न्यूनातिन्यून हो जायगा; जो कुछ देखना आवश्यक है जो कुछ जानना आवश्यक है वह सब बंदरकी एक ज्योति ही देखेगी और जानेगी वही विकास निर्माण एवं संघटन भी करेगी। अंदरका ज्ञाता ही व्यक्तिके मुक्त तथा विश्वभावापन्न मनमें एक सर्वग्राही ज्ञानके कर्म करेगा।

ये दो परिवर्तन उस प्रारंभिक सफ़सटाके चिह्न हैं जिसके होनेपर मानसिक प्रकृतिके कार्य उत्थित आध्यात्मीकृत विस्तारित विश्वमय एवं मुक्त हो जाते हैं और अपने इस असली प्रयोजनसे सचेतन हो जाते हैं कि वे कालावच्छिन्न विश्वमें अपनी अभिव्यक्तिको विरचित और विकसित करनेवाले भगवान्के साधन हैं। परंतु यह नहीं हो सकता कि स्फांतरण संपूर्ण क्षेत्र केवल इतना ही हो क्योंकि पूर्ण सत्यका विज्ञान अपना आरोहण केवल इन सीमाओंतक ही समाप्त नहीं कर सकता न वह अपनी प्रकृतिके विशालीकरणको ही यहीतक सीमित कर सकता है। यदि वह ऐसा करेगा तो ज्ञान अभी भी उस मनका व्यापार बना रहेगा जो मुक्त विश्वमय एवं अध्यात्ममय तो बन चुका है, पर फिर भी अपेक्षाकृत सीमाबद्ध एवं सापेक्ष है और अपनी क्रियाशीलताके असली सारमें भी अपूर्ण है, वैसे कि मनमात्र स्वभावतः ही होता है। यह सत्यकी महान् रचनाओंको स्पष्ट रूपसे प्रतिकिष्ट तो करेगा पर जिस क्षेत्रमें सत्य विस्तृत प्रत्यक्ष, प्रमुखतापी और स्वाभाविक है वहाँ-वहाँ विपरण नहीं कर सकेगा। इस सिद्धांतमें अभी और ऊँचा आरोहण करना होगा जिससे आध्यात्मीकृत मन अपनेको

अतिश्रुत कर ज्ञानकी अतिमानसिक शक्तिमें स्थापित हो जायगा। आध्यात्मिक-कर्मकी प्रक्रियामें यह मानव-बुद्धिकी महकीली दरिद्रतामेंसे बाहर निकलना शुरू कर ही चुका होगा, और अब यह पहले उच्चतर मनके विमुक्त विपुल विस्तारोंमें और तदनन्तर ऊर्ध्वके प्रकाशसे प्रकाशित और भी महत्तर प्रज्ञाके ज्योतिष्मान् मण्डलोंमें क्रमशः आरोहण करेगा। इस अवस्थामें यह एक अंतर्ज्ञानकी जो परत-प्रकाशित नहीं, बल्कि स्वतः-प्रकाशमान एवं स्वतः-सत्य होता है और जो पहलेकी सरल पूर्ण रूपसे मानसिक न होनेके कारण प्रातिके बहुल आक्रमणसे अभिभूत भी नहीं होता,—प्रारंभिक दीप्तियोंको अधिक धुलकर अनुभव करने लगेगा और एक कम मिथित प्रतिश्रियाके साथ उन्हें अपने अंदर प्रवेश भी करने देगा। परंतु यहाँ भी आरोहणकी समाप्ति नहीं हो जायगी फिर इसे और भी ऊपर उच अर्द्धवित अंतर्ज्ञानके बसली स्तरमें उठना होगा जो मूलभूत सत्की आत्मसंवित्से निकला हुआ प्रथम प्रत्यक्ष प्रकाश है और, इससे भी परे, वह सत्त्व प्राप्त करना होगा जहाँसे यह प्रकाश आता है। कारण मनसे भी परे एक अधिमानस है, एक अधिक मूलभूत और क्रियाशील शक्ति है जो मनको आश्रय देती है, उसे अपनेमेंसे निकली हुई एक क्षीण रश्मि समझती है और एक अधोमुखी गतिको संकांत करनेवाले पट्टे या अविद्याको उत्पन्न करनेवाले साधनके तौरपर उसका प्रयोग करती है। आरोहणका अंतिम पग होगा स्वयं इस अधिमानसको भी पार करना, अथवा इसका अपने और भी महत्तर उद्गममें छूट जाना तथा विज्ञानकी अतिमानसिक ज्योतिमें स्थापित हो जाना। अतिमानसिक ज्योतिमें ही भागवत सत्य चेतनाकी मुहर है। इस चेतनामें विश्वगत निश्चेतना और छायासे अकल्पित परम सत्यके कर्मोंको सगठित करनेकी एक ऐसी स्वाभाविक शक्ति है जैसी इससे नीचेकी अन्य किसी चेतनामें हो ही नहीं सकती। वहाँ पशुधमा और अविद्याका स्थांतर कर सकनेवासी अतिमानसिक क्रियाशक्तिको बहसि उतार लाना पूर्वयोगका सुदूर पर अटल और परम लक्ष्य है।

जैसे ही इनमेंसे प्रत्येक उच्चतर शक्तिका प्रकाश ज्ञानके मानवीय कायोंपर डाला जाता है पवित्र एवं अपवित्र और मानवीय एवं देवीका सब प्रकारका भेद अधिकाधिक क्षीण होने लगता है और आगे चलकर यह अंतिम तौरपर मिट जाता है, मानो यह एक सर्वथा निरर्थक वस्तु हो। भागवत विज्ञान जिस चीजको स्पर्श करता तथा जिसके भीतर पूर्णरूपेण प्रवेश करता है, वह स्थापित होकर इसके निज प्रकाश और बलकी गति बन जाती है। यह गति निम्नतर बुद्धिकी मस्तिन्ता और सीमाओंसे मुक्त

होती है। अतएव कुछ कार्योसि नाता तोड़ लेना नहीं वरन् उन्हें अनुप्राणित करनेवाली चेतनाको बदलकर उन सबका कायापेष्ट कर देना ही मुक्तिका मार्ग है यही ज्ञानयज्ञका एक अधिक महान्—सदा ही अधिकाधिक महान्—ज्योति और शक्तिकी ओर आरोहण है। मन और बुद्धिके सरकर्मोंको पहले उच्च और विशाल बनाना होगा फिर उन्हें प्रकाशबुद्ध करके उच्चतर प्रज्ञाके स्तरमें उठा ले जाना होगा, सत्यस्वात् उन्हें एक महत्तर मनातीत अंतर्ज्ञानकी प्रियाओंमें परिणत कर अधिमानस-ज्योतिके प्रबल प्रवाहोंमें स्थापित करना होगा और फिर इन्हें भी अतिमानसिक विज्ञानके पूर्ण प्रकाश और प्रभुत्वमें स्थापित कर देना होगा। इन जगत्में चेतनाका जो विकास हो रहा है उसमें इस जीवके पूर्वविकृत विद्वान हैं पर अभी यह वहाँ जीवस्वमें तथा उसकी प्रक्रियाके व्यापारपूर्व बुद्धि-शक्तिके रूपमें ही है। यह प्रक्रिया या यह विकास तबतक नहीं रुक सकता जबतक यह आत्माकी अद्यावधि-अपूर्व अभिव्यक्तिके स्वानुपर पूर्ण अभिव्यक्तिके यंत्र विकसित नहीं कर लेता।



यदि ज्ञान चेतनाकी एक विशालतम शक्ति है और इसका व्यापार मुक्त और आच्छादित करना है, तो प्रेम एक गंभीरतम तथा तीव्रतम शक्ति है और विषय परम रहस्यकी अतिप्रथम गंभीर तथा निगूढ़ गुहाओंकी कुंभी बननेका विशेष सौभाग्य भी इसीको प्राप्त है। मनोमय जीव होनेके कारण मनुष्यकी प्रवृत्ति यह है कि वह चित्तक मन तथा इसके तर्क एवं संकल्पका और सत्यके पास पहुँचने तथा उसे कार्यान्वित करनेके इतके तरीकेको सर्वोपरि महत्त्व देता है, यहाँतक कि उसका झुकाव यह माननेकी ओर है कि और कोई तरीका है ही नहीं। उसका हृदय जो अपने मार्गों और अपरिमेय गतिमें संपन्न है उसकी बुद्धिको ऐसा दिखायी देता है कि यह एक अघकारयुक्त एवं संदिग्ध शक्ति है—जो प्राय ही भ्रमानक तथा भ्रामक होती है—और इसलिये इसे तर्कबुद्धि मानसिक संकल्प और प्रज्ञाके नियंत्रणमें रखनेकी आवश्यकता है। परंतु हृदयमें या इसके पीछे एक गंभीरतर गूढ़ ज्योति भी है। यह हृदयकी ज्योति चाहे वह जीव भी है जिसे हम अंतर्ज्ञान कहते हैं—यद्यपि अंतर्ज्ञान मनकी शक्ति न होती हुए भी मनसे होकर ही नीचे जाता है—व्यापि यह सत्यसे सीधा संबंध रखती है और ज्ञानगर्भित मानवीय बुद्धिकी अपेक्षा भगवान्के अधिक निकट है। प्राचीन ज्ञानाके अनुसार अंतर्ज्ञानी भगवान् या निगूढ़ पुरुषका स्थान

गृह्य हृदयमें है—हृदये गुहायाम्, जैसा कि उपनिषदें कहती हैं—और अनेक योगियोंके अनुभवके अनुसार, इसीकी गहराइयोंसे अंतर आप्त पुरुषकी बाणी या निश्वास प्रकट होता है।

हृदयसंबन्धी यह द्विविध भाव सत्ताकी यह गभीरता और अंधता जो परस्परविरोधी दिखायी देती हैं, मानवकी भावमय सत्ताके दोहरे स्वरूपके कारण पैदा होती हैं। सामनेकी तरफ तो मनुष्यमें प्राणमय भावका हृदय है जो पशुके हृदय जैसा है, यद्यपि है अधिक विविध रूपसे विकसित। इसके भाव अहंकारमय आवेगके द्वारा अंध और सहज राग-अनुराग तथा उन जीवन-आवेगोंकी समस्त कीटाके द्वारा शासित होते हैं जो दोषों और विकारोंसे भरे हुए हैं और प्रायः ही निकृष्ट पतनका कारण बनते हैं। यह निस्तेज तथा भ्रष्ट जीवन शक्तिकी वासनाओं, कामनाओं, क्रोधों उत्कट या भयानक माँगों या तुच्छ लोभों और नीच बुद्धताओंसे आकांत है और उनमें आबद्ध है और साथ ही आवेगमात्रके अधीन होनेके कारण हीन अवस्थामें मिरा हुआ है। भावमय हृदय और संवेदनशील सत्पुण्य प्राणका यह मिश्रण मनुष्यमें कामनाकी मिथ्या आत्माको जन्म देता है। यह कामनात्मा वह अपरिष्कृत और भयावह तत्त्व है जिसपर तर्कबुद्धि ठीक ही अविश्वास करती है तथा नियंत्रण रखनेकी आवश्यकता अनुभव करती है, यद्यपि जिस वास्तविक नियंत्रण किंवा निग्रहको यह हमारी अपरिपक्व और अप्रहृष्टीकृत प्राणिक प्रकृतिपर स्थापित करनेमें सफल होती है वह सदा अत्यंत अनिश्चित और वंचनात्मक ही रहता है। परंतु मनुष्यकी सच्ची आत्मा इस भावमय हृदयमें नहीं है। वह प्रकृतिकी किसी ज्योतिर्मयी मूहामें निभृत एक सच्चे और अदृश्य हृदयमें है। वहाँ विष्व ज्योतिषे एक विशेष अंतनिस्वेदनकी छायामें हमारी आत्मा वा प्रभांत अंतरतम सत्ता अवस्थित है जिसका ज्ञान बिरले ही लोगोंको है। चाहे आत्मा है तो सभीमें पर बहुत कम ही अपनी सच्ची आत्माको जानते हैं अथवा इसकी प्रत्यक्ष प्रेरणा अनुभव करते हैं। भगवान्की इस मन्हीं-सी चिनगारीका वास हम सभीमें है। यह हमारी प्रकृतिके इस समसाच्छन्न पिण्डको धारण करती है और इसीके चारों ओर चैत्य पुरुष अर्थात् हमारे अंदरकी गठित आत्मा या वास्तविक 'मनुष्य' वसित होता है। ज्यों-ज्यों मनुष्यके अंदरका यह चैत्य पुरुष विकसित होता है और हृदयकी गतियाँ इसकी भविष्य बाधियों तथा प्रेरणाओंको प्रतिबिंबित करने लगती हैं त्यों-त्यों मनुष्य अपनी आत्माके प्रति उत्तरोत्तर सचेतन होता चलता है, वह अब केवल एक ऊँची घेरीका पशु नहीं रहता। वह अपने अंतर्दामी परमेश्वरकी शक्तियोंके

प्रति जागृत होकर इसकी गंभीरतर जीवन और चेतना-निपयक रूपनाओंसे तथा दिव्य वस्तुओंके प्रति सवेगको अपने अंदर अधिकधिक ग्रहण करने लगता है। यह पूर्णयोगका एक निर्णायक क्षण होता है जब कि यह सैत्य पुष्ट्य मुक्त होकर, पर्वके पीछेसे सामनेकी ओर आकर, अपनी अस्मिन्-रूपनायों दृष्टियों और प्रेरणाओंकी परिपूर्ण बाढ़से मनुष्यके तन-मन-प्राणको व्यापित करने और पवित्र प्रकृतिमें देवत्वके निर्माणका उपक्रम करने समर्थ होता है।

हृदयकी क्रियाओंपर विचार करते हुए, ज्ञानके कर्मोंकी शक्ति ही इसकी दो प्रकारकी गतियोंमें प्रारंभिक भेद करना हमारे लिये आवश्यक हो जाता है। एक तो वे गतियाँ हैं जो सच्ची अंतःपरमासे प्रेरित होती हैं अथवा उसके मुक्त होनेमें सहायता करती हैं और प्रकृतिपर शासन करती हैं और दूसरी वे जो अशुद्ध प्राणिक प्रकृतिकी संतुष्टिमें ही रूची होती हैं। परंतु इस अर्थमें साधारणतः जो भेद किये जाते हैं वे योगके नभीर या व्यापारिक प्रयोजनके लिये नहींके बराबर उपयोगी हैं। उदाहरणार्थ धार्मिक भावों और लौकिक संवेदनोंमें भी भेद किया जा सकता है और व्यापारिक जीवनका यह एक नियम बनाया जा सकता है कि केवल धार्मिक भावोंको ही बढ़ाना उचित है और सभी सांसारिक संवेदनों तथा चर्चोंको या तो त्याग देना चाहिये या उन्हें अपनी सहायता निवारण फेंकना चाहिये। क्रियात्मक रूपमें इसका अर्थ होगा—एक ऐसे संत या भक्तका धार्मिक जीवन जो भगवान्के साथ अकेला रहता है या केवल सार्वभौम ईश्वर प्रेममें ही दूसरोंसे जुड़ा होता है अथवा, अधिक-से-अधिक, बाह्य संसारपर पवित्र धार्मिक या भक्तिमूलक प्रेमके जोतोंको प्रवाहित कर रहा होता है। परंतु स्वयं धार्मिक भाव भी प्राणिक चेष्टाओंके उपद्रव और अंधकारसे प्रायः निरंतर ही आक्रांत होता रहता है। यह बहुत धार या तो अशुद्ध होता है या संकुचित या मतांध अथवा यह ऐसी चेष्टाओंसे मिला रहता है जो पारिभिक पूर्णताके लिये नहीं होतीं। इसके अतिरिक्त यह स्पष्ट है कि संतभावकी यह उत्कृष्ट प्रतिमूर्ति जो कठोर पुरोहितीय पद्धतिमें बकड़ी हुई है, अपने सर्वोत्तम रूपमें भी, पूर्णयोगके व्यापक आदर्शसे विस्तृत भिन्न वस्तु है। ईश्वर और जगत्के साथ एक अधिक व्यापक आंतरिक तथा भावमय संबंध जोड़ना अनिवार्य है जो अपने स्तरमें अधिक गंभीर तथा नमनीय हो अपने व्यवहारोंमें अधिक व्यापक और सर्वस्वर्षी हो और अपने क्षेत्रके भीतर सारे-के-सारे जीवनको समा लेनेमें अधिक समर्थ हो मनुष्यके संसारी मनमें एक इससे भी अधिक व्यापक सूत्र प्रदान कि

है जो नैतिक भावनापर आधारित है। संसारी मन भावोंको दो क्षेत्रोंमें विभक्त करता है, एक तो वे भाव हैं जो नैतिक भावनासे अनुमोदित हैं और दूसरे वे जो अहम्मूलक हैं तथा स्वार्थपूर्ण रूपमें सर्वसाधारण एवं लौकिक हैं। परार्थ परोपकार, कल्याण शुभेच्छा मानवहित सेवा-कार्य अथवा मनुष्य तथा प्राणिमात्रके मंगलके लिये प्रयत्न ही हमारा आदर्श होना चाहिये, इस सिद्धांतके अनुसार मनुष्यके अतर्विकासका पथ यह है कि वह अहंभावकी केंचुली उतारकर आत्म-त्यागकी एक ऐसी आत्मामें विकसित हो जाय जो केवल या मुख्यतः दूसरोंके लिये अथवा समूची मनुष्यजातिके लिये जीवन यापन करे। अथवा, यदि यह पथ इतना अधिक सांसारिक और मानसिक है कि हमारी संपूर्ण सत्ता इससे संतुष्ट नहीं हो सकती, — क्योंकि हमारे अंदर एक अधिक गहरा धार्मिक तथा आध्यात्मिक स्वर भी है जिसे यह मानवहितवादी सूत्र विचारमें नहीं लाता, — तो इसे एक धार्मिक-नैतिक आधारपर प्रतिष्ठित किया जा सकता है, और वास्तवमें इसकी मूल भित्ति भी भी ऐसी ही। एवं, हृदयकी भक्तिद्वारा भगवान् या पुण्योत्तमकी आंतरिक पूजामें या परम ज्ञानकी खोजद्वारा अनिर्बंधनीयके अनुसंधानमें एक और धीब भी सम्मिलित की जा सकती है। यह है परार्थके कार्योंद्वारा पुण्योत्तमकी पूजा अथवा मनुष्यजातिके प्रति या अपने आस-पासके लोगोंके प्रति प्रेम और सेवाके कार्योंके द्वारा अपनी सत्ताकी तीयारी। सच पूछो तो इस धार्मिक-नैतिक भावनाद्वारा ही सार्वभौम हितकामना या विश्वजनीन कल्याणके नियमका या पड़ोसीके प्रति प्रेम और सेवाके नियमका अर्थात् वैवातिक, बौद्ध या ईसाई आदर्शका जन्म हुआ था। कारण, मानव-हितका आदर्श सब दृष्टान्तोंसे मुक्त होकर मानसिक और नैतिक आधारधर्मकी सांसारिक पद्धतिका उच्चतम स्तर तभी बन सकता था यदि वह एक प्रकारके सांसारिक शीतलीकरण (refrigeration) के द्वारा अपने अंदरके धार्मिक तत्त्वकी प्रचंडताको शांत कर देता। धार्मिक प्रणालीमें कर्मोंका यह नियम एक ऐसा साधन है जो अपना उद्देश्य सिद्ध होनेपर छुटा हो जाता है या फिर यह एक गौण विषय ही है। यह उस मतवादका अर्थ है जिसके द्वारा मनुष्य देवत्वकी पूजा और खोज करता है अथवा यह निर्वाणके मार्गमें आत्माके उच्छेदका अंतिमसे पहला कदम है। सांसारिक आदर्शमें इसे अपने-आपमें एक उद्देश्यका उच्च पथ प्रदान किया जाता है। यह मानव प्राणीकी नैतिक पूर्णताका चिह्न बन जाता है अथवा यह भूतलपर मनुष्यकी एक अधिक सुखमय अवस्था या एक अधिक श्रेष्ठ समाजकी क्रिया जातिके एक अधिक एकीभूत जीवनकी शर्त बन जाता है। परंतु इनमेंसे कोई भी

धीरे धारणाकी उस माँगको पूरा नहीं करती जिसे पूर्णयोग हमारे सामने रखता है।

परार्थ परोपकार, मामवहित और सेवा मानसिक चेतनाके पुण्य है और अपने सर्वोत्तम रूपमें भी ये सार्वभौम दिव्य प्रेमकी आध्यात्मिक व्योतिशिखाका मनद्वारा किया गया एक भावशून्य और निस्तेज अनुकरण-मात्र है। ये वास्तवमें मनुष्यको अर्ह-बुद्धिसे मुक्त नहीं करते वरिष्ठ इसे केवल विस्तारित कर उच्चतर सत्ता विपुलतर तृप्ति प्रदान करते हैं। मनुष्यके प्राणिक जीवन एवं प्रकृतिका परिवर्तन करनेमें श्रियात्मक रूपसे असक्त होते हुए, ये केवल इसकी चेष्टाको कुछ संतोषित और सांत करके इसके अपरिवर्तित अहंभावमय मूलतत्त्वपर स्तीपापोती कर देते हैं। जबवा यदि एक पूर्ण सत्य-सकल्पके साथ एवं अतिकठोरतापूर्वक इनका अनुसरण किया जाय तो इसके सिधे हमारी प्रकृतिके एक ही अंगको अतीव क्लिप्त करनेकी जरूरत होगी। इस प्रकारकी अति-करनेसे विश्वमय और विश्वातीत सनातनकी ओर हमारी ब्यष्टिभूत सत्ताके अनेक पहलुओंके पूर्ण तथा समग्र दिव्य विकासके सिधे कोई आधार नहीं रह जायगा। धार्मिक-नैतिक आदर्श भी पर्याप्त पथप्रदर्शक नहीं हो सकता क्योंकि यह तो केवल धार्मिक और नैतिक आवेगोंमें पारस्परिक सहायताके सिधे समझौता है वा पारस्परिक रियायतोंका शर्तनामा। धार्मिक आवेग साधारण मानव-प्रकृतिकी उच्चतर प्रवृत्तियोंको अपने अंदर समाकर पृथ्वीपर एक ब्रह्मिक दृढ़ आधिपत्य जमाना चाहता है और नैतिक आवेग थोड़ेसे धार्मिक उत्साहके द्वारा अपने-आपको अपनी मानसिक कठोरता और क्लेशतामेंसे निकालकर ऊपर उठनेकी आशा करता है। इन दोनोंके बीच शर्तनामा करनेमें धर्म अपने-आपको मिटाकर मानसिक स्तरपर ले आता है और इस प्रकार उसे मनकी स्वभावगत तुटियाँ तथा जीवनका परिवर्तन एवं रूपांतर करनेमें इसकी असमता उत्तराधिकारके रूपमें प्राप्त होती है। मन इंद्रीका अंग है और जैसे इसके सिधे केवल सापेक्ष या भ्रम-मिश्रित सत्त्वोंको छोड़कर किसी निरपेक्ष सत्यको प्राप्त करना असंभव है वैसे ही किसी निरपेक्ष शुभकी प्राप्ति भी असंभव है। कारण नैतिक शुभ तो असुभके सहायक और संशोधकके रूपमें ही अपना अस्तित्व रखता है और असुभ उसके साथ सदा लगा रहता है मानो यह उसकी छाया उसका पूरक एवं उसकी सत्ताका हिंदु-सा हो। परंतु आध्यात्मिक चेतना मानसिक स्तरसे ऊँचे स्तरके साथ संबंध रखती है और वहाँ सब द्वंद्व समाप्त हो जाते हैं। वहाँ असत्य जब उस सत्यके सामने आता है जिसे मिथ्या बनाकर तथा बहुपूर्वक हथिया-

कर मह उससे लाभ उठाता था और अशुभ जब उस शुभके सम्मुख बढ़ा होता है जिसका यह विकार या मलिन प्रतिनिधि था तब ये असत्य और अशुभ, पोषण न मिलनेके कारण विवश होकर क्षीण होने लगते हैं और अन्तमें समाप्त हो जाते हैं। पूर्णयोग मानसिक तथा नैतिक आदतोंके संभार सत्यका अवलंबन होनेसे इन्कार करता है और इस क्षेत्रमें अपना धारा बख हीन केंद्रीय प्रबल विधियोंपर लगाता है—सच्ची अंतरात्मा या चैत्य पुस्तकको विकसित करना जिससे कि यह कामनाकी मिथ्या आत्माका स्थान ले ले, मानव-प्रेमको दिव्य प्रेममें उदात्त करना और चेतनाको उसके मानसिक स्तरसे उठाकर उस आध्यात्मिक और अतिमानसिक स्तरमें ले जाना जिसकी शक्तिसे ही आत्मा और जीवन-शक्ति—दोनों अविद्याके आवरणों और छलछापोंसे पूर्णरूपेण मुक्त की जा सकती है।

अंतरात्मा या चैत्य पुस्तकका निज स्वभाव भागवत सत्यकी ओर मुड़ना है, जैसे ही जैसे सूर्यमुखीका स्वभाव सूर्यकी ओर मुड़ना है। जो कुछ भी दिव्य है या दिव्यताकी ओर बढ़ रहा है उस सबको यह स्वीकार करता है और उससे निपक जाता है और जो कुछ उस दिव्यताका विकार या इन्कार है तथा जो कुछ मिथ्या और अदिग्ध है उस सबसे यह परे हटता है। परंतु यह अंतरात्मा पहले-पहल देवाधिदेवकी एक चिनगारीमात्र और बादमें बने अंधकारके बीच जल रखी एक मन्थी-सी ज्वाला ही होती है। अधिकांशमें यह अपने आंतर पाषण धाममें छिपी रहती है और अपने-आपको आविर्भूत करनेके लिये इसे मन प्राणशक्ति और भौतिक चेतनासं अनुरोध करना और उन्हें प्रेरित करना पड़ता है कि वे भयासंभव उत्तम प्रकारसे इसे प्रकट करें। साधारणत यह अधिक-से-अधिक उनकी बहिर्मुखताको अपने अंतःप्रकाशसे आप्लावित करने तथा उनके अंध तमसु या उनके स्खलित मिथ्यणको अपनी पावन सूक्ष्मताद्वारा कुछ कम करनेमें ही सफल होती है। यहाँतक कि जब चैत्य पुस्तक गठित हो जाता है और अपने-आपको जीवनमें कुछ प्रत्यक्ष ढंगसे प्रकट करनेमें समर्थ होता है तब भी यह इने-गिने लोगोंके सिवा शेष सभीमें सत्ताका एक छोटा-सा अंश ही होता है। प्राचीन ऋषि इसके लिये जिस रूपका प्रयोग करते थे वह यह है कि "इस देहसंघातमें यह मनुष्यके अंगुठेसे अधिक बढ़ा नहीं है।" यह शारीरिक चेतनाके अंधकार एवं अज्ञ श्रद्धता और मनके अंतः निश्चयों या प्राणिक प्रकृतिशी घुष्टता तथा उग्रतापर विजय पानेमें सदा सक्षम नहीं होता। यह अंतरात्मा मनुष्यके मानसिक भावुक एवं सवेदनारमक जीवनको जैसा कि यह है, उसके संबंधों उसकी चेष्टाओं उसके पास्ति-

पोपित रूपों तथा आकारों सहित स्वीकार करनेके लिये बाध्य होती है। इसे इस सब सापेक्ष सत्यमेंसे जो एक सतत मिथ्याकारी भ्रमसे मिला हुआ है, इस भ्रममेंसे जो प्राणिक शरीरके प्रयोजनों या प्राणिक बहुकारण सृष्टिमें रखा हुआ है, औसत मनुष्यके इस जीवनमेंसे जो देवाधिदेवकी विरह तथा मंद शक्तियों तथा रासस और पिशाचकी शोखर भीभसठाभोंसे विद्या हुया है विषय तत्त्वको निर्मुक्त और संबधित करनेके लिये बल करण होता है। यद्यपि इसका संकल्प सारत निभ्रात होता है तो भी यह प्राण अपने करणोंके दबावमें आकर अपने कर्ममें गलती कर जाती है, बहुत वेदन प्राप्त कर लेती है व्यक्तिके चुनावमें अशुद्धि करती है और अपने संकल्पके यथार्थ रूपके विषयमें तथा अन्नात आंतर आदर्शकी अभिव्यक्तिमें अवस्थाओंके संबंधमें बरबस भूलें कर बैठती है। तथापि इसके बहर एक ऐसा भविष्य ज्ञान है जो इसे तर्क-बुद्धिकी अपेक्षा या ऊँची-से-ऊँची कामनाकी भी अपेक्षा अधिक अधिक पथप्रदर्शक बना देता है प्रत्यक्ष प्राप्तिमें तथा स्थलनोंके मध्य भी इसकी आवाज सुदम बुद्धि और विवेकपूर्ण मानसिक निर्णयकी अपेक्षा अधिक अच्छा मार्गदर्शन कर सकती है। आत्माकी यह आवाज यह चीज नहीं है जिसे हम नैतिक भावना (Conscience) कहते हैं वह तो केवल एक मानसिक स्थानापन्न-वस्तु है जो प्रायः ही रुत तथा भ्रांतिशील होती है। आत्माकी आवाज एक अधिक गंभीर और बहुत ही कम सुनायी देनेवाली पुकार है। तथापि जब कभी यह सुनायी दे इसका अनुसरण करना अत्यंत बुद्धिमत्तापूर्ण होता है यहाँ तक कि तर्क-बुद्धि और बाह्य नैतिक उपदेशकी सहायतासे प्रत्यक्षतया सीधे रास्तेपर चलनेकी अपेक्षा अपनी आत्माकी पुकारके पीछे भटकना अधिक अच्छा होता है। परंतु जब जीवन भयवान्की ओर मुड़ता है तभी अंतरना वास्तवमें आने जा सकती है और बाह्य अंगोंपर अपनी शक्तिका बहुपूर्वक प्रयोग कर सकती है। स्वयं भगवान्की चिमणारी होनेसे, भयवान्की ओर ओपठिशिक्षाके रूपमें बढ़ना ही इसका अच्छा जीवन और इसके अस्तित्वका वास्तविक हेतु है।

योगमें एक विशेष अवस्थामें पहुँचनेपर जब कि मन पर्याप्त अपन्न हो जाता है और पहलेकी तरह पग-पगपर अपने मानसिक निरूपणोंकी क्षमताका जायज नहीं सेता जब प्राण स्थिर और बसीभूत हो चुकता है और अपनी अविवेकपूर्ण इच्छाशक्ति माँग और कामनाके संबंधमें पूर्ववत् निरंतर आग्रहशील नहीं रहता और जब शरीरको भी इतना बरस दिया जाता है कि वह अंतरीय ज्वालाको अपनी अहिर्मुक्तता बढ़वा या निष्क्रियताके

डेरके नीचे पूरी तरहसे दबा नहीं सकता, तब एक भीतर छुपी हुई और अपने विरल प्रभावके समय ही अनुभूत होनेवाली अंतरतम सत्ता सामने आनेमें समर्थ हा जाती है, यह शेष अर्गोको भी आलोकित कर सकती है तथा साधनाका नेतृत्व अपने हाथमें ले सकती है। इसका स्वभाव ही भगवान् या सर्वोच्च देवकी ओर अनन्य अभिमुखता है,—एक ऐसी अनन्य अभिमुखता जो अनन्य होती हुई भी क्रिया तथा गतिमें नमनशील होती है। यह एकनिष्ठ बुद्धिकी तरह किसी लक्ष्यकी कष्टरताको अथवा एकनिष्ठ प्राणिक शक्तिकी भाँति किसी प्रभुत्वशाली विचार या आवेगकी हठधर्मिताको धम्म नहीं देती। प्रतिक्षण और नमनशील असंविग्रहताके साथ यह सत्यकी ओर ले जानेवाले मार्गका निर्देश करती है, सही कदम और गरुत कदममें सहज ही भेद जतलाती है दिव्य या ईश्वरमुखी गतिको अदिव्य वस्तुके चिमटनेवाले मिथ्यासे पृथक् कर देती है। इसका कार्य एक आश्चर्यमान मन्त्रात्मके समान है जो प्रकृतिमें जो कुछ भी परिवर्तनीय है उस सबको स्पष्ट दिखा देती है। इसमें संकल्पकी एक अग्नि है जो पूर्णताके लिये और समस्त आंतर तथा बाह्य सत्ताके रूपांतरकारी परिवर्तनके लिये आमह करती है। यह सर्वत्र दिव्य सारतत्त्व ही देखती है और आवरण एवं आवरक आकारमालका परित्याग कर देती है। यह सत्य संकल्पशक्ति बल एवं प्रभुत्व तथा हर्ष, प्रेम एवं सौंदर्यकी आप्रहपूर्वक माँग करती है स्थिर ज्ञानके उस सत्यकी जो अज्ञानके केवल व्यावहारिक क्षणिक सत्यका अतिक्रमण कर जाता है, केवल प्राणिक सुखकी नहीं बल्कि आंतरिक हर्षकी — क्योंकि यह पतनकारी सुखोंकी अपेक्षा पवित्रीकारक कष्ट-क्लेशको कहीं अधिक पसंद करती है,—उस प्रेमकी नहीं जो अहंकारमय शालसाके छूटते बंधा हुआ है या जिसके पैर पंक्तमें फँसे हुए हैं बल्कि ऊँची उड़ान लेनेवाले प्रेमकी उस सौंदर्यकी जो सनातनका निरूपण करतेके अपने पुरोहित-मंदपर प्रतिष्ठित है तथा अहंके नहीं बल्कि आत्माके अंतर्कि रूपमें काम आनेवाले बल, संकल्प और प्रभुत्वकी आप्रहपूर्वक माँग करती है। इसका संकल्प जीवनको दिव्य बनाने, उसके द्वारा उच्चतर सत्यको अभिव्यक्त करने और उसे भगवान् तथा सनातन सत्तापर उत्सर्ग कर देनेके लिये होता है।

परंतु चैत्य पुरुषका अत्यंत अंतरंग स्वभाव है भगवान्को पानेके लिये पवित्र प्रेम हर्ष और एकत्वद्वारा प्रवृत्त होना। भागवत प्रेम ही उसकी चोत्रका प्रथम विषय होता है, यही प्रेरक उसका लक्ष्य तथा उसका सत्यका शिवाय होता है जो हमारे अदरके नवजात देवत्वके नवोदित या अभी भी अंधकारावृत, पाप्मनेकी प्रकाशमय गुहापर जमक रहा होता है। अपने

छठा अध्याय

यज्ञका आरोहण (२) : प्रेमके कर्म—प्राणके कर्म

चेत्य पुस्त्यको यज्ञका नेता और पुरोहित बनाकर प्रेम कर्म और ज्ञानमय बन करनेसे यह प्राण भी अपने सच्चे आध्यात्मिक स्वरूपमें स्थापित किया जा सकता है। यदि ज्ञान-यज्ञ, यथाविधि करनेपर, सहज ही एक ऐसी विनाशरतम और पवित्रतम हृदि बन जाता है जो सर्वोच्च देवके प्रति अर्पित करने योग्य होती है, तो हमारी आध्यात्मिक पूर्णताके लिये प्रेम-यज्ञ भी इससे कुछ कम आवश्यक नहीं है। अपितु, यह अपनी अनन्ततामें अधिक तीव्र एवं समृद्ध होता है और ज्ञान-यज्ञके समान ही विनाश तथा पवित्र भी बनाया जा सकता है। प्रेम-यज्ञकी तीव्रतामें यह पावन विनाशदाता बन जाती है जब हमारे समस्त क्रिया-कलापमें एक दिव्य असीम आनन्दकी भावना एवं समित प्रवाहित होती है और हमारे जीवनका संपूर्ण आकारण सर्वमय और परमोच्च एकत्वकी अनन्य भक्तिसे परिपूरित हो उठता है। प्रेम-यज्ञ अपनी पूर्णताकी पराकाष्ठाको जब पहुँचता है जब सर्वमय भगवान्के अर्पित होकर यह सर्वांगीण उदार और असीम हो जाता है तथा ब्रह्म, पुरुषोत्तमकी ओर उन्मील होकर, यह वह दुर्बल स्वरूप तथा क्षणिक वेद्य नहीं करता जिसे सामान्य लोग प्रेम कहते हैं, बल्कि एक विमुक्त वृद्ध तथा गभीर एकीकारक आनन्द बन जाता है।

यद्यपि परात्पर और विश्वव्यापी भगवान्के प्रति दिव्य प्रेम ही हमारे आध्यात्मिक जीवनका नियम होगा चाहे प्रेम ही हमारे वैयक्तिक प्रेमके अन्तर्गत अथवा व्यक्त जगत्में एक आत्माको दूसरीके प्रति आकर्षित करनेवाले संबंधोंका मितांत बहिष्कार नहीं करता। बल्कि, यह एक आंतरात्मिक परिवर्तनकी अविद्याके आवरणोंको दूर करनेकी और पुरानी निम्नतर चेतनाका पारी रखनेवाली बहुभाषमय मानसिक, प्राणिक और शारीरिक क्रियाओंको शुद्ध करनेकी माँग करता है। प्रेमकी प्रत्येक चरित्रकी आध्यात्मभावनापन्न होकर मानसिक अभिरुधि प्राणिक आदेश या शारीरिक आदेशपर नहीं बल्कि आत्माद्वारा आत्माके अंगीकार और प्रत्यभिज्ञानपर निर्भर करना होगा। प्रेमको उसके मूलभूत आध्यात्मिक तथा आंतरात्मिक आरूपमें पुनः प्रतिष्ठित करके मन-प्राण-शरीरको उस महत्तर एतत्के

अभिष्यंजक मंत्र एवं अंग बनाकर रचना होगा। इस परिवर्तनमें वैयक्तिक प्रेम भी आप-से-आप ऊँचा उठ जायगा और उस दिव्य अतर्वासीके प्रति जो प्राणिमात्रमें रहनेवाले एकमेवके द्वारा अधिकृत मन, आत्मा और शरीरके अंदर बिराममान है, दिव्य प्रेममें परिणत हो जायगा।

निःसंदेह समस्त आराधन-रूप प्रेमके मूलमें एक आध्यात्मिक शक्ति होती है। जब यह अज्ञानपूर्वक तथा ससीम पदार्थको अर्पित किया जाता है तब भी विधि-विधानकी दरिद्रता तथा उसके परिणामोंकी तुच्छतासे आध्यात्मिक वैभवकी कुछ छटा दिखायी देती है। पूजात्मक प्रेम एक साथ ही अभीप्सा भी होता है और तैयारी भी। यह अपनी अविद्यागत लुब्ध सीमाओंके भीतर भी एक सामाजिककी शक्ति प्राप्त कर सकता है जो अभी न्यूनधिक अथवा अतिशय होनेपर भी आश्चर्यजनक होता है। अतएव, ऐसे क्षण भी आते हैं जब हम नहीं, बल्कि एकमेव ही हममें प्रेम करता है और प्रेमका पात्र होता है और मानवीय अनुराग भी इस अनंत प्रेम और प्रेमीकी अरा-सी शक्तिसे उदात्त एवं महिमान्वित किया जा सकता है। यही कारण है कि देवता एवं प्रतिमाकी अथवा किसी आकर्षक व्यक्ति या श्रेष्ठ पुरुषकी पूजाको तुच्छताकी दृष्टिसे नहीं देखना चाहिये, क्योंकि ऐसी पूजाएँ सोपान होती हैं जिनके द्वारा मानवजाति अनंतके आनंद पूर्व रूपावेश और उल्लासकी ओर गति करती है। ये अनंतको सांत करती हुई भी उसके रूपावेश और उल्लासको हमारी अपूर्ण दृष्टिके समस्त प्रकाशित करती हैं जब कि अभी हमें निम्नतर सोपानोंको जो प्रकृतिने हमारी प्रगतिके लिये बनाये हैं प्रयोगमें लाना तथा अपनी उन्नतिके कर्मोंको अंगीकार करना होता है। वस्तुतः हमारी भावमय सत्ताके विकासके लिये कई प्रकारकी प्रतिमापूजाएँ अनिवार्य हैं, अतएव शानीजनको तबतक किसी भी अवसरपर प्रतिमाका भंग करनेके लिये उत्सावला नहीं होना चाहिये जबतक वह इसके स्थानपर इससे प्रतिरूपित सद्यस्तुको पुजारीके हृदयमें प्रतिष्ठित न कर सके। अर्थात् इनमें यह शक्ति इसलिये है कि इनके अंदर सदैव कोई ऐसी चीज होती है जो इनके रूपोंसे बड़ी है, और यही है कि जब हम परमोच्च पूजाकी अवस्थाको प्राप्त कर लेते हैं तब भी वह चीज बनी रहती है और इस पूजाका विस्तार या इसकी व्यापक समप्रदाका अंग बन जाती है। सब रूपों और अभिव्यक्तियोंसे अतीत सर्वको जानकर भी यदि हम प्राणी और पदार्थमें अनुपम जात, पशु, पीछे और पुष्पमें, अपने हाथोंकी कृति और प्रकृतिकी शक्तिमें, जो अब हमारे लिये अद मसीनरीकी अंश किया नहीं रहती वरन् विश्वशक्तिका मुखमंडल

और दुरु-वैभव बन जाती है भगवान्‌को स्वीकार नहीं कर सकते तो हमारा ज्ञान अभी हमारे अंदर अपक्व है और हमारा प्रेम भी अपूर्ण है क्योंकि वह सनातन इन चीजोंमें भी उपस्थित है।

परत्पर एवं परम सत्^१को किंवा अनिर्वचनीयको हमारे द्वारा बलि चरम अवर्णनीय आराधना भी पूर्ण पूजा नहीं होती यदि हम मनुष्य, पदार्थ और प्रत्येक प्राणीमें जहाँ-जहाँ वह अपना दिव्यत्व प्रकट करता है अथवा जहाँ-जहाँ वह इसे छिपाता है वहाँ-वहाँ सर्वत्र उसे अपनी पूजा अर्पित नहीं करते। अवश्य ही, इसमें एक प्रकारका अज्ञान होता है जो हृदयको कैद कर रखता है उसके भावोंको विकृत कर डालता है और उसकी आहुतिके मर्मको छुंधला कर देता है। समस्त बाह्यिक पूजा एवं समस्त धर्म, जो मानसिक या भौतिक प्रतिमा खड़ी करता है इन्हीं मोहित होकर इसने भीतरी सत्यको अज्ञानके किसी-न-किसी आवरणके द्वारा आच्छादित तथा रक्षित रखनेका यत्न करता है और सत्यको उसकी मूर्तिव सहज ही खो बैठता है। परंतु ऐकांतिक ज्ञानका अभिमान भी एक अंतर्ग्रह और बाधा ही होता है। कारण वैयक्तिक प्रेमके पीछे इसके अज्ञ मानवीय रूपसे बका हुआ एक रहस्य छुपा है जिसे मन पकड़ नहीं पाता। वह भगवान्‌के शरीरका रहस्य है, अंततःके गुह्य रूपका मर्म है जिसके पास हम हृदयके हार्मोन्नाद तथा शुद्ध और उदात्त संवेदनकी तीव्रताके द्वारा ही पहुँच सकते हैं। इसका आकर्षण जो दिव्य मुरलीमोहनकी पुकार और सर्व-सुन्दरकी मोहक प्रेरणा है गुह्य प्रेम एक स्पृहाके द्वारा ही हमें प्राप्त हो सकता है तथा हमें अधिष्ठित कर सकता है। यह प्रेम एवं स्पृहा अंतर्ग्रह रूप तथा स्थायीतको एक कर देती है आत्मा तथा जड़को अभिन्न कर देती है। इसी एकरूपको प्रेमगत भावना यहाँ अज्ञानके अंधकारमें खो रही है और इसीको वह तब प्राप्त भी कर लेती है जब वैयक्तिक मानवी प्रेम स्पृह जगत्‌में प्रकट हुए अतर्क्यी भगवान्‌के प्रेममें परिवर्तित हो जाता है। जो बात वैयक्तिक प्रेमके संबंधमें कही गयी है, वही सार्वभौम प्रेमके चारों भी लागू होती है। सहानुभूति सद्भावना सर्वजनीन शुभकामना और परांपकार, मानवजातिये प्रेम प्राणिमात्स्यके प्रति प्रेम हमारे चारों ओरके अखिल रूपों एवं आहुतियोंका आकर्षण—इन सबके द्वारा ही अंतर्ग्रह सब प्रकारसे विशाल बनती है। फलतः मनुष्य मनोमय तथा मानव रूपमें अपने अर्हकी प्रथम सीमावर्धि मुक्त हो जाता है। इस विशालता

^१ परं भावम् । गीता—६-२१

^२ मानुषीं तनुमाहितम् । गीता—६-२१

फिर विश्वमय भगवान्‌के प्रति एकीकारक दिव्य प्रेममें ऊँचा उठाना आवश्यक होता है। प्रेममें परिसमाप्त आराधन आनंदमें परिसमाप्त प्रेम—सीमाति घायी प्रेम, परात्परमें प्राप्त होनेवाले लोकोत्तर आनंदका आत्म-परिवेष्टित हृदयविषय, जो भक्ति-मार्गके अंतमें हमारी प्रतीक्षा करता है—एक अधिक व्यापक परिणाम पैदा करता है अर्थात् यह हमारे अंदर भूतमात्रके प्रति सार्वभौम प्रेम एवं सत्मात्रका आनंद सरसाता है। हम प्रत्येक पदके पीछे भगवान्‌के दर्शन करते हैं सभी गोचर पदार्थोंमें सर्व-सुखरका आत्मिक शरीरपर आलिंगन करते हैं। उसकी असीम अभिव्यक्तिमें विद्यमान सार्वभौम आनंद हमारे द्वारा प्रवाहित होता है वह प्रत्येक रूप और गतिको अपनी तरंगमें समा लेता है पर किसीमें बद्ध या स्थित नहीं हो जाता और सदैव एक महत्तर तथा पूर्णतर अभिव्यक्तिकी ओर बढ़ता रहता है। यह सार्वभौम प्रेम मोक्षकारी है और साथ ही रूपांतर करनेमें भी समर्थ है। आकृतियों और प्रतीतियोंका विरोध-वैषम्य अब हृदयपर प्रभाव नहीं डालता क्योंकि हृदयने इन सबके पीछे विद्यमान एकमेव परम सत्यको अनुभव कर लिया है और इनका संपूर्ण प्रमाजन भी समझ लिया है। निःस्वार्थ कर्मों और ज्ञानीकी आत्माकी निष्पक्ष समता दिव्य प्रेमके आतुरसे आलिंगन करनेवाले हृदयविषय तथा अत-सहस्रवेहृघारी दिव्यानंदमें परिवर्तित हो जाती है। सभी वस्तुएँ दिव्य प्रियतमके असीम सुख-सदनमें उसीकी मूर्तियाँ बन जाती हैं और अधिक गतियाँ उसीकी लीलाएँ। यहाँतक कि दुःख भी परिवर्तित हो जाता है और दुःखदायक वस्तुएँ अपनी प्रतिक्रियामें तथा अपने सार रूपमें भी बदल जाती हैं, दुःखके रूप क्षय जाते हैं उनके स्थानपर आनंदके रूप उत्पन्न हो जाते हैं।

चेतनाके परिवर्तनका स्वरूप अपने सार रूपमें यही है। यह परिवर्तन स्वयं जीवनको भी दिव्य प्रेम और आनंदने महिमात्विष्ट क्षेत्रमें परिणत कर देता है। अपने सार-तत्त्वमें यह जिज्ञासुके किये सब आरंभ होता है जब वह साधारण स्तरसे आध्यात्मिकमें पदार्पण करता है और संसारपर तथा अपने-आप और दूसरोंपर एक प्रकाशयुक्त दृष्टि एवं अनुभूतिवाले नूतन हृदयसे दृष्टिपात करता है। यह अपनी पराकाष्ठाको सब पहुँचता है जब आध्यात्मिक स्तर अतिमानसिक भी बन जाता है। वहाँ हम इसे केवल सार रूपमें ही अनुभव नहीं करते बल्कि समस्त आंतर जीवन तथा संपूर्ण बाह्य सत्ताका रूपांतर करनेवासी शक्तिके रूपमें इसका सक्रिय अनुभव भी प्राप्त कर सकते हैं।

तथा आत्माके अंतर्मुख, मनकी समझ, प्राणके आभाषासन और हृदयके समर्पणके कार्यमें परिणत करके इसे पूजाका रूप दिया जा सकता है।

किसी भी पूजाविधिमें प्रतीक, अर्घ्यपूर्ण विधि-विधान या अभिर्भवक प्रतिमा केवल गतिशील और समृद्धिवर्धक सौंदर्यात्मक तत्त्व ही नहीं होंगे अपितु एक ऐसा भीतिक साधन भी होती है जिससे मानव प्राणी अपने हृदयके भाव और अभीप्साको बाहरी तौरपर सुनिश्चित पुष्ट तथा श्रियाशील बनाने लगता है। क्योंकि, यद्यपि आध्यात्मिक अभीप्साके बिना पूजा निर्गन्धक और वृथा है, तथापि अभीप्सा भी कर्म और इसके बिना एक शरीर रहित शक्ति होती है और जीवनके लिये पूरी तरह फलप्रद नहीं हो सकती। परंतु दुर्भाग्यवश मानव-जीवनगत सभी रूपोंका यही अंत कर्म है कि वे स्थिर आकारमें बँधकर निरे लोकाशापत्नक और, परिणामतः निर्जीव हो जाते हैं। यद्यपि पूजापद्धति तथा रूप अपनी शक्तिको प्रमनुष्यके लिये सदैव सुरक्षित रखते हैं जो उनके आत्ममें जब भी प्रकट हो सकता है, तथापि अधिकतर लोग विधि-विधानको यांत्रिक रीतिरूपमें तथा प्रतीकको निर्जीव चिह्नके रूपमें बरतने लगते हैं। यह भी धर्मकी आत्माका हनन कर डालती है, इसलिये अंतमें पूजा-विधि और रूपको बदलना या विसृष्ट छोड़ देना पड़ता है। यहाँतक कि कुछ ऐसे लोग भी पाये जाते हैं जिनकी दृष्टिमें समस्त पूजाविधि और रूप ही कारण सदिरघ और सवोप होते हैं किन्तु ऐसे तो बिरते ही होते हैं जो बाह्य प्रतीकोंकी सहायताके बिना काम चला सकें। और फिर, मानव प्रकृतिका एक विषय तत्त्व-विशेष भी अपनी आध्यात्मिक दृष्टिकी पूर्णतः लिये सदैव इनकी अपेक्षा रखता है। सदा ही प्रतीक बर्हीतक मुक्तिमुख होता है जहाँतक वह यथार्थ एवं सत्य-निव-सुन्दर होता है, और जो महातक भी कह सकता है कि जो आध्यात्मिक चेतना रसप्राही या भावु तत्त्वसे सर्वथा रहित होती है वह पूर्ण रूपमें या कम-से-कम सर्वांगीण रूप आध्यात्मिक नहीं होती। आध्यात्मिक जीवनमें कर्मका आधार आध्यात्मिक चेतना होती है जो नित्य-स्थायिनी और नवस्फूर्तिदायिनी है अपनेको निरन्तर रूपोंमें प्रकट करनेको प्रेरित होती है जयबा सदैव किसी रूपके सत्य आत्माके प्रवाहके द्वारा पुनः नूतन कर सकती है। अपनेको इस प्रकार प्रकट करके हरएक कामको आत्माके किसी सत्यका जीवत प्रतीक बना ही इसकी सर्जनशील दृष्टि और प्रेरणाका वास्तविक स्वभाव है। इस भावसे आत्म-विज्ञानको जीवनके साथ बरतना होना उसका रूप बदलना होना तथा उसे उसके साक्षात्त्वमें महिमान्वित करना होना।

परमोच्च दिव्यप्रेम एक सर्जनशील शक्ति है। यद्यपि यह स्वयं अपनेमें शांत और निर्बिकार रह सकता है तो भी यह बाह्य रूप और प्राकट्यमें रस छेता है और मूक तथा निराकार देवत्व बने रहनेके लिये बाधित नहीं है। यहाँतक कहा गया है कि स्वयं यह सृष्टि भी प्रेमका कार्य ही या कम-स-कम एक ऐसे अक्षका निर्माण ही जिसमें भागवत प्रेम अपने प्रतीकोंका आविष्कार करके अपनेको परस्पर-व्यवहार तथा आत्म-दानके कर्ममें चरितार्थ कर सके। यह सृष्टिका आदि स्वल्प भले ही न हो किंतु यह इसका अंतिम लक्ष्य और आशय सहजमें हो सकता है। यह ठीक है कि इस समय सृष्टिका स्वल्प ऐसा नहीं प्रतीत होता परंतु इसका कारण यह है कि यद्यपि भागवत प्रेम ससारमें है और प्राणियोंके इस सब विकासको धारण कर रहा है तो भी जीवनका उपादान और कार्य-व्यवहार तो अहमूखक रचना तथा भेदभावनासे ही गठित है वह एक ऐसे संघर्षसे निर्मित है जो हमारे जीवन और चेतनाको निष्प्राण तथा निस्चेतन प्रकृतिके इस प्रत्यक्षत-उदासीन निष्पूर, यहाँतक कि शत्रुरूप जगतमें अपने अस्तित्व तथा स्थायित्वके लिये करना पड़ता है। इस संघर्षके गोलमाल और अघकारमें सबकी एक-दूसरेसे मुठभेड़ होती है प्रत्येककी इच्छा होती है कि वह अपनी निजी अस्तिका अधिकार प्रथम और प्रधान बताने और केवल गौण रूपमें ही अपने-आपको दूसरोंमें तथा बहुत थोडा-सा दूसरोंके लिये माने। यहाँतक कि मनुष्यका परार्थ-भाव भी वास्तवमें स्वार्थपूर्ण रहता है और वह ऐसा रहेगा ही जबतक कि आत्माको दिव्य एकत्वका रहस्य प्राप्त नहीं हो जाता। उस एकत्वका परम उद्गम ढूँढ़ने उसे अंदरसे निकाल लाने और बाह्य जीवनके परले ओरोंतक प्रसारित करनेके लिये ही योगका अभ्यास किया जाता है। कर्म-मात्र तथा सर्जनमात्रको पूजा, उपासना और यशके ही एक रूप तथा प्रतीकमें बदल जाना होगा। इसे अपने अंदर एक ऐसी शीघ्र धारण करनी होगी जो इसपर उत्सर्गकी और भागवत चेतनाके ग्रहण एवं प्रतिरूपणकी तथा प्रियतमकी सेवा आत्म-दान एवं समर्पणकी छाप लगा दे। ऐसा हमें यथासंभव कर्मके बाह्य शरीर और रूपमें ही करना होगा इसकी भीतर ही उमगमें तो ऐसा सब ही करना होगा—ऐसी तीव्रताके साथ जिससे पता चले कि यह हमारी आत्मासे सनातनकी ओर बहनेवाला एक प्रवाह है।

कर्ममय आराधन स्वतः एक महान्, पूर्ण एवं प्रभावशाली यज्ञ होता है जो अपने-आपको अनेकगुना करके एकमेवका ज्ञान प्राप्त करता है और भगवान्के तेज-पुंजके प्रसारको संभव बनाता जाता है। कारण भक्ति अपने-

अहंकारका एक बड़ा-बड़ा मानसिक प्राणिक या भीतिक साधन बनाकर पठित कर डालती हैं। भागवत प्रेम सो सत्य और प्रकाशके एक नये स्वयं तथा नये संसारकी सृष्टि करनेवाला प्रेम है, किंतु ये उल्टे उल्टीये यहाँ धंदा बना लेना चाहती हैं, इसलिये कि वह पुराने संसारकी दबदबा सोनेका मूलमूला बढ़ानेके लिये और भावोद्दीपक प्राणिक कल्पना तथा मानसिक आवर्तभूत मनोरथ-सृष्टिके पुराने मछिन मिथ्या आकाशोंको अपने नीले-गुलाबी रंगसे रंगनेके लिये एक बड़ी भारी अनुमति तथा बौरप्रद एवं उपायक बल बनकर रहे। यदि ऐसा मिथ्याकरण होने दिया था तो उच्चतर प्रकाश, बल और आनंद छोट जायेंगे और हम निम्नतर अवस्थामें पठित हो जायेंगे जयथा हमारी उपलब्धि एक अरक्षित पड़ाव और मिश्रणतक ही सीमित रहेगी या वह एक हीनतर हृदयविषये एक आभयि, यहाँतक कि उसमें डूब ही जायगी पर वह हृदयविषय सच्चा ज्ञान नहीं होगा। यही कारण है कि भागवत प्रेम समस्त सृष्टिका हृदय और सभी उद्धारक तथा सर्वेक शक्तियोंमें अत्यंत बलशाली होता हुआ भी पश्चिमीयोंमें बहुत ही कम सामने उपस्थित सबसे कम सफल रसक एवं सबसे कम सर्वेक रहा है। मानव प्रकृति इसे इसकी शुद्धावस्थामें सहन करनेमें असमर्थ रही है कारण यही है कि यह सभी दिव्य बलोंमें सर्वाधिक प्रबल, पवित्र विरल और तीव्र है। जो थोड़ा-सा ग्रहण किया जा सकता था उसे भी तुरंत बियाड़कर प्राणगत अविषय पुण्याडंबर, दुर्बल धार्मिक या नीतिक भावुकता प्रफुल्ल मन या उत्तेजना-कल्पित जीवन-भावोंके ऐंद्रिय या यहाँतक कि संपद प्रेमसंबंधी गुह्यवादका रूप दे दिया गया है। जो गुह्य ज्ञान अपनी होम-शिक्षाके संसारका नव-निर्माण कर सकती है, यह विकृत प्रेम उसे आश्रय देनेमें असमर्थ है और इस कमीकी पूर्ति उच्च मिथ्याचारोंसे की गयी है। केवल अंतरतम हृत्पुरुष ही जनावृत और अपनी पूरी शक्तिके साथ उदित होकर हमारी जीवनयात्राके यज्ञको इन गर्तबालोंमें अवात से बच सकता है। प्रतिक्षण यह मन और प्राणके असत्योंको पकड़ता है उनकी पोल खोजता तथा उन्हें हटाता है, दिव्य प्रेम एवं आनंदके सत्यको दुर्दृष्टापूर्वक अधिष्ठित करता है और उसे मनकी उर्मणिके उत्तेजनसे तथा मार्गभ्रष्ट करनेवाली प्राण-शक्तिके अंध-उत्साहसे पुषक करता है। परंतु मन प्राण और स्मृति सत्तामें जो भी चीजें अपने अंत-सारकी दृष्टिसे सत्य हैं उन सबका यह उद्धार करता है और उन्हें तबतक माधामें अपने संरक्षित चकटा है जबतक कि वे भाषनामें गभीर तथा आकृतियों सवात होकर शिखरोंपर आरोहण करती बच सकती हैं।

परंतु अतर्क्य हृत्पुररूपका पथप्रदर्शन सबतक पर्याप्त नहीं प्रतीत होता जबतक यह अपने-आपको निम्नतर प्रकृतिके इस डेरमेंसे निकालकर उच्चतम आध्यात्मिक स्तरोंतक उठानेमें सफल नहीं हो जाता और इहलोकमें अवतीर्ण वह दिव्य स्फुलिंग एव ज्वाला अपने-आपको अपने मूल तेजोमय आकाशके साथ फिरसे मिला नहीं देती। क्योंकि अब यह वह आध्यात्मिक चेतना नहीं है जो अपूर्ण है तथा मानव मन प्राण एव शरीरके घने कोषोंमें अपने-आपको छोमे हुई है, अब तो यह वह पूर्ण आध्यात्मिक चेतना है जो अपनी पवित्रता स्वतंत्रता तथा तीव्र विशालतासे संपन्न है। जिस प्रकार इसमें नित्य ज्ञाता ही हमारे अंदर ज्ञाता तथा ज्ञानमासका प्रेरक एव प्रयोक्ता बन जाता है, उसी प्रकार वह नित्य आनंद-स्वरूप ही हमारा उपास्य देव हो जाता है और वह अपनी सत्ता तथा आनंदके इस सनातन दिव्य अंशको जो बाहर विम्बकी लीलामें संलग्न है अपनी ओर आकर्षित करता है वह अनंत प्रेमी ही अपनेको अपनी असंख्य व्यक्त आरमाओंके अंदर मधुर एकत्वमें उल्लेख देता है। संसारमें जो भी सौंदर्य है वह सब तब इस प्रियतमका सौंदर्य हो जाता है सौंदर्यके सभी रूपोंको उस शाश्वत सौंदर्यके प्रकाशके तले स्थित होकर अनावृत दिव्य पूर्णताके एक उन्नायक तथा रूपांतरकारी बलके आगे आत्मसमर्पण करना पड़ता है। तब समस्त आनंद और हर्ष सर्वानंदमयके ही हो जाते हैं भोग, सुख या आरामके सभी हीनतर रूपोंको इसकी बाड़ों या धारोंके वेगका आघात सहन करना पड़ता है। इसके आकर्षक दबावके नीचे वे या तो असमर्थ वस्तुओंकी तरह चूर-चूर हो जाते हैं या वे अपनेको दिव्य आनंदके रूपोंमें परिणत करनेको भाध्य होते हैं। इस प्रकार वैयक्तिक चेतनाके लिये एक ऐसी शक्ति प्रकट हो जाती है जो इसके अंदर अज्ञानके मूल्योंकी न्यूनताओं और हीनताओंका प्रभाव पूर्णक प्रतिहार कर सकती है। अतमें सनातनने अपने निज प्रेम और हर्षकी अतिशय वास्तविकता तथा सघन भूषिताको जीवनमें उठार लाना संभव होने लगता है। अथवा, कम-से-कम हमारी अध्यात्म-चेतनाके लिये अपनेको मनसे अतिमानसिक ज्योति शक्ति और विशालतामें उठा ले जाना संभव हो जाता है। अतिमानसिक विज्ञानके प्रकाश और बलमें ही दिव्य आरम-अकटन तथा आत्म-सगठनकी शक्तिका तेज और हृष विद्यमान है। वही अज्ञानके बगलका परिखाण कर सकते हैं और वही आत्माके सरपकी प्रतिमामें इसका नवसर्जन कर सकते हैं।

अतिमानसिक विज्ञानमें ही आंतरिक आराधनकी कृतार्थता परिपूर्ण उच्चता तथा सर्वसमालिगी विस्तीर्णता है, गभीर और पूर्ण मिष्टन है, परम

ज्ञानके धन और हृषिको बहन करनेवाले प्रयत्नके प्रज्वलित पंख हैं। अतः, जो शून्य निष्क्रिय शक्ति तथा निस्तब्धता मुक्त मनका चुम्बक है उसे अति-क्रान्त करनेवाले सक्रिय हृषिकको अतिमानसिक प्रेम प्रेम देता है। साथ ही यह अतिमानसिक निश्चल-नीरवताकी प्रारंभिक गभीरतम महत्तर प्रकाशित परिस्थाय भी नहीं करता। प्रेमकी एकता जो भेदोंकी वर्तमान सीमाके तथा प्रत्यक्ष विपमताओंके द्वारा न्यून या नष्ट हुए बिना इन सबको अपने सम्मिलित कर सकती है अतिमानसिक स्तरपर अपनी संपूर्ण संभाव्य शक्तिके सिद्धपर पहुँच जाती है। वहाँ प्राणिमात्रके बीच प्रगाढ़ एकत्व जो भगवान् और आत्माके गभीर एकत्वपर प्रतिष्ठित होता है संबंधोंकी कीड़ा संगति स्थापित कर सकता है और यह कीड़ा ही एकत्वको अधिक पूर्ण एवं निरपेक्ष बनाती है। प्रेमकी शक्ति विज्ञानमय होकर जीवनके सभी संबंधोंको बिना सकोच या भयके स्वायत्त कर सकती है और उन्हें अपरिच्छिन्न, मिश्रित तथा क्षुब्ध मानवीय बंधोंसे मुक्त करके तथा दिव्य जीवनकी सुवन्न साधन-सामग्रीके रूपमें उदात्त करके ईश्वरकी ओर मोड़ सकती है। अतिमानसिक अनुभवका यह स्वभाव ही है कि यह दिव्य मित्र या भक्त एकत्वसे अमुक्त हुए बिना या उसे जरा भी कम किये बिना भेदकी कीड़ा जारी रख सकता है। अतिमानसीकृत चेतनाके किये मनुष्यों और वस्तुओं साथ स्थापित सभी संबंधोंको शुद्ध तेजोबलमें तथा स्थापित करनेके द्वारा आकृषित करना पूरी तरह संभव होगा। कारण, आत्मा जब प्रेम के सौंदर्य-विषयक समस्त भाव एवं संपूर्ण खोजके लक्ष्यके रूपमें एकमेव समातनको निरंतर अनुभव करेगी और सब वस्तुओं तथा सब प्राणियोंमें उस एकमेव भयवान्से मिलने और उसके साथ एक हो जानेके लिये विस्तृत तथा मुक्त प्राणावेगका आत्मिक रूपमें प्रयोग कर सकेगी।

यज्ञके कर्मोंकी तीसरी या अंतिम श्रेणीमें उन सब कर्मोंका समावेश किया जा सकता है जो प्रत्यक्ष ही कर्मयोगके विशेष अंग हैं क्योंकि वही यज्ञकी सिद्धिका क्षेत्र और उसके मुख्य प्रदेश हैं। जीवनके अधिक प्रत्यक्ष कार्य-व्यवहारका संपूर्ण क्षेत्र भी इसके अंतर्गत जा जाता है। प्राणि-जीवनमें अधिक-से-अधिक लाभ उठानेके लिये अपने-आपको बाहरकी चीजों-कनेवाली जीवनशैलीके नामाविद्य सामर्थ्य भी इसीके अंतर्गत हो जाते हैं। यहीं तपस्यात्मक या पारलौकिक आध्यात्मिकता अपनी खोजके अंतर्गत भूत सत्यका अकाट्य अखंड अनुभव करती है परिणामतः वह प्राणि-

जीवनसे मुंह मोड़नेको विषय हो जाती है और इसे अप्रतिकार्य अविद्याका एक नित्य अंधकारमय क्रीडाक्षेत्र मानकर त्याग देती है। तथापि ठीक इसी कार्य-व्यवहारको पूर्णयोग आध्यात्मिक विजय और दिव्य रूपांतरके लिये अपना क्षेत्र बनानेका यावा करता है। अधिक तपस्याभय अभ्यास क्रम जिस क्षेत्रको सर्वथा त्याग देते हैं तथा अन्य विधियाँ जिसे केवल अल्प कालिक अग्नि-परीक्षाके क्षेत्र या निगूढ़ आत्माकी एक क्षणिक बाह्य तथा संदिग्धार्थक क्रीडाके रूपमें स्वीकार करती हैं पूर्णयोगका जिज्ञासु उसका पूरी तरहसे आसिगन एवं स्वागत करता है इस नाते कि यह परिपूर्णता तथा दिव्य कर्मका और गुप्त एवं अंतर्वासी आत्माकी पूर्ण आत्मोपलब्धिका क्षेत्र है। अपने अंदर देवत्वकी उपलब्धि उसका प्रथम लक्ष्य है परंतु ससारमें—इसकी योजना और रूप-रचनाद्वारा किये गये देवत्वके प्रत्युक्त निषेधके पीछे भी—देवत्वकी पूर्ण उपलब्धि और, अंतमें किसी परात्पर सनातनकी क्रियाशीलताकी पूर्ण उपलब्धि उसका लक्ष्य है। इस क्रिया शीलताके अवतरणसे ही यह ससार और आत्मा अपने आवरण कोपोंको खोल डालनेमें समर्थ होंगे और अपने आविष्कारक स्वरूप तथा अभिव्यंजक प्रक्रियामें दिव्य बन जायेंगे जैसे वे अब गुप्त रूपसे अपने निगूढ़ सारमें हैं ही।

पूर्णयोगका यह लक्ष्य इसके अनुगामियोंको पूरी तरहसे स्वीकार करना होगा परंतु इसे स्वीकार करते हुए भी इसकी प्राप्तिके मार्गमें आनेवाली अनंत बाधाओंसे अनभिज्ञ नहीं रहना होगा। बल्कि, हमें उस प्रबल कारणका पूरा ज्ञान होना आवश्यक है जिसके बलपर अम्य कितनी ही साधनाएँ यह भी माननेसे इनकार करती हैं कि यह लक्ष्य पवित्र जीवनका सच्चा मर्म हो सकता है, इसकी अनिवार्यता स्वीकार करनेकी बात तो दूर रही। कारण, यहाँ पृथ्वी-प्रकृतिमें प्राणके कर्मोंमें ही उस कठिनाईका बसली मर्म छिपा है जिसके कारण दर्शन एकाकित्ताने सिंघरोंकी ओर झुक गया है तथा धर्मकी आसुर दृष्टि भी मर्त्य शरीरगत जन्मकी भ्याघिसे दूरस्थ स्वर्ग या निर्वाणकी नीरव शांतिकी ओर फिर गयी है। हमारी मर्त्य सीमाओं और अविद्याके गर्सबालोंके होते हुए भी शुद्ध ज्ञानका मार्ग जिज्ञासुके अनुसरणके लिये अपेक्षाकृत सीधा और सरल होता है। शुद्ध प्रेमके पथकी अपनी ही विघ्न-बाधाएँ, विरह-वेदनाएँ एवं अग्नि-परीक्षाएँ होती हैं तथापि वह, तुलनात्मक दृष्टिसे खुले आकाशमें पक्षीके विषरनेकी भाँति सुगम हो सकता है। ज्ञान और प्रेम तत्त्वतः पवित्र हैं और ये मिथित, जटिल प्रप्ट एवं पवित्र सभी होते हैं जब कि ये प्राण शक्तियोंकी अस्पष्ट गतिमें

भाग लेते हैं और उनके द्वारा बाह्य जीवनकी असंस्कृत गतिमें तथा इच्छे निम्नतर प्रेरक-भावोंके लिये बसाल् अधिकृत किये जाते हैं। इन शक्तिजोषोंके केवल जीवन-शक्ति या कम-से-कम एक प्रकारकी प्रबल जीवनेच्छा अपने असली सारमें भी एक अपवित्र, अभिसप्त या भ्रष्ट वस्तु प्रतीत होती है। इसके संसर्गसे, इसके मलिन आवरणोंमें छिपटी हुई या इसकी छतरी वलदलमें फँसी हुई दिव्यताएँ भी स्वयं सामान्य एवं पंक्ति हो जाती हैं और इनके विकारोंमें नीचेकी ओर घसीटी जाने तथा दुर्भाग्यवश दान एव असुर जैसी बन जानेसे मुश्किलसे ही बच पाती हैं। अंधेरी और मलिन जड़ताका तत्त्व इसकी जड़में है शरीर और इसकी आवश्यकता तथा कामनाओंके कारण सभी मनुष्य सुत्र मन सुष्ठु तृष्णाओं और उर्मोंके, छोटी-छोटी व्यर्थकी चेष्टाओं आशय्यकताओं पिताओं व्यग्रताओं तथा सुँब-दुँबोंकी निरर्थक आशुतिसे बँधे हुए हैं। ये सब चीजें अपनेसे परे किसी चीजकी ओर नहीं ले जातीं और इनपर एक ऐसे ज्ञानकी छात्र लगी हुई है जिसे अपने 'क्यों' और 'किसर'का कुछ पता नहीं है। वह जब स्थूल मन अपने छोटे पाँच देवोंके अतिरिक्त और किसी देवत्वमें विश्वास नहीं करता यह संभवत और भी अधिक सुख-सुविधा तथा सुप्रबधकी आकांक्षा करता है पर ऊर्ध्वगति और आध्यात्मिक मुक्तिप्री माचना नहीं करता। सत्ताके केंद्रमें हमारी एक अधिक रसिक और बलवत्तर जीवनेच्छामें घँट होती है, पर यह एक अंधी राक्षसी एवं विकृत आत्मा होती है और ठीक जहाँ तत्वोंमें मजा लेती है जो जीवनको आभासमय संभर्ष तथा बुद्ध्यामी बल्लह बना बासते हैं। यह भावनीय या पैशाचिक कामनाकी आत्मा है जो भङ्गीले रंग उच्छृङ्खल काव्य तथा सुम-बहुम हर्ष-शोक, प्रकाश-अंधकार, मादक हर्ष और कटु संश्रमाके एक मिश्रित प्रवाहके उग्र बुद्धांत या उहीपक गीति-भाटकमें आसक्त रहती है। यह इन चीजोंके प्यार करती है और इन्हें अधिकाधिक पाना चाहती है जबकि जब यह दुःख भोगती तथा इनके विरुद्ध जिस्काती भी है तब भी यह और कहीं चीज स्वीकार नहीं कर सकती और न ही उसमें रस ले सकती है। यह उच्छतर वस्तुओंसे घृणा और विद्रोह करती है और अपने आनेसमें ऐसी किसी भी दिव्यतर शक्तिको कुपल देना और डालना या गला बॉटके मार देना चाहती है जो जीवनको सुष्ठ, उज्ज्वल तथा सुखी बनाने तथा उस उतोबक मिथ्यमकी तीक्ष्ण सुराको इसके अक्षरोंसे छीननेका प्रस्ताव रखनेका दुस्साहस करती है। एक और जीवनेच्छा भी है जो एक उत्पापक आदर्शात्मक भगका अनुसरण करनेको उद्यत होती है तथा उसके इस प्रस्ताव

आकृष्ट हो जाती है कि जीवनमेंसे कुछ धाम्बस्य, सौंदर्य, प्रकाश तथा उत्कृष्टतर व्यवस्थाका रस ले लेना चाहिये परंतु यह प्राणिक प्रकृतिका एक बहुत छोटा-सा भाग है और अपने अधिक उग्र या अंधतर एवं मूढ़तर साधियोंसे सहज ही अभिभूत हो सकती है। यह मनकी पुकारसे अधिक ऊँची किसी पुकारका सबतक आसानीसे साथ नहीं देती जबतक वह पुकार अपना नाम आप ही नहीं कर लेती, जैसे कि धर्म प्राय ही करता है, वह नाथ वह अपनी माँगको उन अवस्थामोतक कम कर लेनेसे करती है जिन्हें हमारी अंध प्राणिक प्रकृति अधिक अच्छी तरहसे समझ सके। आध्यात्मिक शिक्षासु अपने अंदर इन सब शक्तियोंसे सचेतन हो जाता है तथा इन्हें अपने चारों ओर सब जगह अनुभव करता है। उसे इनके साथ निरंतर संघर्ष तथा युद्ध करना पड़ता है ताकि वह इनके चमूकसे छुटकारा पा सके तथा इन्हें उसकी सत्ता एवं पारिपाम्बिक मानव-सत्तापर ओ चिर-रक्षित आधिपत्य जमा रखा है उससे इन्हें च्युत कर सके। यह कठिनाई एक बड़ी भारी कठिनाई है क्योंकि उनका अधिकार अत्यंत दृढ़ है, स्पष्ट रूपसे अव्यय है, यहाँतक कि यह इस तिरस्कारपूर्ण उक्तिको सत्य सिद्ध करता है कि मानव प्रकृति कुत्तेकी घुमके समान है। इसे आचार-शास्त्र धर्म तर्कबुद्धि या अन्य किसी उद्धारक पुरुषार्थके बलसे चाहे कितना भी सीधा करनेका मूल क्यों न करो यह अंतमें सदा ही विश्व-प्रकृतिकी कुटिल चक्रवस्थामें घुम-घुम लौट आती है। इस अस्पष्ट विमुग्ध जीवनेच्छाका बल तथा चगुल इतना दृढ़ है इसकी वासनाओं तथा धारितियोंका संकट इतना महान् है, इसके आक्रमणका आवेश या इसके विघ्नोंकी कष्टकर बाधा इतनी सूक्ष्म-आग्रहशील या दुर्बलविश्री है तथा बुलोकके ठेठ दारौतक ऐसी बड़ी रहती है कि संस और मोगी भी इसके पड्यंत्र या इसके बलात्कारके विरुद्ध खड़े होनेके लिये अपनी मुक्त पवित्रता या अपने अभ्यस्त आत्म-प्रभुत्वपर धरोसा नहीं कर सकते। इस अमज्जात कुटिलताको सीधा कर डालनेका सारा परिश्रम सघर्षकारिणी सकल्पशक्तिको ब्या प्रतीत होता है। सुखमय स्वर्गकी ओर पलायन या निवृत्ति अथवा प्रातिपूर्ण ध्य सहज ही, एकमात्र तत्त्वज्ञान होनेके अर्थको प्राप्त कर लेता है और पुन अर्थ न लेनेके मार्गकी ओर इस रूपमें प्रचलित हो जाती है कि पारिव्य जीवनके मीरस बंधनकी या एक दयनीय मिथ्या उम्माद या अंध तथा संदिग्ध सुख-सौभाग्य एवं सिद्धि-सफलताकी यही एकमात्र ओपधि है। तथापि इस विमुग्ध प्राणिक प्रकृतिकी कोई ओपधि, इसके उद्धारका कोई उपाय तथा कर्पांतरकी संभावना सो होनी ही चाहिये और है भी।

करने तथा स्पन्दित करनेके लिये पर्याप्त विकसित तथा उदात्त नहीं हो पाता। परंतु संकल्प, बल और शक्ति प्राण-शक्तिके सहजात तत्त्व हैं, इस कारण प्राण ठीक कहता है कि ज्ञान और प्रेम ही सर्वोच्च नहीं हैं, और वह ठीक ही किसी ऐसी चीजकी सृष्टिके लिये प्रेरित होता है जो अपेक्षाकृत अत्यधिक विचारभूम्य दुर्बल और मयामक होते हुए भी प्रयत्न तथा परब्रह्मकी प्राप्तिके लिये अपने ही वीरतापूर्ण और उत्साहपूर्ण संकल्प साहस कर सकती है। प्रेम और ज्ञान ही भगवान्‌के एकमात्र पदार्थ नहीं हैं, उसका एक पहलू शक्तिका भी है। जैसे मन ज्ञानके लिये टटोकर है हृदय प्रेमके लिये टोहता है वैसे ही प्राण भी शक्ति और शक्ति-रूप अधिकारकी प्राप्तिके लिये यत्न करता है भले ही यह यत्न वह कदबाओं से भुए, अनाड़ीपनसे या हड़बड़ीके साथ क्यों न करे। 'शक्ति'की इस प्रकार की निन्दा करना कि यह स्वभावतः पतनकारिणी और अशुभ होनेके कारण अपने-आपमें अनुपादेय या अवांछनीय वस्तु है नैतिक वा धार्मिक नहीं भूल है। अनेको उदाहरणोंसे प्रत्यक्षतः ठीक प्रमाणित होनेपर भी यह मूलतः एक अघ एवं अयुक्तियुक्त धारणा है। शक्ति चाहे किठनी जो विकृत और दुष्प्रयुक्त क्यों न हो जैसे प्रेम और ज्ञान भी विकृत और दुष्प्रयुक्त होते हैं फिर भी वह दिव्य है तथा भगवान्‌के उपयोगके लिये यहाँ प्रतिष्ठित की गयी है। शक्ति—संकल्प वा बल—सोकोकी संचालिका है और चाहे वह ज्ञान-शक्ति हो या प्रेम शक्ति अथवा प्राण-शक्ति हो या कर्म-शक्ति या शरीर शक्ति, वह सदा ही अपने मूलमें आध्यात्मिक होती है और साथ ही अपने स्वभावमें दिव्य भी। परंतु नर-वस्तु, मानव वा धामव अज्ञानमें इसका जो प्रयोग करता है उसका त्याग करना होना और उसके स्थानपर इसके एक ऐसे महत्तर एवं स्वाभाविक व्यापारको—हृदयके लिये वह चाहे अक्षीकिक ही क्यों न हो—प्रतिष्ठित करना होना जो कि अनंत तथा सगातनके साथ एकीभूत अन्तश्चेतनाके द्वारा ही प्रेरित और परिष्कृत हो। पूर्णयोग जीवनके कर्मोंका वर्ज्य करके आन्तरिक अनुसन्धानसे संतुष्ट नहीं रह सकता। उसका बाह्यको बदलनेके लिये अन्तर जाना आवश्यक है और इसके लिये प्राण-बलको उस योग शक्तिका रूप तथा व्यापार बनाया होना जो भगवान्‌के साथ संपर्क रखती है तथा जो अपने मार्गदर्शनमें दिव्य है।

जीवनके कर्मोंके साथ आध्यात्मिक तौरपर संबंध स्थापित करनेमें सारी कठिनाई इसलिये पैदा होती है कि जिजीविषा शक्तिने अपने अधिष्ठाता प्रयोजनोंके लिये एक दिव्या प्रकारकी कामनात्मको अग्रिम दिया है और

इसे वास्तविक चैत्य-स्त्री भगवत्स्फूर्तलोकके स्थानपर छा बिठाया है। जीवनके सभी या अधिकतर कर्म आज इस कामनामय आत्मासे प्रधाकित या कल्पित हैं अथवा वे ऐसे प्रतीत होते हैं। जो कर्म नैतिक या धार्मिक हैं जो परच्यबाद, परोपकार, आत्म-बलिदान एवं स्वार्थ-स्वागका आमा पहने हैं वे भी इसीके तैयार किये तानेबानेसे बुने हुए हैं। यह कामनामय आत्मा एक अहमात्मक एवं विभाजक आत्मा है और इसकी सभी सहअप्रेरणायें भेदमूलक अहंभ्यापनके लिये होती हैं। यह खुल्लमखुल्ला या न्यूनाधिक चमकीले पदोंकी आइमें अपनी ही वृद्धिके लिये अपने स्वत्व एवं उपभोग तथा विजय और साम्राज्यके लिये सदा ही और लगाती रहती है। यदि विक्रम बसामंस्य और विकारके अभिधापको जीवनसे हटाना है, तो सच्ची आत्मा वा हृत्पुरुषको उसके प्रमुख पदपर प्रतिष्ठित करना ही होगा और साथ ही कामना तथा अहंकारकी मिथ्या आत्माका विनाश भी करना होगा। परंतु इसका अर्थ यह नहीं कि स्वयं जीवनपर ही बलात्कार करना होगा और उसे अपनी कृत्तार्यताकी स्वाभाविक दिशामें चलनेसे मना करना होगा। कारण इस बाह्य कामनामय आत्माके पीछे हमारे अंदर एक अन्तर तथा वास्तविक प्राणमय पुरुष भी है जिसे विनष्ट नहीं करना, बल्कि प्रमुख स्थान देना है और भागवत प्रकृतिकी शक्तिके तौरपर अपनी सच्ची कार्यप्रणालीके प्रयोगके लिये उमुक्त करना है। हमारी सच्ची अन्तरात्म आत्माके पथप्रदर्शनमें इस वास्तविक प्राणमय पुरुषका प्रधान बनकर रहना प्राण शक्तिके दिव्य ङगसे अरितार्थ करनेके लिये आवश्यक है। वे उद्देश्य अपने सारमें चाहे वही रहेंगे, पर अपने आंतरिक आशय और बाह्य स्वरूपमें पूर्ण रूपसे परिवर्तित हो जायेंगे। भागवत प्राण शक्ति भी विकासका एक संकल्प तथा आत्मभ्यापनकी शक्ति ही होगी, किंतु यह भ्यापन सशक्त श्रद्धा अस्थायी व्यक्तित्वका नहीं बल्कि अन्तरस्थ भगवान्का होगा यह विकास भी उस सच्चे दिव्य व्यक्ति, केंद्रीय सत्ता एवं कृप्य अक्षर पुरुषके रूपमें होगा जो अहंको वशीभूत तथा विकृष्ट करके ही उचित हो सकता है। जीवनका सच्चा उद्देश्य है—विकास पर प्रकृतिमें एक ऐसी आत्माका विकास जो अपने-आपको मन, प्राण और शरीरमें प्रतिष्ठित तथा अभिवर्धित करे स्वामित्व पर सब पदार्थोंमें भगवान्का भगवान्पर स्वामित्व, न कि अहंकी कामनाका वस्तुओंपर वस्तुओंके लिये स्वामित्व उपभोग, पर संसारमें दिव्य आनंदका उपभोग अहंकारकी शक्तियोंके साथ एक विजयी संघर्षके रूपमें युद्ध विजय और साम्राज्य, अंतर तथा बाह्य प्रकृतिपर पूर्ण आध्यात्मिक स्व शासन

और प्रभुत्व, अज्ञानके खोखोपर शान, प्रेम एवं भावना संक्रान्तिय विजय ।

यही जीवनके कर्मके इस विषय अनुष्ठानकी तथा प्रगतिशील स्मरणसे जो त्रिविध यज्ञका तीसरा अंग है शक्तों हैं और मही इसके उद्देश्य भी होने चाहिये । योगका मुख्य जीवनको भौतिक नहीं, बल्कि अतिमासिक बनाना है नैतिक नहीं, बल्कि आध्यात्मिक बनाना है । इसका मुख प्रयोजन बाह्य व्यवहारों या स्फुट मनोवैज्ञानिक हेतुओंको नियंत्रित करने नहीं बल्कि जीवन तथा इससे कर्मको इनके गुप्त विषय उत्पन्न पुनः प्रतिष्ठित करना है क्योंकि इस प्रकार नये आधारपर प्रतिष्ठित होकर ही जीवन सीधे ऊर्ध्व स्थित गुप्त भागवती शक्तिके द्वारा परिष्कृत हो सकता है और आजकी भाँति सनातन नद्वारका छद्मबोध और विरूपकारी आवरण न रहकर दिव्यताकी एक स्पष्ट अभिव्यक्तिमें स्थापित हो सकता है । बाह्य कर्म-कृच्छता नहीं जो मन तथा बुद्धिका उरीका है, बल्कि चेतनाका मूलत आध्यात्मिक परिवर्तन ही जीवनका कार्यालय कर सकता है और इसके पुनः-द्विविधाप्रस्तुत वर्तमान स्वरूपसे इसका परिष्कार कर सकता है ।

इस प्रकार जीवनके दृश्य प्रपञ्चपर बाह्य कौशल-प्रयोगके द्वारा नहीं बल्कि इसके अस्मी उत्पत्तिके स्थापितके द्वारा ही पूर्णयोग इसे प्रकृतिकी विभूत तथा अज्ञानमय गतिसे ज्योतिर्मय तथा समस्वर गतिमें परिवर्तित करनेका विचार प्रस्तुत करता है । तीन शक्तों हैं जो इस केंद्रीय आंतर शक्ति का नवीन निर्माणकी सफलताके लिये अनिवार्य हैं । इनमेंसे एक ही अपने आपमें पूर्ण रूपसे पर्याप्त नहीं है किन्तु इनकी संयुक्त त्रिगुण शक्तिसे जीवन का उठाया जा सकता है उसका स्थापित किया जा सकता है और उच्च रूपसे किया जा सकता है । सर्वप्रथम जीवन, अपने वर्तमान स्थापनाकी एक हल्का ही है और इससे हमारे अंदर अपने केंद्रक तीर एक कामनामय पुरुषकी रचना कर रखी है । यह कामना-मुख्य जीवन सभी चेष्टाओंको अपनेद्वारा जीवित है और उनमें अपने अज्ञानयुक्त क प्रकाशित एवं पराजित प्रयत्नकी व्याकुल पीछ-मुकार और पुनः-निहित कर देता है । विषय जीवन प्राप्त करनेके लिये कामनाको मिटा होना और उसके स्थानपर एक शुद्धत तथा स्थिरतर प्रेरक-शक्तिकी प्रतिष्ठा करनी होनी कामनाकी पीड़ित आत्माको विनष्ट कर उसके स्थानपर अर्धवले प्रच्छन्न सन्धे प्राणमय पुरुषकी प्रशान्ति शक्ति एवं प्रसन्नताकी प्र

करता होगा। दूसरे जीवनका वर्तमान रूप कुछ तो प्राण-शक्तिके आवेगसे प्रेरित वा परिष्कृत होता है और कुछ मनसे। मन अधिकशक्ति, अज्ञान-युक्त प्राणावेगका दास और पृष्ठ-पोषक है पर अंतत यह उसका एक चपल और कम प्रकाशमय या कम योग्य मार्गदर्शक तथा उपदेशक भी है। दिव्य जीवनके लिये मन और प्राणावेगको संसमाप्त बनकर रहना होगा इससे अधिक कुछ नहीं और अंतरात्म हृत्पुरुषको योगमार्गके अग्रणी या दिव्य मार्ग-दर्शनके निर्देशकके तौरपर उनका स्थान ग्रहण करना होगा। अंतमें जीवन, अपने वर्तमान रूपमें, विभाजक अहंकी संतुष्टिमें तत्पर है, इस अहंको विलुप्त होना होगा और इसका स्थान सच्चे आध्यात्मिक पुरुष अर्थात् केंद्रीय पुरुषको लेना होगा। स्वयं जीवनको भी पावित्र्य सत्तामें भगवान्की चरित्रार्थताकी ओर मोड़ देना होगा। इसे अपने भीतर धारण रखी भागवत शक्तिको अनुभव करना तथा उसके लक्ष्यका आज्ञाकारी यत्न बनना होगा।

इन तीन स्थांतरकारी आंतर गतियोंमेंसे पहलीमें ऐसी कोई चीज नहीं है जो प्राचीन तथा परिचित न हो क्योंकि यह सदैव आध्यात्मिक साधनाका एक मुख्य उद्देश्य रही है। गीताके एक सुस्पष्ट सिद्धांतमें इसका अत्युत्तम निरूपण किया गया है। उसमें बताया गया है कि कर्मके प्रेरकके रूपमें फलोंकी कामनाका पूर्ण त्याग स्वयं कामनाका पूर्ण उच्छेद एवं विमुक्त समताकी पूर्ण प्राप्ति आध्यात्मिक व्यक्तिकी सामान्य अवस्थाएँ हैं। कामनाके बिनाशका एकमात्र सच्चा और अधूक चिह्न पूर्ण आध्यात्मिक समता है अर्थात् सब पदार्थोंके प्रति आरिभिक समता रखना हृष-शोक प्रिय-अप्रिय और सफलता-विफलतासे चलायमान न होना, उच्च और नीच मित्र और शत्रु, पुष्पात्मा और पापीको सम दृष्टिसे देखना सर्वभूतमें एकमेवकी मानात्म अभिव्यक्ति और सब पदार्थोंमें देहधारी आत्माकी बहुविध श्रीडा या मुष्ट क्रमविकासको अनुभव करना। हमारा लक्ष्य मनकी अवचलता, एकाकिता तथा उदासीनताकी स्थिति नहीं है न प्राणकी जड़ निस्तब्धता एवं उस शरीर-चेतनाकी निष्क्रिय अवस्था ही हमारा लक्ष्य है जो या तो कोई भी चेष्टा करनेको सहमत नहीं होती अथवा हर प्रकारकी चेष्टा करनेको उद्यत हो जाती है—यद्यपि इन चीजोंको कभी-कभी मूलसे आध्यात्मिक स्थिति मान लिया जाता है—बल्कि हमारा लक्ष्य एक ऐसा विभाज एवं सर्वग्राही-अविचल विश्वात्मभाव है जैसा कि प्रकृतिके पीछे रहनेवाली साक्षी आत्माका होता है। यद्यपि मर्ताकी सब वस्तुएँ शक्तिमयोंका एक अस्तिर और अर्द्ध-व्यवस्थित एवं अर्द्ध-अस्तव्यस्त सगठन प्रतीत होती

हैं फिर भी मनुष्य यह अनुभव कर सकता है कि इनके मूलमें एक सर्वांग शांति, निश्चल-नीरवता एवं विद्यालता विद्यमान है जो निष्क्रिय नहीं, बल्कि शांत है, असक्त नहीं, बल्कि गुप्त रूपसे सर्वशक्तिमान् है, यह शक्ति एक ऐसी धनीभूत तथा अचल-अटल शक्तिसे संपन्न है जो विश्वकी धनी हस्तधर्मोंको सहन करनेमें समर्थ है। यह पीछे रहनेवाली उपस्थिति धर्म-वस्तुओंके प्रति आरिभक्त समता रखती है। इसके अंदर जो शक्ति निहित है वह किसी भी कार्यके लिये प्रवाहित की जा सकती है पर साक्षी आत्मना कोई भी कामना अपने लिये किसी भी कर्मका चुनाव नहीं करती। स्वयं कर्मका कर्ता तो वह सत्य है जो स्वयं कर्म तथा उसके प्रत्यक्ष स्पर्श और आवेगोंसे परे तथा अधिक महान् है मन या प्राण-शक्ति या शरीरसे भी परे तथा अधिक महान् है चाहे अपने तात्कालिक प्रयोजनके लिये यत्नमानसिक, प्राणिक या शारीरिक रूप, भी धारण कर सकता है। पर इस प्रकार कामनाकी मूल्य हो जाती है और यह शांत सम विश्रुत भेदनामें सर्वत्र छा जाती है सभी हमारे अंदरका सच्चा प्राणमय पुंस्य पक्षे बाहर निकल आता है और अपनी निष्कार, गभीर तथा शक्तिशाली उपस्थितिको व्यक्त करता है। प्राणमय पुरुषका सच्चा स्वरूप यही है यह दिव्य पुरुषका जीवनके अंदर प्रसारित अंश है,—शांत, सतत और प्रकाशमय है, नाना सामर्थ्योंसे संपन्न है, भगवत्सकल्पका आशाकारी है अहंसे रहित है और फिर भी, बल्कि वास्तवमें इसी कारण समस्त कर्मों ध्येयसिद्धि तथा अत्यंत सच्च या अति बृहत् साहस-कर्म करनेमें समर्थ है सब एक सच्ची प्राण-शक्ति भी पहचानी तरह लुब्ध, व्याकुल विभक्त ए आयासकारी स्वरूप बलके रूपमें नहीं, बरन् एक महान् ज्योतिर्मय शक्तिके रूपमें प्रकट होती है। वह शक्ति शांति, बल और आनंद परिपूर्ण है, वह विद्याल पक्षपर विभरण करनेवाला जीवनका देवदूत जिसके शक्तिके पंख संसारको आच्छादित किये हैं।

परंतु विशाल सामर्थ्य और समताकी अवस्थामें पहुँचानेवाला रूपान्तर भी पर्याप्त नहीं है क्योंकि यद्यपि यह हमारे लिये दिव्य जीवन-करणोपकरणको खोल देता है, तथापि यह उसका शासन और सूत्र-संचालन हमें प्रदान नहीं करता। यहीपर उन्मुक्त हृत्पुरुषकी उपस्थिति हस्तगत करती है। यह हृत्पुरुष हमें सर्वोच्च शासन और मार्ग-दर्शन तो प्रदान नहीं करता —क्योंकि वह इसका कार्य नहीं है —किंतु यह अज्ञानसे विज्ञानमें संक्रमणके कालमें आंतर तथा बाह्य जीवन एवं कर्मके लिये पशुशक्ति पक्ष-प्रवर्धन अवश्य प्रदान करता है। प्रतिक्षण यह एक पक्ष

पक्ष एवं सोपानक्रमका निर्देश करता है जो हमें एक ऐसी संसिद्ध आध्यात्मिक स्थितिमें पहुँचा देगा, जहाँ एक परम क्रियाशील उपक्रम-शक्ति सदा उपस्थित रहकर दिव्यीकृत प्राण शक्तिकी क्रियाओंका संचालन करती रहेगी। इसके द्वारा प्रसारित प्रकाशसे प्रकृतिके अन्य अंग भी आलोकित हो उठते हैं जो मबतक अपनी भ्रात तथा स्खलनशील शक्तिमेंसे अधिक श्रेष्ठ किसी मार्ग-दर्शकके अभावके कारण अज्ञानके घेरेमें भटकते आ रहे हैं। मनको तो यह विचारों तथा बोधोंका यथार्थ अनुभव प्रदान करता है और प्राणको इस बातका अचूक ज्ञान कि कौन-सी श्रेष्ठार्थें भ्रात हैं अथवा भ्रात करने-वाली हैं और कौन-सी सत्प्रेरित। अंदर विराजमान एक शांत भविष्य-वस्तुके समान कोई हमारे पतनोंके कारणोंको हमारे सामने खोलकर हमें समयपर चेतावनी दे देता है कि वे फिर नहीं होने चाहियें अनुभव तथा अन्तर्ज्ञानके द्वारा हमारे कार्योंकी सही दिशाका, उनके ठीक कदम तथा यथार्थ आवेगका एक ऐसा नियम निकाल लेता है जो कठोर नहीं बल्कि ममनीय होता है। एक ऐसी संकल्प-शक्ति उत्पन्न हो जाती है जो जिज्ञासा-कुष्ठ पर अत्यधिक भ्रातिलील मनके साथ नहीं बल्कि विकसनशील सत्यके साथ अधिक समस्वर होती है। उदय होनेवाले महत्तर प्रकाशके प्रति सुनिश्चित अभिमुखता आत्मिक सहज प्रेरणा आन्तरिक कृतकृता तथा वस्तुओंके वास्तविक तत्त्व गति एवं आशयमें पीठनेवाली एक ऐसी अंतर्दृष्टि जो आंतर सस्पर्श, आंतर दृष्टि और महत्तक कि तादात्म्यके द्वारा उपलब्ध ज्ञानके तथा आध्यात्मिक दिव्य दृष्टिके सदा अधिकाधिक निकट पहुँचती जाती है ये सब मानसिक निर्णयकी उभरी सूक्ष्मताका और प्राण-शक्तिके उत्सुक अवधारणोंका स्थान लेने लगते हैं। जीवनके कर्म भी अपनेको बुद्ध करने तथा भ्रातिका त्याग करने लगते हैं और बुद्धिद्वारा धोपी हुई कृत्रिम या ताकिक व्यवस्थाकी तथा कामनाके मनमाने नियमकी अमह अन्तरात्माकी गभीर अन्तर्दृष्टिके निर्देशको प्रतिष्ठित करके परम आत्माके गुड पथोंमें प्रवेश करने लगते हैं। हृत्पुरुष जीवनपर यह नियम लागू कर देता है कि यह अपने सारे कर्मोंको भगवान् और सनातनके प्रति आहुतिके रूपमें अर्पित करे। जीवन जीवनातीतके प्रति आह्वान धन जाता है इसका प्रत्येक छोटे-से-छोटा कार्य भी अनन्तकी भावनासे विशाल हो उठता है।

जैसे-जैसे हमारे अंदर आन्तरिक समता बढ़ती है और हमें उस सच्चे प्राणमय पुरुषका अधिकाधिक अनुभव प्राप्त होता है जो एक महत्तर आदेश-निर्देश देनेके लिये प्रतीक्षा कर रहा है जैसे-जैसे हमारी प्रकृतिके सभी

अंगोंमें अंतरात्माकी पुकार बढ़ती है जैसे-जैसे वह जिते हमारी पुकार संवेदित करती है अपनेको प्रकाशित करने लगता है जीवन तथा इसके सामर्थ्यमें अधिकृत करनेके लिये अबतरिष्ठ होता है, और उन्हें अपनी उपस्थिति का प्रयोजनकी उच्चता गभीरता और विशालतासे भर देता है। अधिकतर लोगोंने नहीं तो बहुतोंमें यह समता तथा—मुक्त जातरात्मिक संवेग का निर्देशकी अवस्थासे पहले भी अपना कुछ-न-कुछ अर्थ प्रकट करा है। वह ज्ञानके डेरके भीचे पड़े और छुटकारेके लिये क्रन्दन कर रहे प्रकृत चैत्य सत्त्वकी पुकार, विज्ञान अज्ञानका एवं ज्ञानकी शोषका दबाव दूरवर्ती उत्कंठा और एक ऐसा सच्चा एवं तीव्र संकल्प जो अभी अज्ञानमग्न है—ये सब उच्चतर प्रकृतिको निम्नतरसे पृथक् करनेवाले पर्दोंको हटाकर पृथक् स्रोतके द्वार खोल सकते हैं। दिव्य पुरुषकी एक कला अपने-आपको घट अन्तर्गतके कुछ प्रकाश बल आनंद एवं प्रेमको व्यक्त कर सकती है। संभव है कि यह केवल एक क्षणिक सत्य-दर्शन एक झलक या एक अक्षर ही हो ही जो क्षीय ही छोट जाय तथा प्रकृतिके तैयार होनेतक प्रतीक्षा करे, परंतु यह बार-बार भी प्राप्त हो सकती है बढ़ सकती है और देखने भी रह सकती है। ऐसी दशामें एक संवी और विस्तृत सर्वांगीण क्रिया आरंभ हो जाती है, जो कभी विशद या तीव्र और कभी मन्द एवं दुर्बल होती है। किसी-किसी समय एक भागवत शक्ति सामने आकर घनिष्ठ दिखाती है और प्रेरणा या निर्देश तथा प्रकाश प्रदान करती है। अन्य समयमें यह पीछे हट जाती है तथा सत्ताको उसीके साधनोंके भरसे छोड़ने प्रवृत्त होती है। सत्तामें जो कुछ भी अज्ञ अंध एवं कल्पित है अथवा केवल अपूर्ण तथा निकृष्ट है उसे उभाड़कर और हायद चरम सीमाको पहुँचाकर उसका उपाय वा सुधार किया जाता है अथवा उसे समाप्त किया जाता है उसे अपने दुःखदायी परिणाम दिखाकर अपने सोप या स्थापितके लिये पुकार करनेको विवक्षित किया जाता है, या फिर उसे एक निकम्मी या सुधारके अयोग्य वस्तुकी भाँति प्रकृतिके निकाल दिया जाता है। यह प्रक्रिया सरल तथा सम नहीं हो सकती दिन और रात प्रकाश और अंधकार, शांति और निर्माण अथवा युद्ध और उषण-पृथक वर्तमान मानव चेतनाकी उपस्थिति और अनुपस्थिति, आशाके निश्चर तथा निराशाके अन्तर्गत प्रियतमका आलिंगन और उसके विरहकी वेदना, विरोधी शक्तिमाना सुर्षर्ष आक्रमण तथा प्रबल धोखा उग्र विरोध एवं दुर्बल करनेवाला परिहार अथवा देवताओं तथा ईश्वरीय शक्तियोंकी सहायता, शोषना एवं संवेदन शक्ति-वागीसे आते हैं। जीवन-समुद्रको शीर्षकालतक और अन्तपूर्वक अत्यधिक

मया और बिलोड़ा जाता है जिससे कि इसका अमृत और गरल प्रबलताके साथ उछल-उछलकर ऊपर आते हैं। यह क्रिया तबतक चलती रहती है जबतक कि हमारी सारी सत्ता और प्रकृति वृद्धिशील अवतरणके पूर्ण राज्य एवं उसकी व्यापक उपस्थितिके लिये पूर्ण रूपसे सज्जित और सन्नद्ध नहीं हो जाती। परंतु यदि समता, आंतरात्मिक ज्योति और इच्छाशक्ति विद्यमान हों, तो यह प्रक्रिया—यद्यपि यह पूर्ण रूपसे टाळी तो नहीं जा सकती—बहुत हलकी एवं सुगम अवश्य की जा सकती है। निश्चय ही, तब यह अपनी अत्यंत कष्टकर विपदाओंसे मुक्त हो जायगी, आंतर सम, प्रसाद एवं विश्वास रूपांतरकी सभी कठिनाइयों और परीक्षाओंमें कदमोंको सहाय देगे और वर्धमान शक्ति प्रकृतिकी पूर्ण स्वीकृतिके लाभ उठाकर विरोधी शक्तियोंके सामर्थ्यको शीघ्र ही ग्यून और नष्ट कर देगी। निश्चित मार्ग-दर्शन और रक्षण सदा-सर्वदा विद्यमान रहेंगे कभी सामने उपस्थित और कभी पदोंके पीछे कार्यरत। अंतिम परिणामकी शक्ति प्रयत्नके आरम्भमें तथा बीचकी लंबी अवस्थाओंमें भी पहलेसे ही उपस्थित रहेगी। हर समय जिज्ञासु दिव्य मार्गदर्शक और रक्षकसे या परम मातृ-शक्तिकी क्रियासे सचेतन रहेगा उसे इस बातका ज्ञान होगा कि सब कुछ अधिक-से-अधिक मछेके लिये ही किया जा रहा है और प्रगति निश्चित है एवं विजय अनिवार्य। दोनों अवस्थाओंमें एक ही प्रक्रिया अटल रूपसे काम करती है आंतर तथा बाह्य, सपूर्ण प्रकृतिको सपूर्ण जीवनको, अपनाता होगा जिससे इसकी शक्तियों एवं इनकी गतियोंको ऊर्ध्वके दिव्यतर जीवनके देवावके द्वारा अभिव्यक्त परिष्कारित तथा रूपांतरित किया जा सके। ऐसा तबतक करना होगा जबतक कि महत्तर आध्यात्मिक शक्तियाँ इहलोकके सब कुछको अपने अधिकारमें छाकर आध्यात्मिक कर्म तथा दिव्य लक्ष्यका साधन नहीं बना लेतीं।

इस प्रक्रियामें तथा इसकी प्रारंभिक अवस्थाओं ही यह प्रत्यक्ष हो जाता है कि अपने संबंधमें हम जो कुछ जानते हैं वह अर्थात् हमारी वर्तमान सचेतन सत्ता हमारी गुप्त सत्ताके विशाल संघातकी एक प्रतिनिधि रचना तत्कालीन क्रिया एवं परिवर्तनशील बाह्य परिणाम है। हमारा प्रत्यक्ष जीवन और इसके कर्म कुछ-एक अर्धपूर्ण अभिव्यक्तियोंकी शृंखलासे अधिक कुछ नहीं है, किन्तु जिसे यह जीवन अभिव्यक्त करनेका यत्न करता है वह उपरिष्ठलपर नहीं है। जिस गोचर सम्मुख सत्ताको हम 'अपना-आप' मानते हैं और जिसे हम अपने चारों ओरके ससारके सामने प्रस्तुत करते हैं, उसकी अपेक्षा हमारी सत्ता एक बहुत अधिक विस्तृत वस्तु है। यह

सम्मुखस्य तथा बाह्य सत्ता मानसिक रचनाओं, प्राणिक श्रेयों तथा शारीरिक व्यापारोंका एक अस्त-व्यस्त स्रकर है। इसके घटक बसों तथा मशीनरीमें इसका पूर्ण विश्लेषण करनेपर भी हमारी वास्तविक सत्ता सारा रहस्य प्रकाशमें नहीं आता। उसे तो हम अपनी सत्ताके पीछे, नीचे और ऊपर, इसके प्रच्छन्न स्तरोंमें, प्रवेश करके ही जान सकते हैं। अत्यंत पूर्ण तथा सूक्ष्मतन्त्रीय छानबीन और प्रयोग-कुशलतासे भी हमें अपने जीवनका, उसके उद्देश्यों एवं उसकी प्रवृत्तियोंका सच्चा ज्ञान प्राप्त नहीं हो सकता, न हम उनका पूरी सफलताके साथ नियंत्रण ही कर सकते हैं। हमारी यह असमर्थता ही मानवजातिके जीवनको नियंत्रित करने तथा पूर्ण बनानेमें हमारी बुद्धि, नैतिकता और अन्य प्रत्येक बाह्य क्रियाई असफलताका वास्तविक कारण है। हमारी अत्यंत धूर्तनी नैतिक चेतनासे भी नीचे एक अक्षय्यतन सत्ता है। इसमें सब प्रकारके बीज, जो हमारे बिना जाने ही हमारे उपरिष्ठरूपपर अंकुरित हो उठते हैं ऐसे छिपे पड़े हैं जैसे माच्छादक एवं पोषक धरतीमें सब प्रकारके बीज छिपे रहते हैं। वही ही इसमें हम निरंतर ऐसे नये बीज भी डाल रहे हैं जो हमारे अतीतमें चिरायु करते हैं और हमारे भविष्यपर प्रभाव डालते हैं। यह अक्षय्य सत्ता एक अंधकारपूर्ण सत्ता है जो अपनी गतियोंमें अज्ञ एवं विभ्रंश और प्राय ही मनमौजी ढंगसे अक्षय्यविक होती है, किंतु पापिक जीवनपर इसका अत्यधिक प्रभाव पड़ता है। अथवा हमारे मन, हमारे प्राण ए हमारी सचेतन स्थूल सत्ताके मूलमें एक विस्तृत प्रच्छन्न चेतना भी है, — आंतर मनोमय आंतर प्राणमय आंतर सूक्ष्मतर अक्षय्य स्तर हैं जो अंतर-धैत्य सत्ता अर्थात् अन्य सबको संयोज करनेवाली अंतरात्माके द्वारा धारित हैं। इन त्रिगुण स्तरोंमें भी ऐसे अनेकों पूर्व-विद्यमान व्यक्तिगत निहित हैं व हमारी विकसिततन्त्रीय तन्त्रीय सत्ताकी साधन-साधनी, आत्मिक शक्तियाँ तथा अंतःप्रवृत्तियाँ जुटाते हैं। यहाँ हमसे प्रत्येकके अंदर एक केंद्रीय पुरुष साधन-साध अनेक गौण व्यक्तिगत भी हो सकते हैं जो इस पुरुषकी अभिव्यक्ति विपत इतिहासके द्वारा अथवा बाह्य अज्ञानत्वमें इसकी वर्तमान श्रेयता आशय देनेवाले आंतर स्तरोंपर इसके आधिपतिके द्वारा निमित्त होते हैं अपने ऊपरी तलपर हम अपने चारों ओरके सब पदार्थोंसे विच्छिन्न हैं, सिध्द इसके कि हम उस बाह्य मन एवं इन्द्रिय-सन्निकर्षके द्वारा उनसे संपर्क प्राप्त करते हैं जो हमें जगत्के प्रति तथा जगत्को हमारे प्रति केवल बहुत थोड़ा-सा ही खोलता है किंतु इन आंतर स्तरोंमें हमारे तथा ज्ञेय सत्ताके बीचकी दीवार पतली है तथा आसानीसे टूट जाती है। यहाँ हम बीच तथा

वैयक्तिक सत्ताका निर्माण करनेवाली गुप्त विश्व शक्तियों, मानस-शक्तियों प्राण-शक्तियों एवं सूक्ष्मभौतिक शक्तियोंकी क्रिया सुरंत अनुभव कर सकते हैं—यह नहीं कि उनके परिणामोंसे इसका अनुमानमात्र कर सकते हैं, बल्कि इसे प्रत्यक्ष अनुभव भी कर सकते हैं। यदि हम अपनेको इसके लिये कुछ शिक्षित करें तो हम इन विश्व शक्तियोंको जो अपने-आपको हमपर या हमारे चारों ओर फेंकती हैं अपने हाथमें लेकर अधिकाधिक अपने वशमें कर सकते हैं अथवा कम-से-कम हमपर तथा दूसरोंपर होनेवाली इनकी क्रियाको और इनकी रचनाओं एवं वास्तविक गतियोंको भी बहुत काफी परिवर्तित कर सकते हैं। हमारे मानव मनके ऊपर और भी महत्तर स्तर है जो इसके लिये अतिचेतन हैं। वहाँसे प्रभाव, शक्तियाँ तथा संस्पर्ध गुप्त रूपसे अवतीर्थ होते हैं वे यहाँकी वस्तुओंके भाषा निर्धारक हैं और यदि उनके पूर्ण ऐश्वर्य समेत उनका यहाँ आवाहन किया जाय तो वे स्थूल संसारके जीवनकी संपूर्ण रचना और व्यवस्थाको पूर्ण रूपसे बदल सकते हैं। यह सब एक गुप्त अनुभव और ज्ञान है। पूर्णयोगमें जब हम भागवत शक्तिकी ओर उद्घाटित होते हैं तो वह हमपर क्रिया करती हुई इस सब अनुभव और ज्ञानको उत्तरोत्तर हमारे समक्ष प्रकाशित करती है, इसे प्रयोगमें लाती और इसके परिणामोंको हमारी संपूर्ण सत्ता तथा प्रकृतिके रूपांतरके लिये साधनों एवं सोपानोंके रूपमें तयार करती है। सब हमारा जीवन ऊपरी स्तरपर उछलती हुई एक छोटी-सी छहर नहीं रहता, बल्कि विश्वजीवन और हमारा जीवन एक-दूसरेमें प्रविष्ट हो जाते हैं भले ही अभी वे झुल-मिस्रकर एकीभूत नहीं हो जाते। हमारी आत्मसत्ता एवं हमारी आत्मा किसी विशाल विश्वात्माके साथ आंतरिक सादात्म्यकी स्थितिमें ही नहीं अपितु परात्परके साथ एक प्रकारके सायुज्यकी स्थितिमें भी उभरी हो जाती है यद्यपि विश्व-व्यापारसे भी वह सचेतन रहती है और उसपर प्रभुत्व भी रखती है।

इस प्रकार हमारी अर्द्धित सत्ताको अखंड बनानेकी प्रक्रियासे ही योगनिष्ठ भागवत शक्ति अपने ध्येयकी ओर अग्रसर होगी। मुक्ति सिद्धि एवं स्वामिरव इस अखंडीकरणपर ही आश्रित हैं क्योंकि उपरिष्ठकी सधु द्वारा अपनी ही गतिपर कामू नहीं पा सकती अपने चारों ओरके विराट् जीवनपर कोई वास्तविक नियंत्रण प्राप्त करना तो उसके लिये और भी कम संभव है। शक्ति,—अनंत और सनातन देवकी शक्ति—हमारे भीतर प्रकटित होती है, कार्य करती है, प्रत्येक आवरणको टुकड़े-टुकड़े करके पूर्ण विसाध तथा मुक्त कर देती है, वृष्टि, विचारणा और प्रत्यक्ष

ज्ञानकी नित्य नवीनतर तथा महत्तर शक्तियों और नूतनतर तथा यष्ट प्राणिक प्रेरक-भावोंकी हमारे सामने प्रस्तुत करती है, आत्मा और उनके करणोंको अधिक-अधिक विस्तृत करके नये नमूनेमें ढालती है, प्रत्येक नमूनेमें हमारे सामने छा छड़ा करती है ताकि उसे बोधी ठहरेकर दूर निच जाय। यह हमें महत्तर पूर्णताकी ओर खोल देती है अनेक कर्मों या युगोंका कार्य अल्प कालमें कर डालती है जिसके फल-स्वरूप नूतन जन्म तथा अभिनव दृश्य हमारे भीतर लगातार खुलते जाते हैं। अपने शरीर विस्तारकी यह हमारी चेतनाको शरीरकी सीमासे मुक्त कर देती है। फलतः, हमारी चेतना समाधि या निद्रामें अथवा यहाँ तक कि जागृत अवस्थामें भी बाहर जाकर अन्य लोकोंमें या इस लोकके अन्य प्रदेशमें प्रवेश कर वहाँ कार्य कर सकती है अथवा अपना अनुभव अपने साथ ला सकती है। यह बाहर फैल जाती है, शरीरको अपना एक छोटा-सा भागत्व अनुभव करती है, और उसे अपने अंतर्गत करने समझती है जो पहले तो अपने अंतर्गत रखता था। यह विश्वचेतनाको प्राप्त करती है और विसर्गके समान व्यापक बननेके लिये अपनेको विस्तृत करती है। अतःमें श्रीगुरु शक्तियोंको यह बाध निरीक्षण तथा संपर्कसे ही नहीं बल्कि अंदरसे उस प्रत्यक्ष रूपसे जानने समझती है, उनकी गतिको अनुभव करती है, उनके व्यापारको पहचानती है और उनपर सुरक्षित ही उसी प्रकार क्रिया कर सकती है जिस प्रकार एक वैज्ञानिक भौतिक शक्तिव्योपर क्रिया करता है। हमारे मन-प्राण-शरीरमें उनके कार्यों तथा परिणामोंको स्वीकृत या अस्वीकृत करके अथवा संशोधित परिवर्तित या पुनर्गठित करके यह प्रकृतिकी पुण्यी श्रुत चेट्याओंके स्वामपर नयी अति महत् शक्तियाँ तथा गतियाँ उत्पन्न कर सकती है। हम विश्व मनकी शक्तियोंके व्यापारको अनुभव करने लगे हैं तथा यह जानने लगते हैं कि किस प्रकार उस व्यापारसे हमारे विशार उत्पन्न होते हैं। अपने मानसिक बोधोंके सत्य और अनुभवको हम अंदरसे अलग-अलग करते हैं और उनका खेल बढ़ाते हैं तथा उनका अर्थ विलुप्त एवं प्रकाशित करते हैं। हम अपने मन तथा कर्मके स्वामी बन जाते हैं और अपने शरीरों औरके जगत्में समकी गतियोंका रूप निर्धारित करनेमें समर्थ और तत्पर हो जाते हैं। विश्वव्यापी प्राण-शक्तियोंकी प्रायः भीतर तरंगको हम अनुभव करने लगते हैं अपने बोधों भावों संबन्धों एवं आवेगोंके उत्पन्न और नियमको जान लेते हैं, स्वीकार परिष्कार एवं पुनर्गठन करनेमें स्वतंत्र होते हैं और प्राणशक्तिके उच्चतर स्तरोंकी ओर उठ जाते हैं। 'अदृश्य'की पहिलीकी कुंजी भी हमें उपलब्ध होने समझती

है 'मन' 'प्राण' तथा 'चितना'के साथ होनेवाली इसकी शीश्याको हम समझ लेते हैं इसका करण्यत्मक तथा फलित व्यापार हम अधिकाधिक जानते जाते हैं तथा अंतमें इसके इस चरम रहस्यका पता पा लेते हैं कि यह केवल शक्तिका नहीं बल्कि निर्वासित तथा अवरुद्ध या अस्थिर तथा बद्ध चेतनाका भी रूप है और हम यह भी देखने लगते हैं कि यह मुक्त हो सकता है तथा उच्चतर शक्तियोंको प्रत्युत्तर देनेके लिये नमनीय बन सकता है और साथ ही इसमें ऐसी शक्त्यताएँ भी हैं कि यह आरमाकी आधीसे अधिक निश्चेतन प्रतिमूर्ति और अभिव्यक्ति न रहकर उसका सचेतन शरीर बन सकता है। यह सब और इससे भी अधिक कुछ उत्तरोत्तर संभव होता जाता है जैसे-जैसे भागवती शक्तिकी क्रिया हमारे अंदर बढ़ती है और प्रत्युत्तर देनेमें हमारी समसाच्छन्न चेतनाके अत्यधिक प्रतिरोध या आयासके विरुद्ध आगे बढ़ने पीछे हटने और फिर आगे बढ़नेके बहुत अधिक संपर्प और प्रयत्नके द्वारा महत्तर भवित्ता सत्यता उच्चता तथा विमालताकी ओर अग्रसर होती है—एक ऐसे संपर्प और प्रयत्नके द्वारा जो अर्द्ध-निश्चेतन तत्त्वका सचेतन तत्त्वमें सुमहान् रूपांतर करनेके कार्यके कारण अनिवार्य हो जाता है। यह सब हमारे अंदर होनेवाले आंतरात्मिक जागरणपर, भाववत शक्तिके प्रति हमारे प्रत्युत्तरकी पूर्णता तथा हमारे वर्धमान समर्पणपर निर्भर करता है।

परंतु यह सब तो केवल बाह्य कर्मकी महत्तर संभावनासे समन्वित एक महत्तर आंतर जीवन ही कहला सकता है और केवल एक सक्रमण कालीन उपस्थिति होता है। पूर्ण रूपांतर तो सभी हो सकता है यदि हमारा यज्ञ अपने उच्चतम शिक्षारोपर आरोहण करे और दिव्य अतिमानसिक विज्ञानकी शक्ति ज्योति एवं आनंदके द्वारा जीवनपर अपनी क्रिया करे। कारण केवल तभी वे सब शक्तियाँ जो विभक्त हैं और अपने-आपको जीवन तथा इसके कर्मोंमें अछूरे तौरपर प्रकट करती हैं, अपने मूल एकत्व सामंजस्य एकमेव सत्य, वास्तविक पूर्णत्व तथा पूर्ण भर्मतक ऊँची उठ सकती हैं। यहाँ ज्ञान और शक्त्य एक ही हैं प्रेम और अरु एक अखण्ड गति हैं। जो-जो द्वन्द्व हमें यहाँ सताते हैं वे यहाँ अपनी समस्वरित एकतामें परिणत हो जाते हैं। शिव यहाँ अपना चरम रूप विकसित करता है और शक्ति अपनेको अपने दोषसे मुक्त करके उस शिवमें लीट जाता है जो इसके पीछे बराबर ही विद्यमान था। पाप-पुण्य एक दिव्य पवित्रता तथा निर्धन्दि सत्य गतिमें विधीन हो जाते हैं। सुखकी दोलायमान क्षणिकता एक ऐसे आनंदमें विलीन हो जाती है जो एक शाश्वत तथा प्रसन्न आध्या

रिमक ध्रुवताकी श्रृंखला है। कुछ ध्वस्त होता हुआ उस ध्रुवताकी स्पर्श पा लेता है जो निश्चेतनकी इच्छाके किसी घोर विकारके वक्त तथा अनसुने ग्रहण करनेमें इसकी असमर्थताके कारण विश्वासघातपूर्वक त्याग दिया गया था। जैसे-जैसे हमारी चेतना सीमित एवं बेहबूझ अज्ञ-मनमेंसे पर-प्रज्ञाके उच्चात्पुष्प शिखरकी स्वतन्त्रता तथा पूर्णतामें उठती जाती है वैसे-वैसे ये भीजें, जो मनके निकट एक कल्पना या रहस्यमात्र हैं प्रत्यक्ष एक अनुभवप्राप्त होती जाती हैं। परंतु ये पूर्ण रूपसे सत्य तथा स्वाभाविक सभी हो सकती हैं जब अतिमानस-सत्य हमारी प्रकृतिका नियम बन जाय।

अतएव जीवनकी सार्थकता एवं इसकी मुक्ति और स्वांतर्य परिसर प्रकृतिके अंदर इसका विषय जीवनमें कायापलट—यह सब इसपर निर्भर करता है कि आरोग्य सफळतापूर्वक संभव हो और इन उच्चतम स्तरों पृथ्वी-चेतनामें एक परिपूर्ण गतिशीलताका अवतरण साधित हो जाय।



जैसी कि पूर्वयोगके स्वरूपकी कल्पना या अवधारणा की गयी है, वह इन आध्यात्मिक साधनोंको झेकर आये बढ़ता है तथा इसका सारा भाव प्रकृतिके इस पूर्ण स्वांतर्यपर ही है। इसका यह स्वरूप अपने-आप एक प्रश्नका निश्चित उत्तर दे देता है कि इस योगमें जीवनके साधारण कर्मोंके किस भावसे करना होता है और उनका क्या स्थान है।

पूर्वयोगमें कर्मों और जीवनका तपस्वी या ध्यानी या रहस्यवादीकर्म-कोई भी नितांत त्याग निमग्न ध्यान और निष्कामताका कोई विज्ञात, प्रत्यक्ष और इसकी क्रियाओंका कोई भी उन्मूलन या तिरस्कार, पृथ्वी-अस्तित्व अविष्यक्तिका किसी प्रकारका परिवर्तन—इन सबका कुछ भी स्थान नहीं है और हो भी नहीं सकता। भिक्षासुके सिद्धे किसी समय यह आवश्यक हो सकता है कि वह जबतक अपने भीतर, पीछेकी ओर हटकर रहे अपनी आंतर सत्तामें निमग्न रहे, वर्तमान जीवनके कसह-कोलाहलके प्रति अपने द्वार बंद रखे जबतक कि एक विशेष आंतर परिवर्तन संपादित हो जाय या कोई ऐसी चीज उपलब्ध न हो जाय जिसके विना अब जीवनमें कोई प्रभावपूर्ण क्रिया करना कठिन या असंभव हो गया हो। परंतु यह केवल एक अवसर या प्रसंग एक अस्थायी आवश्यकता या उपक्रमस्व-आध्यात्मिक शीब-येच ही हो सकता है यह उसके योगका नियम या सिद्धांत नहीं हो सकता।

मानव-जीवनके कार्यकलापका धार्मिक या नैतिक आधारपर अवसर

एक साथ दोनों आधारोंपर विभाग करना, उन्हें केवल पूजासमर्पण कर्मों या केवल लोकसेवा और परोपकारके कर्मोंतक सीमित कर देना पूर्णयोगकी भावनाके विपरीत होगा। कोई निपट मानसिक नियम या नियम मानसिक बंधीकार या निषेध इसकी साधनाके उद्देश्य और क्रमके विरुद्ध होता है। सभी चीजोंको आध्यात्मिक सिद्धरतक ऊँचा उठा ले जाना होगा और आध्यात्मिक आधारपर प्रसिद्धित करना होगा। अंतर आध्यात्मिक परिवर्तनके प्रत्यक्षानुभव तथा बाह्य रूपांतरको जीवनके किसी एक भागपर ही नहीं बल्कि सारे-के-सारे जीवनपर लागू करना होगा। जो कुछ इस परिवर्तनमें सहायक है या इसे अनुमति देता है वह सब स्वीकार करना होगा, जो कुछ अपने-आपको रूपांतरकारिणी गतिके अधीन कर देनेमें अशक्त या अयोग्य है अथवा इसे इन्कार करता है वह सब त्याग देना होगा। वस्तुओंके या जीवनके किसी भी रूपके प्रति किसी पदार्थ और कार्यके प्रति नाममात्रकी भी आसक्ति नहीं रखनी होगी। सब कुछ त्याग देना होगा यदि ऐसी जरूरत आ पड़े, वह सब कुछ स्वीकार करना होगा जिसे भगवान् दिव्य जीवनके लिये अपनी साधन-सामग्रीके रूपमें बरण करें। परंतु जो स्वीकार या परिदयाग करे वह न तो मन होना चाहिये न कामनाकी स्पष्ट या प्रच्छन्न प्राणिक शक्ति, और न ही नैतिक भावना, प्रयुक्त वह होना चाहिये ह्युत्सुकता आग्रह, योगके दिव्य मार्गदर्शकका आदेश उच्चतर आत्मा या आत्म-तत्त्वकी दिव्य दृष्टि और परम प्रभुका ज्ञानदीप्त मार्गदर्शन। अध्यात्म-मार्ग कोई मानसिक मार्ग नहीं है। मानसिक नियम या मानसिक चेतना इसकी निर्धारयित्री या इसकी नेत्री नहीं हो सकती।

ऐसे ही चेतनाकी दो श्रेणियों आध्यात्मिक और मानसिक अथवा आध्यात्मिक और प्राणिक में मेल या समावृत्त करना अथवा बाह्यतः अपरिवर्तित जीवनको केवल भीतरसे उदात्त कर देना योगका नियम या कर्ष्य नहीं हो सकता। सारे जीवनको अपनाया होय पर सारे ही जीवनका रूपांतर भी करना होगा सारे जीवनको अतिमानस-प्रकृतिमें अवस्थित आध्यात्मिक सत्ताका एक अंग रूप एवं समुचित अभिव्यक्ति देना होगा। यह अंगत्में आध्यात्मिक विकासका शिखर और उसकी सर्वोच्च गति यही है। जैसे प्राण-प्रधान पशुसे मनोमय मनुष्यमें परिवर्तित होनेपर जीवन अपनी मूल चेतना क्षेत्र और प्रयोजनमें कुछ-से-कुछ हो गया था वैसे ही देहभावापन्न मनोमय जीवसे एक ऐसे आध्यात्मिक तथा अति मानसिक बीजमें परिवर्तन जो अद्वैतत्वका प्रयोग तो करेगा, पर इसके अन्तर्गमें नहीं होगा जीवनको ऊँचा उठाकर कुछ-से-कुछ बना देगा। तब

जीवन दोषयुक्त कृतिपूर्ण सीमित एवं मानवीय न रहकर ब्रह्म
 आधारिक चेतना क्षेत्र और प्रयोजनमें बिल्कुल और ही चोख बन जाना।
 जीवनके उन सब कर्मोंको जो परिवर्तनको नहीं सह सकते, सुप्त हो चला
 होगा जो इसे सहन कर सकते हैं केवल वही भीषित बने उरने और
 आत्माके राज्यमें प्रवेश करेंगे। भागवत शक्ति कार्य कर रही है और
 वह हर क्षण चुनाव करेगी कि क्या करना है या क्या नहीं करना है निरे
 क्षणिक या स्थायी रूपसे ग्रहण करना है और किसे क्षणिक या स्थायी
 रूपसे त्याग देना है। यदि हम उसके स्थानपर अपनी कामना या कर्म
 'मैं'को नहीं ला बिठाते—और इस धारमें आत्माको सदा बाधू इस
 सावधान, विषय मार्गदर्शनके प्रति सचेतन तथा हमारे अंदर या बाह्य
 होनेवाले अविद्य कृपयप्रवर्तनके प्रति प्रतिरोधपूर्ण रहना होगा—तो वृ
 शक्ति सुपर्याप्त है तथा अकेली ही सर्वसमर्थ है और वही हमें ऐसे कर्मों
 एवं ऐसे साधनोसे कृपावन्ताकी ओर ले जायगी जो मनके छिपे इतने विशुद्ध
 इतने अंतरीय और इतने पटिल हैं कि यह उनका अनुसरण ही नहीं कर
 सकता उनके संबंधमें आवेग-निर्वेग देना तो दूर रहा। यह एक दुर्लभ किश
 एवं विपत्संशुद्ध पथ है, पर इसके सिवाय और कोई पथ है भी नहीं।

दो नियम ऐसे हैं जो कठिनाईको कम कर देंगे और विपदाका निवारण
 करेंगे। हमें उस सबका परित्याग करना होगा जिसका जोड़ बहूकार्य,
 प्राणिक कामना कोरे मन और उसकी अल्पभिमानपूर्ण संरक्षा और बलमर्ज
 है तथा उस सबका भी जो अविद्याके इन प्रतिनिधियोंकी सहायता कर
 है। हमें अंतरात्म्य आत्माकी वाणी, शुरूके निर्देश परम प्रभुके आदेश और
 भगवती माताकी श्रियाप्रणालीका श्रवण और—अनुसरण करना सीखना
 होगा। जो कोई शरीरकी कामनाओं तथा पुत्रकृताओंसि, सुख-बहुतानुत्त
 प्राप्ति तथाओं और वासनाओंसि तथा महत्तर ज्ञानकी शक्ति और ज्योतिषी
 न पाये हुए वैयक्तिक मनके आवेगोंसि शिपटा रहता है वह सच्चे अंतरात्मिक
 नियमको नहीं ढूँढ सकता और दिव्य अंतरात्म्यताके मार्गमें रोके अटका रह
 है। जो कोई तमसाच्छन्न करनेवाली उन शक्तियोंको जान सने तब
 त्यागने और भीतर तथा बाहर विद्यमान सच्चे मार्गदर्शकको पहचानने
 तथा उसके पीछे चलनेमें समर्थ है वह आध्यात्मिक नियमको जोड़ लेना
 और योगके लक्ष्यपर पहुँच जायगा।

चेतनाका सामूहिक तथा पूर्ण रूपांतर पूर्णयोगका संपूर्ण मर्म है। इस
 ही नहीं अपने उत्तरोत्तर प्रबल रूपमें तथा अपनी विकसनशील अवस्थाओंसे
 द्राय यह इस योगकी संपूर्ण पद्धति भी है।

सातवाँ अध्याय

आचारके मानदंड और आध्यात्मिक स्वातंत्र्य

जिस ज्ञानपर कर्मयोगीको अपने समस्त कर्म और विकासकी नींव रखनी होती है उसके भवनकी मुख्य शिला है—एकताका अधिकाधिक प्रत्यक्ष बोध एवं सर्वव्यापी एकत्वका भीयत-आप्त अनुभव। कर्मयोगी जिस बर्धमान चेतनामें रहता-सहता है वह यह है कि सपूर्ण सत्ता एक अविभाज्य समष्टि है—समस्त कर्म भी इसी दिव्य अविभाज्य समष्टिका अंग है। अब उसका वैयक्तिक कर्म तथा इसके परिणाम पड़नेकी तरह कोई ऐसी पृथक् गति नहीं हो सकते और न ही वे कोई ऐसी पृथक् गति प्रतीत हो सकते हैं जो समष्टिमें पृथग्भूत व्यष्टिकी अहंभावमयी 'स्वतंत्र' दृष्टासे मुख्यतया या पूर्णतया निर्धारित हो। हमारे कर्म एक अविभाज्य विश्व-कर्मका भाग हैं। वे जिस समष्टिमेंसे उठते हैं उसके अंदर यथास्थान रहे हुए होते हैं अथवा यों कहना अधिक ठीक होगा कि वे अपनेको स्वयं अपने स्थानमें रखते हैं और उनका परिणाम उन शक्तियोंके द्वारा निर्धारित होता है जो हमारी पहुँचसे परे हैं। वह विश्व-कर्म अपनी बिराट समग्रता तथा अपनी प्रत्येक छोटी-मोटी क्रियामें उस एकमेवकी अखंड गति है जो अपने-आपको विश्वमें उत्तरोत्तर अभिव्यक्त कर रहा है। मनुष्य भी अपने अंदर तथा बाहर रम रहे इस एकमेवके प्रति तथा प्रकृतिकी गतिमें इसकी शक्तियोंकी गूढ़, अद्भुत तथा मार्मिक प्रक्रियाके प्रति जितना जाग्रत होता है उतना ही वह अपने तथा वस्तुओंके सच्चे स्वस्वसे अधिकाधिक सचेतन होता जाता है। यह कर्म एवं गति हममें तथा हमारे चारों ओर उदनेवालोंमें भी वैश्व व्यापारोंके उस छोटे-से संबंधित अंशतक ही सीमित नहीं है जिससे हम अपनी स्थूल चेतनामें अभिज्ञ हैं इसके आधारमें वह अपरिमेय मूळभूत पारिपार्श्विक सत्ता विद्यमान है जो हमारे मनके लिये प्रच्छन्न या अवचेतन है, साथ ही यह उस अनंत परात्पर सत्तासे भी आच्छिद्य होती है जो हमारी प्रकृतिके लिये अतिचेतन है। हमारा कर्म भी हमसे अज्ञात विश्वमयतामेंसे उसी प्रकार उत्पन्न होता है जिस प्रकार हम स्वयं उससे प्राकृत हुए हैं। हम तो इसे अपने वैयक्तिक स्वभाव और व्यक्तिगत विचारपरमक मन या संकल्पसे अथवा आवेग या कामनाकी शक्तिसे एक

आकारमात्र देते हैं। किंतु वस्तुओंका वास्तविक सत्य एवं कर्मका स्वयं नियम इन वैयक्तिक तथा मानवीय रचनाओंको अतिश्रुत किये हुए है। जो कोई भी वृष्टिबिंदु एवं मनुष्यका बनाया हुआ कर्मका जो कोई भी नियम वैश्व गतिकी इस अविभाज्य समग्रताकी उपेक्षा करता है वह आत्मसिद्ध सत्यके नेत्रके किये एक अपूर्ण वृष्टिकोण तथा अज्ञानमुक्त सिद्धांत होता है, भले ही बाह्य व्यवहारमें वह कितना भी उपयोगी क्यों न हो।

जब हम इस विचारकी कुछ श्रांती प्राप्त कर चुकते हैं अथवा अपने अपनी चेतनामें इस रूपमें जमा देनेमें सफल हो जाते हैं कि वह सनातन एक ज्ञान है तथा उससे फलित एक अंतरात्म-वृत्ति है तब भी अपने यह अंगोंमें तथा क्रियाशील प्रकृतिमें इस सार्वभौम वृष्टिबिंदुका अपनी वैश्वसिद्ध सम्मति वैयक्तिक इच्छा-शक्ति और वैयक्तिक उर्मय एवं कामनाकी शक्ति साथ मेल बैठाना हमारे किये कठिन होता है। हमें अब भी इस सनातन गतिके साथ इस प्रकार व्यवहार करते रहना पड़ता है मानो वह एक निर्वैयक्तिक साधन-सामग्रीका पुत्र हो जिसमेंसे हमें, अहंको अथवा व्यक्तिमें अपनी ही इच्छा-शक्ति तथा मनकी मीजके अनुसार निजी संबंध एवं प्रसंगे कुछ गड़ना है। अपनी परिस्थितिके प्रति मनुष्यकी साधारण वृत्ति यह है, पर वास्तवमें है यह मिथ्या क्योंकि हमारी 'मैं' और उसकी इच्छा शक्ति वैश्व शक्तियोंकी रचनाएँ एवं कठपुतलियाँ हैं और जब हम अपने पीछे हटकर उस सनातन देवके दिव्य ज्ञान-संकेतकी चेतनामें भीतर बैठते हैं जो इन शक्तियोंमें कार्य करता है तभी हम ऊर्ध्वलोकसे एक तप प्रतिमिथि-रूपमें नियुक्त होकर इनके स्वामी बन सकते हैं। परंतु वृत्ति सरफ यह वैयक्तिक स्थिति मनुष्यके किये तबतक यथार्थ वृत्ति बनी रहती है जबतक वह अपने व्यक्तित्वसे प्रेम करता है, किंतु उसे पूर्ण रूपसे विकसित नहीं कर पाता है क्योंकि इस वृष्टिबिंदु तथा प्रेरक बसके बिना वह अपने अहंमें वधित नहीं हो सकता न ही अवचेतन या अर्ध चेतन बिलंब समष्टि-सत्तामेंसे अपने-आपको पर्याप्त रूपसे विकसित कर सकता है और विधिष्ट बना सकता है।

परंतु पीछे जब हमें विकासकी पृथक्कारक, व्यक्तिप्रधान एवं जगत् अवस्थाकी आवश्यकता नहीं रहती जब हम इस क्षुद्र अवस्थासे जिसकी शिष्ट-आरम्भको आवश्यकता पड़ती है एकता सार्वभौमता तथा विश्वचेतनाकी ओर और इससे भी परे अपनी परात्पर आत्म-श्रुतिकी ओर बढ़ना चाहते हैं तब अपने संपूर्ण जीवन-अभ्यासपरसे इस अर्ध-चेतनाके प्रभुत्वको दूर करना कठिन हो जाता है। अपनी विचारशक्ति ही नहीं अपितु अनुभव

संवेदन और कर्म करनेके अपने तरीकेमें भी हमारे लिये यह स्पष्टतया समझ सेना अनिवार्य है कि यह गति या यह वैश्व कर्म-सत्ताकी कोई ऐसी असहाय निर्व्यक्तिक तरंग नहीं है जो किसी अहंके बल एवं आप्रहृके अनुसार उस अहंकी इच्छाशक्तिका साथ वेती हो। बल्कि यह उस वैश्व पुरुषकी गति है जो अपने क्षेत्रका ज्ञाता है उस ईश्वरके कदम है जो अपनी विकास शीघ्र कर्म-शक्तिका स्वामी है। जैसे गति एक तथा अवच्छिन्न है वैसे ही जो गतिके अंदर विद्यमान है वह भी एक अद्वितीय तथा अवच्छिन्न है। यही नहीं कि समस्त परिणाम उसीके द्वारा निर्धारित होता है, अपितु समस्त प्रारंभ क्रिया तथा प्रक्रिया उसकी वैश्व शक्तिकी गतिपर निर्भर हैं और केवल गौणतया तथा अपने बाह्य रूपमें ही ये प्राणीसे संबन्ध रखते हैं।

तो फिर व्यक्तिकी कर्माकी आध्यात्मिक स्थिति क्या होगी? सक्रिय विश्वप्रकृतिमें इस एक विश्वमय पुरुष तथा इस एक समग्र गतिसे उसका वास्तविक संबंध क्या है? वह केवल एक केंद्र है—एक ही वैयक्तिक चेतनाके विभेदनका केंद्र एक ही अवच्छिन्न गतिके निर्धारणका केंद्र। उसका व्यक्ति भाव एक दृढ़ व्यक्तित्वकी तरंगके रूपमें एकमेव विरट पुरुष तथा परात्पर एवं सनातन पुरुषको प्रतिबिंबित करता है। अज्ञानमें यह सदा एक भग्न एवं विरूप प्रतिबिंब ही होता है क्योंकि हमारी चेतन जाग्रत् आत्मा जो उस तरंगका शिखर है विषय आत्माके अपूर्ण तथा मिथ्याभूत सादृश्यको ही प्रतिबिंबित करती है। हमारी सब सम्मतिमाँ कसौटिमाँ रचनाएँ एवं नियम-व्यवस्थाएँ केवल ऐसी चेष्टाएँ होती हैं जो वैश्व तथा विकसनशील समग्र क्रियाको और भगवान्की एक चरम अभिव्यक्तिमें सहायक इसकी बहुमुखी गतिको इस दूटे-फूटे प्रतिबिंबित तथा विकृत करनेवाले दर्पणमें यत्किंचित् प्रदर्शित करती ह। हमारा मन भी इस वैश्व क्रियाको यथासंभव उत्तम रूपमें एक ऐसे सीमित सादृश्यके साथ प्रदर्शित करता है जो वैसे-वैसे अधिक सक्षम होता जाता है जैसे-जैसे मनका विचार अपनी विधाश्रिता ज्योति और शक्तिमें बढ़ता है किन्तु यह सदा एक सादृश्य ही होता है यहाँतक कि यह एक सच्चा आधिक प्रतिरूप भी नहीं होता। भागवत संकल्प केवल विश्वकी एकतामें और जीवघारी तथा विचारशील प्राणियोंकी समष्टिमें ही नहीं, अपितु प्रत्येक ध्यष्टिकी आत्मामें अपने विषय रहस्यके किंचित् अंशको तथा अनंतके निगूढ़ सत्यको उत्तरोत्तर आविर्भूत करनेके लिये युग-युगतक कार्य करता रहता है। अतएव विश्वमें, समष्टि तथा ध्यष्टिमें एक ब्रह्मसूत्र सहज-ज्ञान किंवा विश्वास है कि वह पूर्णता लाभ कर सकता है उसके अंदर एक निरंतर वृद्धिशील तथा अधिक पर्याप्त एवं अधिक समस्वर आत्म

विकासके लिये अविराम प्रवृत्ति है —एक ऐसे विकासके लिये जो कस्तुरके गुप्त सत्यके अधिक निकट हो। यह प्रवृत्ति वा प्रयत्न मनुष्यके रचनात्मक मनके समक्ष ज्ञान वेदन, चरित्त सौंदर्यबोध और कर्मके मानदंडोंके स्पर्श प्रकट होता है —ऐसे नियमों आदर्शों सूत्रों एवं सिद्धांतोंके स्पर्श प्रकट होता है जिन्हें मनुष्य सार्वभौम नियमोंका रूप दे देनेका सत् करता है।

•

यदि हमें आत्मार्थे स्वतंत्र होना है यदि हमें केवल परब सत्यके ही जघीम रहना है तो हमें इस विचारको तिलांजलि दे देनी होगी कि क्या सत्ता हमारे मानसिक या नैतिक नियमोंसे बँधी हुई है या कि हमारे ऊँचे-से-ऊँचे वर्तमान मानदंडोंमें भी कोई अनुस्पर्शनीय, पूर्ण या नित्य सत् विद्यमान हो सकती है। अधिकाधिक ऊँचे अस्थायी मानदंडोंका तत्त्व निर्माण करना जबतक कि उनकी आवश्यकता हो भगवान्की विश्व-विराट् मातामें उनकी सेवा करना है किन्तु एक पूर्णनिरपेक्ष मानदंडकी स्थापना करना सनातन स्रोतके प्रवाह-पथमें धाधा बाँधी करनेका यत्न करे है। प्रकृति-बद्ध आत्मा जब एक बार यह सत्य अनुभव कर लेती है तब वह शुभाशुभके द्वंद्वसं मुक्त हो जाती है। कारण, जो कुछ भी अज्ञान और विश्वको उनकी दिव्य परिपूर्णताके लिये सहायता देता है वह शुभ है और जो कुछ उस वर्धमान पूर्णताको रोकता या भंग करता वह सब अशुभ है। परंतु, क्योंकि पूर्णता कास्ममें प्रगतिशील या विकसित है शुभ और अशुभ भी परिवर्तनशील वस्तुएँ हैं तथा अपने अर्थ एवं मूल को समय-समयपर बदलते रहते हैं। कोई एक वस्तु, जो आज अशुभ तथा जो अपने वर्तमान रूपमें अवश्यमेव त्याग्य है एक समय समृद्धि तथा वैयक्तिक उत्थतिके लिये सहायक एवं आवश्यक थी। कोई वृत्त वस्तु जिसे आज हम अशुभ मानते हैं एक अन्य आकार तथा विस्तार सहज ही किसी भावी पूर्णताका अंग बन सकती है। और, फिर व्यापारिक धरातलपर हम इस विभेदसे भी परे चले जाते हैं क्योंकि तब हम इन त चीजोंका जिन्हें हम शुभ और अशुभ कहते हैं प्रयोजन एवं दिव्य उपभोग जान लेते हैं। हममें जो कुछ भी मिथ्या है उसका तब हमें त्याग कर लेना होता है जिसे हम अशुभ कहते हैं उनमें और जिसे हम शुभ कहते हैं उसमें जो कुछ भी विकृत अज्ञ तथा तमोमस्त है उस सबका हमें समाप्त रूपसे त्याग करना होता है। तब हमें केवल सत्य और दिव्यको।

प्रमीकार करना होता है, किंतु शाश्वत प्रक्रियाओंमें हमें कोई और भेव करनेकी आवश्यकता नहीं पडती।

जो लोग केवल कठोर मानदंडके अनुसार ही कार्य कर सकते हैं और केवल मानवीय मूल्योंको ही अनुभव कर सकते हैं दिव्य मूल्योंको नहीं उन्हें यह सत्य संभवत एक ऐसी भयानक रियायत प्रतीत होगा जो नैतिकताके प्राधारतकको नष्ट कर सकती है और आचारमात्रमें अव्यवस्था पैदा करके केवल संकरको ही स्थापित कर सकती है। निःसंदेह यदि चुनाव नित्य एवं अपरिवर्तनशील नैतिकता और नैतिकताके नितांत अभावके बीच हो तो अविद्याप्रस्त मनुष्यके लिये इसका ऐसा ही परिणाम होगा। परंतु मानवीय स्तरपर भी, यदि हममें यह पहचाननेके लिये पर्याप्त ज्योति एवं पर्याप्त मननशीलता हो कि आचारका कोई मानदंड अस्थायी होता हुआ भी अपने समसतकके लिये आवश्यक हो सकता है और यदि हम उसका ठबतक सच्चाईसे पाछन कर सकें जबतक उसके स्थानपर एक खेच्छतर मानदंड प्रतिष्ठित न कर लें तो हमें कोई ऐसी हानि नहीं होगी बल्कि हम केवल एक अपूर्ण तथा असहिष्णु सद्गुणकी कट्टरताको ही खार्येंगे। परंतु इसके स्थानपर हमें प्राप्त होगी उमुक्तता अनवरत नैतिक प्रगतिकी क्षमता उदारता सचर्पण और स्वस्वकीय प्राणियोंके प्रति इस सब संसारके प्रति ज्ञानमुक्त सहानुभूति रखनेकी योग्यता साथ ही इस उदारताके द्वारा हमें इसे इसके मार्गपर अग्रसर होनेमें सहायता देनेका अधिक योग्य अधिकार और अधिक महान् बल भी प्राप्त होंगे। अंतमें, जहाँ मनुष्यता समाप्त होनी तथा दिव्यता आरभ होगी जहाँ मानसिक चेतना अतिमानसिकमें अंतर्धान हो जायगी और साथ अपनेको अनंतमें निमज्जित कर देगा वहाँ अनुभवात् एक परात्पर दिव्य शुभमें विलीन हो जायगा और यह शुभ फिर चेतनाके जिस-जिस स्तरको स्पर्श करेगा उस-उसपर एक सार्वभौम रूप प्रारण करेगा।

इसलिये यह एक निश्चित बात है कि जिन किन्हीं भी मानदंडोंसे हम अपने आचारका नियमन करना चाहें वे सभी केवल हमारे अस्थायी, अपूर्ण एवं विकासशील प्रयत्न ही होते हैं। इन प्रयत्नोंका प्रयोजन यह होता है कि जिस शैव उपलब्धिकी ओर प्रकृति बढ़ रही है उसमें अपनी रुद्धबाती मानसिक प्रगतिको हम अपने प्रति प्रदर्शित कर सकें। परंतु दिव्य अभिव्यक्ति हमारे क्षुद्र नियमों तथा भंगुर पुण्य भावनाओंसे बाध नहीं हो सकती क्योंकि इसके मूलमें जो चेतना है वह इन वस्तुओंकी तुलनामें अतीव बृहत् है। यदि एक बार हम इस तथ्यको जो हमारी

तर्कशक्तिके स्वेच्छाचारी राज्यके किम्वे काफी क्षोभजनक है, हारंसय वा
 कैं हो हम मनुष्यजातिकी वैयक्तिक तथा सामूहिक यात्राकी प्रतिकी परिण
 व्यवस्थाओंको नियंत्रित करनेवाले क्रमिक मानदंडोंको पारस्परिक संबंधों
 दृष्टिसे उनके समुचित स्थानपर रखनेमें अधिक बख्शी तरह समर्पे हूँ।
 हममेंसे अत्यंत व्यापक मानदंडोंपर यहाँ हम एक विह्वल दृष्टि ग्राह्य हैं।
 हमें देखना है कि उस अन्य माप रहित आध्यात्मिक तथा बलिमानतिक
 कार्यशीलीसे इनका कैसा संबंध है। योग इस शैलीको आमत करना पड़
 है और इस ओर उसकी प्रगति सब होती है जब व्यक्ति मपस्वर्गको
 प्रति समर्पण करता है और इस ओर अधिक सफलतापूर्वक वह सब बना
 होता है जब व्यक्ति इस समर्पणके द्वारा एक ऐसी महत्तर चेतनाकी ओर
 आरोहण करता है जिसमें सक्रिय सनातन ब्रह्मके साथ एक प्रकारका तत्त्व
 संभव हो जाता है।

*

मानवीय आचारके मुख्य मानदंड चार हैं जो एक सीढ़ीके उत्तरदा
 ऊँचे सोपान हैं। प्रथम है वैयक्तिक आवश्यकता, अभिरुचि एवं क्रम
 द्वितीय है समष्टिका नियम एवं हित, तृतीय है आदर्श नैतिक नियम जो
 अंतिम है प्रकृतिका सर्वोच्च दिव्य नियम।

मनुष्य इन चारमेंसे पहले दोको ही अपने प्रकाशप्रब और मार्गदर्श
 साधनोंके रूपमें संग्रह करके अपने जीवन-विकासकी सुवीर्य यात्रा मार्ग
 करता है क्योंकि ये दोनों उसकी पारिवारिक एवं प्राथमिक सत्ताके नियम हैं
 और प्राणप्रधान तथा देहप्रधान पशुवृत्ति मनुष्यके शरीरपर ही वह जन्म
 विकास प्रारंभ करता है। इस मूलपर मनुष्यका असली कार्य है—
 मानवताके संचिमें भगवान्की अधिकाधिक मुक्तिमंत्र करना सचेत बन
 हो या अचेत रूपमें इसी लक्ष्यके किम्वे विश्वप्रकृति अपनी बाह्य तथा अंत
 प्रक्रियाओंके चने पर्वकी बाड़में उसके अंदर कार्य कर रही है। पर
 भौतिक या पारिवारिक मनुष्य जीवनके आंतरिक लक्ष्यसे अनभिज्ञ है
 केवल इसकी आवश्यकताओं तथा कामनाओंको ही जानता है और स्वभाव
 ही अपनी आवश्यकताकी प्रतीति तथा कामनाके उत्तेजनों और निर्देशों
 छोड़कर और कोई ऐसा मार्गदर्शक उसके पास नहीं है जो उसे बता स
 कि उससे किस चीजकी अपेक्षा की जाती है। निःसंदेह, और सब चीजों
 पहले अपनी शारीरिक तथा प्राथमिक मर्ति और आवश्यकताएँ पूरी कर
 तथा दूसरे स्थानपर, अपने अंदर जो भी हृद्यत या मनोयत सुप्पार्य

कल्पनाएँ या गतिशील विचार उल्लेख हैं उन्हें पूरा करना उसके आचारका पहला प्राकृतिक नियम होता है। केवल एक ही ऐसा समबल या प्रबल नियम है जो इस अनिर्णय प्राकृतिक माँगका परिवर्तन या प्रतिषेध कर सकता है। यह वह माँग है जो उसके परिवारके अथवा समाज या वंश एवं यम या समुदायके जिसका वह सदस्य है विचारों आवश्यकताओं और कामनाओंके द्वारा उसपर लादी जाती है।

मदि मनुष्य केवल अपने लिये ही जी सकता है—ऐसा तो वह तभी कर सकता था यदि व्यक्तिका विकास जगतमें भगवान्का एकमात्र लक्ष्य होता,—तो इस दूसरे नियमके कार्यान्वित होनेकी आवश्यकता ही न पड़ती। परंतु सत्तामात्र अवयवी तथा अवयवोंकी पारस्परिक क्रिया-प्रतिक्रियाके द्वारा और निमित्त द्रव्य एवं उसके निर्माणिक अंगोंकी एक-दूसरेके लिये आवश्यकता तथा समुदाय एवं उसके व्यक्तियोंकी अन्योन्य-निर्भरताके द्वारा ही प्रयत्न करती है। भारतीय दर्शनके शब्दोंमें भगवान् अपने-आपको सत्ता ही ब्यष्टि तथा समष्टिके द्विविध रूपमें प्रकट करता है। मनुष्य अपने पुरुष ब्यक्तित्व तथा इसकी पूर्णता एवं स्वतंत्रताकी वृद्धिके लिये बल छाता हुआ भी अपनी वैयक्तिक आवश्यकताएँ एवं कामनाएँ पूरी करनेमें तबतक असमर्थ रहता है जबतक वह अन्य मनुष्योंके साथ मिल करके बल नहीं लगाता। वह अपने-आपमें पूर्ण है और फिर भी दूसरोंके बिना अधूरा है। यह बाध्यता उसके वैयक्तिक आचार नियमको सामुदायिक नियमके क्षेत्रमें ले आती है। सामुदायिक नियमकी उत्पत्ति एक स्थायी समुदाय-सत्ताके निर्माणसे होती है जिसका अपना सामूहिक मन तथा प्राण होता है। व्यक्तिके अपने देहबद्ध मन और प्राण एक मस्तर हकाइके रूपमें उस सामूहिक मन और प्राणके अधीन होते हैं। तथापि उसके अंदर एक ऐसी सत्ता भी है जो अमर तथा स्वतंत्र है और जो समष्टि-शरीरसे बँधी हुई नहीं है,—ऐसे समष्टि-शरीरसे जो उसके देहबद्ध जीवनकी समाप्तिके साथ भी बना रहता है परंतु जो उसकी नित्य आत्मासे अधिक स्थायी नहीं हो सकता न ही इसे अपने नियमसे बाँधनेका दावा कर सकता है। यह देखनेमें अधिक व्यापक तथा प्रभुत्वपूर्ण नियम अपने-आपमें उस प्राथमिक तथा शारीरिक सिद्धांतके विस्तारसे अधिक कुछ नहीं है जो ब्यष्टि रूप प्राथमिक मनुष्यको संघासित करता है यह गण या समुदायका नियम है। व्यक्ति अपने जीवनको कुछ अन्य व्यक्तियोंके जीवनके साथ जिनसे वह जन्म अभिरुचि या परिस्थितिके कारण संबद्ध होता है, कुछ हदतक एकीभूत कर लेता है। समुदायकी सत्ता उसकी अपनी सत्ता एवं लक्षिके

प्राथमिक तथा शारीरिक सिद्धांतके विस्तारसे अधिक कुछ नहीं है जो ब्यष्टि रूप प्राथमिक मनुष्यको संघासित करता है यह गण या समुदायका नियम है। व्यक्ति अपने जीवनको कुछ अन्य व्यक्तियोंके जीवनके साथ जिनसे वह जन्म अभिरुचि या परिस्थितिके कारण संबद्ध होता है, कुछ हदतक एकीभूत कर लेता है। समुदायकी सत्ता उसकी अपनी सत्ता एवं लक्षिके

स्विये आवश्यक है, अतएव, आरंभसे नहीं तो समय आनेपर, इसकी बुद्धि, इसकी आवश्यकताओंकी पूर्ति और इसके सामूहिक विचारों, कामनाओं एवं जीवन-अभ्यासोंकी परिष्कारिता जिनके बिना यह संयुक्त ही नहीं संभवता निश्चित रूपसे प्रमुख स्वाम से लेती है। तब, व्यक्तिगत विचार एवं भाव आवश्यकता एवं कामना और प्रवृत्ति एवं प्रकृतिको वृत्तियों किसी नैतिक या परोपकारात्मक प्रेरक-भावके कारण नहीं, बल्कि परिस्थितियों इस या उस अन्य व्यक्ति या व्यक्ति-समूहके नहीं बल्कि समूचे समाजके विचारों एवं भावों आवश्यकताओं एवं कामनाओं और प्रवृत्तियों एवं प्रकृतियोंकी सृष्टिके निरंतर अधीन करना होता है। यह सामाजिक आवश्यकता ही नैतिकताका तथा मनुष्यके सवाचारसंबंधी संवेकका बुद्धि मूल है।

यह यथार्थ रूपसे ज्ञात नहीं है कि किसी आदिम कालमें मनुष्य बच्चे या केवल अपनी संगिनीके संग रहता था या जैसे कि कुछ-एक पशु पक्षी हैं। उसका संपूर्ण वृत्तांत हमें बताता है कि वह एक सामाजिक प्राणी था एकाकी शरीर और आत्मा नहीं। समुदायका नियम सर्वत्र स्व-विकासके वैयक्तिक नियमपर सवार रहा है प्रतीत होता है कि इन समूहके अंदर एक इकाईके रूपमें ही उसका जन्म, रहन-सहन तथा विचार हुआ है। परंतु मनोवैज्ञानिक दृष्टिबिंदुसे तर्क और स्वभावतः वैयक्तिक आवश्यकता तथा कामनाका नियम ही प्रधान होता है, सामाजिक नियम एक ऐसी गौण शक्तिके रूपमें प्रवेश करता है जो बच्चपूर्वक अधिकार से लेती है। मनुष्यमें जो बिस्पष्ट प्रभुत्ववाली भावें हैं व्यक्तिप्रधान व संघप्रधान वैयक्तिक जीवन तथा सामाजिक जीवन, आचारका वैयक्तिक प्रेरकभाव तथा आचारका सामाजिक प्रेरकभाव। इनके परस्पर-निरोध समाधान तथा इनके साम्यको बूझ निकालनेका प्रयत्न मानव-सम्प्रदाय वास्तविक मूल है तथा जब वह प्राणिक-शारीरिक उत्पत्तिको अतिक्रमण। उच्चतया दृष्टिभावापन्न मानसिक तथा आध्यात्मिक विकासक्रममें प्रविष्ट होता है तब भी ये किन्हीं अन्य रूपोंमें बने ही रहते हैं।

व्यक्तिसे बहिःस्थित सामाजिक नियमका अस्तित्व जिनकी अवस्थाओंमें मनुष्यवर्तनी विषयताके विकासमें पर्याप्त सामकारक का हानिकारक होता है। आरंभमें जब मनुष्य असंस्कृत एवं आत्म-संरक्षण तथा आत्मोपलब्धिमें अक्षम होता है तब यह सामाजिक होता है क्योंकि यह उसके वैयक्तिक अहंभावकी शक्तियों विना किसी शक्तिको बड़ा कर दे जिसके द्वारा वह अहंभाव अपनी भीषण भावोंको समत करने, अ

अभ्युक्तिमुक्त एवं प्रायः-उग्र चेष्टाओंको नियमित करने और एक अधि-
विस्तृत एवं कम व्यक्तिगत अहंभावमें अपने-आपको कभी-कभी मिथीनतक
कर देनेके लिये प्रेरित या बाधित किया जा सकता है। मानवीय सूत्रका
अतिक्रमण करनेको उद्यत परिपक्व आत्माके लिये यह हानिकर होता है,
क्योंकि यह एक बाह्य मानव है जो अपने-आपको बाहरसे उस आत्मापर
छानेकी चेष्टा करता है। किंतु मनुष्यकी पूर्णताकी शर्त यह है कि वह
अंदरसे तथा अधिकाधिक स्वतंत्रताके साथ विकसित हो अपने समुचित
व्यक्ति-भावको दबा करके नहीं बल्कि इसका अतिक्रमण करके एवं अपने
अंदर बोधे गये किसी ऐसे नियमके द्वारा नहीं जो उसके अंगोंको प्रशिक्षित
तथा अनुशासित करे बल्कि अंदरसे अपनी उस आत्माके द्वारा विकसित
हो जो सब पुराने रूपोंको छिन्न-भिन्न करके उसके अंगोंको अपने प्रकाशसे
अधिकृत कर लेती है तथा उनका रूपांतर करती है।

*

समाजके अधिकारों और व्यक्तिके अधिकारोंके पारस्परिक संघर्षमें
बो आदर्श तथा चरम समाधान एक-दूसरेके सम्मुख उपस्थित होते हैं।
समाजकी माँग यह है कि व्यक्तिके अपने-आपको न्यूनाधिक पूर्णताके साथ
समाजके वशीभूत अथवा अपनी स्वतंत्र सत्ताको समाजमें बिलीनतक कर
देना चाहिये छोटी इकाईको या तो बड़ीपर अलि चढ़ा देना चाहिये या
उसे स्वयमेव अपनेको इसपर उत्सर्ग कर देना चाहिये। उसे समाजकी
आवश्यकताको अपनी आवश्यकता और समाजकी कामनाको अपनी कामना
समझना चाहिये, उसे अपने लिये नहीं बल्कि उस जाति कुल समाज
या राष्ट्रके लिये जीना चाहिये जिसका वह सदस्य है। व्यक्तिके दृष्टि
कोषसे आदर्श एवं चरम समाधान एक ऐसा समाज होगा जिसका अस्तित्व
अपने लिये भा अपने सर्वातिशयी सामूहिक उद्देश्यके लिये न हो बल्कि
व्यक्तिके हित एवं पूर्णत्वके लिये तथा अपने सभी सदस्योंके महत्तर एवं
पूर्णतर जीवनके लिये हो। यथासंभव उसकी सर्वश्रेष्ठ आत्माको निर्दिष्ट
करता हुआ तथा इसकी उपलब्धिमें उसे सहायता पहुँचाता हुआ यह अपने
प्रत्येक सदस्यकी स्वतंत्रताका मान करेगा तथा अपनी रक्षा किसी नियम
और बलके द्वारा नहीं बल्कि अपने अंगभूत व्यक्तियोंकी स्वतंत्र एवं सहज
सहमतिके द्वारा ही करेगा। इनमेंसे किसी भी प्रकारका आदर्श समाज
कही भी नहीं है और जबतक व्यक्ति अपने अहंभावको जीवनका प्रधान
प्रेरक मानकर इससे घिपटा रहेगा जबतक ऐसे समाजका निर्माण करना

अत्यंत कठिन होगा और इसके अनिश्चित अस्तित्वको बनाये रखना तो और भी अधिक मुश्किल। अधिक सुगम उपाय यह है कि समाज-व्यक्तिपर पूर्ण रूपसे नहीं बल्कि सामान्य रूपसे शासन करे। प्रकृति प्रारंभसे ही सहज-स्वभाववश इसी प्रणालीका अनुसरण करती है और कठोर नियम एवं अलक्ष्य लोकाचारके द्वारा तथा मानव प्राणीकी जबतक बसवर्ती एवं अल्पविकसित बुद्धिको साबधानतापूर्वक अनुशासित करके इस प्रणालीको संतुलित रखती है।

आदिम समाजोंमें वैयक्तिक जीवन एक कठोर और अपरिवर्तनीय सांख्यिक रीति रिवाज एवं नियमके अधीन पाया जाता है, यह मानवी समुदायका एक प्राचीन तथा मित्यताभिन्नापी नियम है जो सदा ही ब्रह्माणी देवके सनातन आदेश, एवं धर्म सनातन का वेप धारण करनेका स्वरूप करता है। यह आदर्श मानव मनसे मिटा नहीं है मानव-विकासकी अत्यंत अभिनव विद्या यह है कि मानवकी आत्माको दास बनानेके लिये सामूहिक जीवनकी इस प्राचीन प्रवृत्तिका एक परिवर्द्धित एवं बहुमुख संस्करण प्रचलित किया जाय। किन्तु इसमें भूतस्वर महत्तर सत्य तथा महत्तर जीवनके सर्वांगीण विकासके लिये एक बहुत बड़ा चरण है। व्यक्तिकी कामनाएँ एवं स्वतन्त्र अभ्येगाएँ चाहे कौसी भी अहंकारमय क्यों न हों अपने वर्तमान रूपमें चाहे वे कौसी भी मिथ्या या विकृत क्यों न हों फिर भी उनके प्रच्छन्न अणुओंमें विकासका एक ऐसा बीज निहित है जो समष्टिके लिये अपरिहार्य है। व्यक्तिके अनुसंधानों और स्वप्नके मूळमें एक ऐसी शक्ति निहित है जिसे सुरक्षित रखना तथा दिव्य आदर्शकी प्रतिमूर्तिमें रूपांतरित करना अनिवार्य है। उस शक्तिको जातोचित तथा प्रशिक्षित करना तो आवश्यक है किन्तु उसे दबा डालना बबरा केवल समाजकी गाड़ीके मारी भरकम पहियेको लीचनेमें ही समा देना कदापि उचित नहीं।

धरम पूर्णताके लिये व्यक्तिवाचकी भी उतनी ही आवश्यकता है जितनी समष्टि-भावनाके मूलमें निहित शक्तिकी। व्यक्तिका यसा घोंटना सहज ही मनुष्यवर्ती ईश्वरका यसा चोटनेके समान ही हो सकता है। अपिच मानवताके वर्तमान उत्तुलनमें इस प्रकारका कोई वास्तविक घय कदापि ही हो सकता है कि अतिरञ्जित व्यक्तिवाच सामाजिक अर्थसत्ताको विभक्त कर डालेगा। पर इस बातकी निरंतर आशंका है कि कहीं समाज क्वी समुदायका अतिमात्र दबाव अपने धारी अग्रकाद्युक्त संतसम बोधसे व्यक्तित्व आत्माके स्वतन्त्र विकासको दबा ही न डाले भयवा अनुचित

रूपसे निस्साहित ही न कर दे। कारण व्यष्टिगत मनुष्यको अपेक्षाकृत अधिक सुगमतासे प्रकाशयुक्त एवं सचेतन बनाया जा सकता है और साथ ही उसे स्पष्ट प्रभावोंके प्रति उमीलित भी किया जा सकता है। समष्टिगत मनुष्य अबतक भी अधकारयुक्त एवं अर्ध-चेतन है तथा उन वैश्व शक्तियोंके द्वारा शासित है जो समष्टिके वश तथा ज्ञानसे बाहर हैं।

दमन और पगूकरणके इस भयके विरुद्ध व्यक्तिकी प्रवृत्ति प्रतिक्रिया करती है। यह एक एकाकी प्रतिरोधके द्वारा भी प्रतिक्रिया कर सकती है और वह प्रतिरोध अपराधीके अंधप्रेरित तथा पाशविक विद्रोहसे लेकर एकांतवासी तथा तपस्वीके पूर्ण परित्यागतकका रूप धारण कर सकता है। यह सामाजिक भावनार्थे व्यक्तिवादी प्रवृत्तिके समर्थनके द्वारा भी प्रतिक्रिया कर सकती है, यह इस प्रवृत्तिको समष्टि-चेतनापर बलपूर्वक थोपकर वैयक्तिक तथा सामाजिक मार्गमें समझौता भी कर सकती है। परंतु समझौता कोई समाधान नहीं होता यह तो केवल कठिनाईको ताकपर धर देता है और अंतमें समस्याको और भी अटिल बनाकर उसके विचारणीय पहलुओंको कई गुना बड़ा देता है। आवश्यकता है एक नये तत्त्वका आज्ञान करनेकी जो इन दो विरोधी प्रवृत्तियोंसे भिन्न एवं उच्चतर हो तथा इन्हें पार कर जाने और साथ ही इनका समन्वय करनेका सामर्थ्य रखता हो। प्राकृतिक वैयक्तिक नियम यह स्थापना करता है कि हमारी व्यष्टिगत आवश्यकताओं अभिरुचियों तथा कामनाओंकी पूर्ति ही आचारका एकमात्र मानदंड है और प्राकृतिक सांभिक नियम यह स्थापना करता है कि समूचे समाजकी आवश्यकताओं, अभिरुचियों एवं कामनाओंकी पूर्ति एक अधिक उत्कृष्ट मानदंड है। इन दोनों नियमोंके ऊपर एक ऐसे आदर्श नैतिक नियमके विचारको अन्त समा ही था जो आवश्यकता एवं कामनाकी पूर्ति-रूप न हो बल्कि इन्हें एक आदर्श व्यवस्थाके हित नियंत्रित करे, यहाँतक कि इन्हें बलपूर्वक दबाये या विनष्ट करे,—एक ऐसी व्यवस्थाके हित जो पाशविक प्राणिक एवं शारीरिक नहीं बल्कि मानसिक हो और जो प्रकाश एवं ज्ञान तथा यथार्थ प्रभुत्व एवं यथार्थ गति और सत्य व्यवस्थाके सिध्दे मनकी खोजकी उत्पन्न हो। जिस क्षण यह विचार मनुष्यमें प्रबल हो जाता है उसी क्षणसे वह ध्यस्तकारी प्राणिक तथा शारीरिक जीवनको त्यागकर मानसिक जीवनमें प्रवेश करने लगता है वह विश्व-प्रवृत्तिके त्रिविध आरोहणके प्रथम सोपानस द्वितीयपर आरोहण करता है। उसकी आवश्यकताएँ तथा इच्छाएँ भी अपने प्रयोजनके उच्चतर प्रकारसे किंचित् प्रभावित हो जाती हैं मानसिक आवश्यकता तथा सौंदर्य-

भावनात्मक, बौद्धिक एवं भावगत कामना भौतिक तथा प्राथमिक प्रकृतिशीर्षागपर प्रभत्व करने लगती है।

आधारका प्राकृतिक नियम शक्तियों अंतःप्रवृत्तियों तथा कामनाओं से संबंधित इनके संतुलनकी आरंभ गति करता है, उच्चतर नैतिक नियम मानसिक तथा नैतिक प्रकृतिक विकासके द्वारा एक स्थिर अंतर्गत मानदंडों की ओर अथवा निरपेक्ष गुणों अर्थात् सत्य, प्रेम, धर्मार्थ तर्क धर्मार्थ सामर्थ्य सौंदर्य एवं प्रकाशके एक स्वयं रचित आदर्शकी ओर बढ़ता है। अतएव मूलतः यह एक वैयक्तिक मानदंड है यह समष्टि-मनकी रचना नहीं है। विचारक व्यक्ति होता है जो वस्तु अथवा स्मरहित मानवीन समष्टिमें अब्जतन पड़ी रहती है उसे निकाल खाने तथा आकार देनेवाला भी वही होता है। नैतिक प्रयासी भी व्यक्ति होता है बाह्य नियमके जूए तले आकर नहीं प्रसृत आभ्यंतर प्रकाशके आदेदानुसार आत्म-साधना करना भी मूलतः एक वैयक्तिक प्रयत्न होता है। परंतु अपने वैयक्तिक मानदंडको एक अरम नैतिक आदर्शके प्रतिरूपके तौरपर स्थापित करते विचारक इसे केवल अपनेपर नहीं, अपितु उन सब व्यक्तियोंपर, जिनके उसका विचार पहुँच तथा पीठ सकता है लाव देता है। जैसे-जैसे बहु-संख्यक लोग इसे विचारमें अधिकाधिक स्वीकार करने लगते हैं—यह व्यवहारमें वे इस विस्फुरक न मानें या केवल अंधरे तौरपर ही मानें—जैसे-जैसे समाज भी नयी स्थितिका अनुसरण करनेको बाधित होता है। यह विचार-आत्मक प्रभावको आत्मसात् करता है तथा अपनी संस्वात्मता इन उच्चतर आवशंसि ईयत् प्रभावित मये रूपोंमें डाल देनेका यत्न करता है पर इसमें उसे कोई विशेष आश्चर्यजनक सफलता नहीं मिलती। इस ही उसकी प्रवृत्ति इन्हें एक अनुत्सर्गनीय नियम आदर्श रीति-नीति वास्तविक विधि-विधान तथा अपनी सजीव इकाइयोंपर एक बाह्य सामाजिक बलाकारके रूपमें परिणत कर देनेकी ओर होती है।

कारण जब व्यक्ति अंततः स्वतंत्र हो चुकता है एक ऐसा नैतिक अवस्था बन चुकता है जो सभ्यतम विकासके योग्य अंतर्मुष्ट जीवनसे अज्ञान तथा आध्यात्मिक उन्नतिके लिये उत्सुक होता है उसके बाद भी चिरकालक समाज अपनी परिपाटियोंमें बाह्य बना रहता है एक ऐसा भौतिक तथा आर्थिक संगठन बना रहता है जो भौतिक होता है वह उन्नति तथा आत्म-पूर्णताकी अपेक्षा स्थिति तथा स्व-रक्षाकी ओर ही अधिक वलंबित रहता

है। वर्तमान कालमें, स्वभावप्रेरित तथा स्थितिशील समाजपर विचारमात्री तथा प्रगतिशील व्यक्तिने यह एक बड़ी भारी विजय प्राप्त की है कि उसने अपने विचार-सकल्पसे समाजको इस बातके लिये बाधित करनेकी शक्ति अधिगत कर ली है कि वह भी चिंतन करे, सामाजिक न्याय एवं सत्याभरण तथा सांघिक सहानुभूति एवं पारस्परिक कठणाके विचारके प्रति अपने आपको खोले, अपनी सस्याओंकी कसौटीके रूपमें अथ प्रथाकी अपेक्षा कहीं अधिक तर्क-बुद्धिके नियमकी खोज करे और यह समझे कि उसके नियमोंकी न्याय्यताके लिये उसके सदस्योंकी मानसिक तथा नैतिक सहमति कम-से-कम एक मुख्य तत्त्व अवश्य है। और नहीं तो एक आवर्तके रूपमें समष्टि मनके लिये अब यह मानना संभव हो चला है कि उसका अनुमतिदाता प्रकाश होना चाहिये बल नहीं यहाँतक कि उसके दण्ड विद्यातका रुद्ध्य भी नैतिक विकास होना चाहिये प्रतिशोध या दमन नहीं। भविष्यमें विचारककी सबसे महान् विजय सब होगी जब वह व्यक्ति तथा समष्टि दोनोंको इस बातके लिये प्रेरित कर सकेगा कि वे अपना जीवन-सबध तथा इसकी एकता एवं स्थिरता स्वतंत्र तथा समस्वर सहमति और आत्म-अनुकूलन पर आधारित करें और आंतर आत्माको बाह्य रूप और रचनाकी संतनासे दबा न डालें बल्कि बाह्य रूपको आंतर सत्यके अनुसार निर्मित तथा नियंत्रित करें।

परंतु यह जो सफलता उसने प्राप्त की है वह भी वास्तविक सफलता होनेसे कहीं अधिक एक बीजेरूप वस्तु ही है। व्यक्तिमें निहित नैतिक नियम तथा उसकी आवश्यकताओं एवं कामनाओंके नियमके बीच, समाजके समस्त प्रस्तुत नैतिक नियम तथा जाति, कुल धार्मिक संघ समाज एवं राष्ट्रकी भौतिक एवं प्राणिक आवश्यकताओं कामनाओं रीति-रिवाजों पक्षपातों स्वार्थों एवं आवेशोंके बीच सर्वत्र असामंजस्य तथा वैषम्य रहता है। नैतिकवादी युवा ही अपने चरम सवाचारसंबंधी मानदंडको उत्तोलित करता है तथा सबसे यह अनुरोध करता है कि वे परिणामोंका विचार किये बिना ही इसके प्रति स्थिरनिष्ठ रहें। उसकी दृष्टिमें व्यक्तिकी आवश्यकताएँ एवं कामनाएँ—यदि ये नैतिक नियमके विरुद्ध हों तो—अमुक्त होती हैं और सामाजिक नियम भी—यदि यह उसकी अधिष्ठित भावनाके विपरीत हो और यदि उसका अतिकरण भी इसे स्वीकार न करता हो तो—उसपर कोई अधिकार नहीं रख सकता। व्यक्तिके लिये उसका परम समाधान यह है कि वह ऐसी कामनाओं और अधिकारोंका पालन पोषण न करे जो प्रेम सत्य और न्यायसे संगत न हों। समाज या राष्ट्रसे

प्राप्ति हुई है इसके परिणामोने पायिय प्रकृतिके कठिन विकासमें एक काफ़ी महान् प्रगतिको परिस्फुलित किया है। इन नैतिक धारणाओंकी अपर्याप्तताके पीछे कोई ऐसी चीज भी छिपी हुई है जो अवश्यमेव परम सत्यसे संबद्ध है, इसमें एक ऐसे प्रकार और बसकी भी आभा है जो मनुसक अप्राप्त दिव्य प्रकृतिका अंग है। परंतु इन चीजोंकी मानसिक धारणा वह प्रकार नहीं है और न इनकी नैतिक परिकल्पना ही वह धर्म है। ये तो केवल मनकी बनायी प्रतिनिधि रचनाएँ हैं, ये उस दिव्य आत्माको मूर्तिमान् नहीं कर सकतीं जिसे ये अपने सुनिश्चित सूत्रोंमें बाँधनेकी धारणा में चेष्टा करती हैं। परंतु हमारे अंदरके मनोमय तथा नैतिक पुरुषके परे एक महत्तर दिव्य पुरुष भी है जो आध्यात्मिक तथा अतिमानसिक है क्योंकि विस्तीर्ण आध्यात्मिक स्तरके द्वारा ही जहाँ मनके सूत्र साधन आंतर अनुभूतिकी शुद्ध ज्योतिमें विलीन हो जाते हैं, हम मनसे परे पहुँच सकते हैं और इसकी रचनाओंका अतिक्रम कर अतिमानसिक सद्बस्तुओंकी विशालता एवं स्वतंत्रता प्राप्त कर सकते हैं। वहीं हम उन दिव्य शक्तियोंका सामन्वय भी अनुभव कर सकते हैं जो हमारे मनके सामने पुष्क और गहन रूपमें उपस्थित की जाती हैं अथवा नैतिक नियमके संबंधकारी वा दोलायमान तत्त्वोंके द्वारा मिथ्या रूपमें चित्रित की जाती हैं। वहीं क्वांतचित्त प्राणमय तथा अक्षय एवं ज्ञानदीप्त मनोमय पुरुषका उस अतिमानसिक आत्मामें एकीकरण संभव हो सकता है जो हमारे मन प्राण और शरीरका गुप्त स्रोत है और साथ ही इनका लक्ष्य भी है। वहीं परम दिव्य ज्ञानकी ज्योतिमें परस्पर एकीभूत पूर्ण न्याय प्रेम एवं सत्याचरमकी— जो सबसे अत्यंत भिन्न होता है जिसकी हम कल्पना करते हैं—बिना तरहकी संभावना हो सकती है। वहीं हमारी सत्ताके अंतर्गत परस्पर-संबंधक सम्यक समाधान हो सकता है।

दूसरे शब्दोंमें समाजके बाह्य नियम तथा मनुष्यके नैतिक नियमों के अंतर और इनके परे भी एक सत्य एवं नियम है जिसे इनके अंतरकी ही चीज शिथिल रूपमें तथा अज्ञानपूर्वक अपना लक्ष्य बनाती है। यह एक वृहत् निर्बंध चेतनाका विस्तीर्णतर सत्य है एक दिव्य नियम है जिसकी ओर मनुष्य तथा समाजकी ये अंध तथा स्तूल व्यवस्थाएँ क्रमिक और स्पष्टतः भीतर पगोंसे बढ़ रही हैं। ये पग पशुके प्राकृतिक नियमको लीकर एक अधिक उन्नत प्रकार या सार्वभौम नियममें पहुँचनेका यत्न करते हैं। ये दिव्य मानवच्छ ही हमारी प्रकृतिका परम आध्यात्मिक नियम और होना चाहिये क्योंकि हमारे अंदरका ईश्वर हमारी आत्मा है जो अप-

गुप्त पूर्णताकी ओर बढ़ रही है। और फिर, क्योंकि हम संसारमें ऐसे देहधारी भीष हैं जिनका एक-सा जीवन और प्रकृति है और साथ ही हम ऐसी श्मश्टि-आत्माएँ हैं जो परास्परके साथ सीधा संबंध जोड़नेमें समर्थ हैं हमारी आत्माका यह परम सत्य द्विविध होना चाहिये। यह एक ऐसा नियम एव सत्य होना चाहिये जो महान् आध्यात्मिकृत सामूहिक जीवनकी पूर्ण गतिविधि समस्वरता और छयतालकी खोज करे और प्रकृतिकी विविधता-पूर्ण एकतामें प्रत्येक प्राणी तथा सभी प्राणियोंके साथ हमारे संबंधोंको भी पूर्ण रूपसे निर्धारित करे। साथ ही यह एक ऐसा नियम एव सत्य भी होना चाहिये जो जीवधारी व्यक्तिकी आत्मा तथा उसके मन, प्राण और शरीरमें भगवान्की प्रत्यक्ष अभिव्यक्तिके लयताल और यथार्थ क्रमोंको हमारे सामने प्रतिक्षण प्रकाशित करता रहे।* अनुभवसे हम देखते हैं कि कार्यका यह परम प्रकाश एव बल अपने सर्वोच्च प्रकट रूपमें एक अलभ्य नियम है और साथ ही पूर्ण स्वातन्त्र्य भी। अलभ्य नियम तो यह इसलिये है कि एक त्वास्वत सत्यके द्वारा यह हमारी प्रत्येक आंतर तथा बाह्य चेष्टाको नियंत्रित करता है परंतु फिर भी क्षण-क्षणमें और एक-एक चेष्टामें परम पुण्यका पूर्ण स्वातन्त्र्य हमारी सचेतन और मुक्त प्रकृतिकी पूर्ण तमनीयताको प्रयोगमें लाता है।

नैतिक आदर्शवादी अपने आचारसंबंधी ज्ञात तथ्योंमें और मानसिक तथा नैतिक सूत्रसे संबंध रखनेवाले हीनतर बलों और घटक-तत्त्वोंमें इस परम नियमको खोजनेका यत्न करता है। अथवा इन्हें धारित तथा व्यवस्थित करनेके लिये वह आचारका एक आधारभूत सत्व चुन लेता है जो मूर्खता निस्सार होता है तथा बुद्धि उपयोगिता भोगवाद तर्कशास्त्र-अंतर्ज्ञानात्मक विवेक-बुद्धि अथवा किसी अन्य सामान्यीकृत मानदंडसे विरहित होता है। ऐसे सब प्रयत्नोंका असफल होना पहलेसे ही निश्चित है। हमारी आंतर प्रकृति नित्य आत्माकी एक प्रगतिशील अभिव्यक्ति है और यह ऐसी अटिल शक्ति है कि किसी एक प्रभुत्ववासी मानसिक वा नैतिक सिद्धांतसे बांधी नहीं जा सकती। अतिमानसिक चेतना ही इसकी विभिन्न एवं परस्परविच्छेद शक्तियोंके समक्ष उनके आध्यात्मिक सत्यको प्रकाशित करके उनकी विषमताओंको समस्वर कर सकती है।

* अथवा, गीताके अनुसार "धर्म" इस कार्यको कहते हैं जो हमारी आत्म-सत्ताकी धारण-प्रकृतिके द्वारा निर्वाहित हो। धर्म आस्तवर्षमें एक ऐसा शब्द है जो मनु-मन्त्र वा नैतिकतासे परे किसी और ही वस्तुको योशित करता है।

अर्वाचीनतर धर्म आचारके परम सत्यकी आदर्शमूर्तिको स्थिर करने किसी पद्धतिको स्थापित करने तथा अवतार या पीम्बरके मुखसे ईश्वरीय नियमको घोषित करनेका प्रयत्न करते हैं। ये पद्धतियाँ नौरस नैतिक धारणाकी अपेक्षा अधिक शक्तिवाली एवं क्रियाशील होती हुई थी, अधिकांशमें उस नैतिक सत्त्वके आवर्तवाचक गुणगानके अतिरिक्त कुछ नहीं होती जो धार्मिक भावसे तथा अपने अतिमानवीय उद्गमकी ज्ञानसे पवित्रीकृत होता है। ईसाई आचार-शास्त्र-जैसी कई एक घुड़त पद्धतियाँ भी प्रकृतिके द्वारा त्याग वी जाती हैं क्योंकि वे अभ्यवहार्य ऐक्यतिक नियमों अक्रियात्मक रूपसे आग्रह करती हैं। अन्य कई पद्धतियाँ अंतमें बिकालात्मक समझौते ही सिद्ध होती हैं और काल-प्रवाहके अग्रसर होनेपर उनका कुछ प्रयोजन नहीं रह जाता। यद्यपि विषय नियम इन मानसिक मिथ्या रूपों में मिश्र है। यह उन कठोर नैतिक निर्णयोंकी पद्धति नहीं हो सक्ता जो हमारे सभी जीवन-गतियोंको जबरदस्ती अपने कड़े साँचोंमें ढालनेका प्रयत्न करते हैं। विषय नियम तो जीवन तथा आत्माका सत्य है और यह, निरवध ही हमारे कर्मके प्रत्येक क्रमको तथा हमारे जीवनप्रवृत्तियोंकी सारी अटिष्ठताओंको एक स्वतंत्र एवं सजीव जमनीमटाक साथ अपनावेसा और उन्हें अपने आरस प्रकाशके साक्षात् स्पर्शसे अनुप्राणित कर देगा। निस्संदेह, यह विधी नियम एवं सूत्रकी तरह नहीं बल्कि उस सर्वसोभ्यापी तथा अंतर्भाव्यी बन उपस्थितिके रूपमें कार्य करेगा जो हमारे सब विचारों कर्मों भावों और संकल्पावेगोंको अपने अचूक बल एवं ज्ञानके द्वारा निर्घोषित करती है।

प्राचीनतर धर्मोंने मनीषियोंके धर्मसूत्र, मनु या कर्मसूत्रके स्मृति-वाक्य और एक ऐसे गहन शास्त्रकी स्थापना की जिसमें उन्होंने सामाजिक नियम तथा नैतिक सिद्धांतको और हमारी उच्चतम प्रकृतिके अतिपबलित तत्त्वोंके निरूपणको एक प्रकारके एकीकारक मिश्रणमें मिला देनेका प्रयत्न किया। इन तीनोंका उन्होंने एक समान आधारपर वर्णन किया — एक आधारपर कि ये तीनों ही समान रूपसे नित्य सत्त्वों या समाप्त धर्मोंके अभिव्यक्ति हैं। परंतु इनमेंसे दो तो विकसनशील तत्त्व हैं और कुछ वाक्यें किये वे युक्तियुक्त होते हैं वे मानसिक रचनाएँ किन्ना समाप्त देवरी इच्छाकी मानकृत व्याख्याएँ हैं तीसरेके किये कुछ सामाजिक एवं नैतिक सूत्रोंसे संबद्ध तथा उनके पक्षीभूत होनेके कारण अपने कर्मोंके धाममें भागीदार होना ही बचा है। फलतः या तो शास्त्र अभ्यवहार्य हो जाता है और इसे उच्चरोत्तर परिवर्तित करना या अंतिम रूपसे त्याग देना ही बचता है अथवा यह व्यक्त तथा जातिकी आत्मोन्नतिमें अत्यधिक बाधक तथा

रहता है। यह एक सामूहिक तथा बाह्य मर्यादा खड़ी करता है और व्यक्तिकी भाँतर प्रकृतिकी अपेक्षा उसके अंदरकी गूढ़ अध्यात्म शक्तिके अनिर्घर्षित तत्त्वोंकी अवहेलना करता है। परंतु व्यक्तिकी प्रकृतिकी उपेक्षा नहीं हो सकती इसकी माँग अलक्ष्य है। बाह्य आयोगोंका असंयत उपभोग करनेसे व्यक्ति अराजकता तथा बिभ्वंसकी स्थितिमें जा पड़ता है किंतु किसी निश्चित यांत्रिक नियमके द्वारा उसकी आत्माकी स्वतंत्रताको कुचरने तथा दबा देनेसे उसका विकास रुक जाता है अथवा उसकी आंतरिक मृत्यु हो जाती है। अतएव इस प्रकारका बाह्य दमन या निर्धारण नहीं करना अपनी उत्कृष्टतम आत्माकी स्वतंत्र खोज तथा शाश्वत गतिका सत्य ही वह परमार्थ है जो उसे उपलब्ध करना है।

उच्चतर नैतिक नियमको व्यक्ति अपने मन तथा संकल्प एवं आंतरात्मिक अनुभूतिमें खोज निकालता है और फिर उसे जातिमें व्यापक बनाता है। परम नियमकी खोज भी व्यक्तिको ही अपनी आत्मामें करनी होगी। उसके बाद ही वह इसे आध्यात्मिक प्रभावके द्वारा—मानसिक विचारके बलपर नहीं—दूसरोंतक विस्तारित कर सकता है। किसी नैतिक नियमको कुछ-एक ऐसे मनुष्योंपर एक नियम या आदर्शके रूपमें आरोपित किया जा सकता है जिन्होंने चेतनाकी वह भूमिका या मन संकल्प और आंतरात्मिक अनुभवकी वह सूक्ष्मता अधिगत न की हो जिसमें यह नियम या आदर्श उनके सिमें वास्तविक बस्तु और सजीव शक्ति बन सकता है। एक आदर्शके रूपमें इसे तनिक भी व्यवहारमें लानेकी आवश्यकताके बिना इसकी पूजा भी की जा सकती है। एक नियमके तौरपर इसके बाह्य रूपमें इसका पालन भी किया जा सकता है चाहे इसका आंतरिक आगम संबंधा छूट ही क्यों न जाय। पर अतिमानसिक तथा आध्यात्मिक जीवन ऐसे बंगसे संभव नहीं जलामा जा सकता उसे मानसिक आदर्श वा बाह्य नियमका रूप नहीं दिया जा सकता। उसकी अपनी ही महान् सरणियाँ हैं किंतु उन्हें वास्तविक बनानेकी आवश्यकता है वे व्यक्तिकी चेतनामें अनुभूत सक्रिय शक्तिकी कार्य-प्रणालियाँ तथा मन प्राण एव शरीरका रूपांतर करनेमें समर्थ सनातन सत्यकी प्रतिरूपियाँ होनी चाहियें। और, क्योंकि यह इस प्रकार वास्तविक, कार्यक्षम तथा अनिवाय है अतिमानसिक चेतना और आध्यात्मिक जीवनको सार्वभौम बनाना ही एकमात्र ऐसी शक्ति है जो इस मृतस्त्रके सर्वोच्च प्राणियोंमें व्यक्तिगत और सामूहिक पूर्णताना मार्ग प्रदत्त कर सकती है। दिव्य चेतना तथा उसके पूर्ण सत्यने साथ हमारा सतत संबंध स्थापित होनेसे ही चिन्मय भगवान् या जिज्ञाशील ब्रह्मका

कोई रूप-विशेष हमारी पाश्चिब सत्ताका उद्धार कर सकता है तथा इनके कलह, स्थूलन दुःखों और असत्त्वोंको परम ज्योति, शक्ति एवं धारत्री प्रतिमूर्तिमें स्थापित कर सकता है।

परम पुरुषके साथ आत्माके ऐसे अविच्छिन्न संबंधकी पराकाष्ठा ही आत्मदान है। इसीको हम भगवत्संकल्पके प्रति समर्पण तथा पुण्यवृत्त अहंका सर्वमय 'एक'में निमज्जन कहते हैं। आत्माकी वृहत् विश्वमयता एवं सबके साथ प्रगाढ़ एकता ही अतिमानसिक चेतना तथा आध्यात्मिक जीवनकी भित्ति और अभिवार्य स्थिति है। उस विश्वमयता तथा एकतामें ही हम देहधारी आत्माके जीवनके भीतर दिव्य अतिव्यक्तिका परम नियम बुझ सकते हैं उसीमें हम अपनी वैयक्तिक प्रकृतिकी परम एति-विधि तथा यथार्थ सीलाका पता पा सकते हैं। उसीमें ये सब निम्नतर विपदाएँ इन ध्यक्त जीवोंके बीच—जो एकमेव परमेश्वरके अंश तथा एक ही चित्त ज्ञानीकी संतानें हैं—सच्चे संबंधोंकी विजयी समस्वरूपतामें परिणत हो सकती हैं।



समस्त आचार तथा कर्म उस अक्ष एवं शक्तिकी गतिका अंग हैं, जो अपने उद्गम गूढ़ आशय तथा संकल्पमें अनंत एवं दिव्य है चाहे उसके ये रूप बिन्दु हम देखते हैं निश्चेतन या अज्ञानयुक्त भौतिक, प्राकृतिक मानसिक तथा सांत ही क्यों न प्रतीत होते हों। यह शक्ति व्यक्तित्व तथा समष्टिगत प्रकृतिकी अंशतामें भगवान् तथा अनंतने किन्चित् अंशको उत्तरोत्तर प्रकामित करनेके लिये कार्य कर रही है। यह ज्योतिकी ओर ले चल रही है पर अभी अविद्याके द्वारा ही। पहले-महक यह मनुष्यको उसकी आवश्यकताओं एवं कामनाओंमेंसे यह दिखाती है, तदनंतर यह उसे उसकी विस्तारित आवश्यकताओं तथा कामनाओंमेंसे जो मानसिक तथा नैतिक आदर्शसे संयत एवं आलोकित होती है परिष्कृत करती है। यह उसे एक ऐसी आध्यात्मिक चरितार्थताकी ओर ले जानेकी ठेका कर रही है जो इन सब चीजोंको पार कर जायगी और फिर भी इनके भाव तथा प्रयोजनमें जो कुछ भी दिव्यतया सत्य है उस सबमें इन्हें इतार्थ तथा समन्वित करेगी। आवश्यकताओं तथा कामनाओंको यह दिव्य सत्ता तथा मानवमें स्थापित कर देती है। मानसिक तथा नैतिक अधीप्ताको यह सत्य तथा पूर्णत्वकी ऐसी शक्तियोंमें स्थापित कर देती है जो इनमें परे हैं। वैयक्तिक प्रकृतिके खंडित प्रयास एवं पृथक अहंके शोभ और

संपर्कके स्थानपर यह हमारे अंदरके विश्वात्मभूत पुरुष, केंद्रीय सत्ता एवं परम आत्माकी अक्षररूप आत्माका ज्ञात गंभीर, समस्वर और कल्याणकर नियम प्रतिष्ठित करती है। हमारे अंदरका यह सच्चा पुरुष विश्वमय होनेके कारण अपनी पुण्यक तृप्तिकी खोज नहीं करता बल्कि केवल यही चाहता है कि प्रकृतिके अंदर इसकी बाह्य अभिव्यक्तिमें इसके वास्तविक स्वरूपका विकास हो इसकी आंतरिक दिव्य आत्मा तथा इसके अंदरकी यह परात्पर आध्यात्मिक शक्ति एवं उपस्थिति प्रकट हो जो सभीके साथ एकमय है और प्रत्येक पदार्थ एवं प्राणी तथा दिव्य सत्ताके समस्त सामूहिक व्यक्तित्व और शक्तियुक्तियोंके साथ भी समरस है। साथ ही यह सच्चा पुरुष इन सबको अतिक्रान्त भी कर जाता है तथा किसी प्राणी या समुदायके बहुभावमें नहीं बँधता और न उनकी निम्न प्रकृतिके अज्ञ नियंत्रणोद्धार सीमित ही होता है। हमारे समस्त अन्वेषण और प्रयासकी तुलनामें यह एक उच्च उपलब्धि है, यह हमारी प्रकृतिके सभी तत्त्वोंके पूर्ण समन्वय तथा रूपांतरका निश्चित आश्वासन देती है। शुद्ध समग्र और निर्बोध कार्य तो केवल सभी किया जा सकता है जब यह उपलब्धि संपन्न हो जाए तथा हम अपने अंदरके इस गुप्त देवाधिदेवका उच्च स्तर प्राप्त कर लें।

पूर्ण अतिमानसिक कर्म किसी एक ही मूलसूत्र या सीमित नियमका अनुसरण नहीं करेगा। व्यष्टिभूत अहंवादीके या किसी संगठित समष्टि-मनके मानदंडको यह संभवतः पूरा नहीं करेगा। यह न तो संसारके पक्के व्यावहारिक मनुष्यकी माँगके अनुसार चलेगा न लोकाचारी नैतिकता-वादीकी न देशभक्तकी न भावनाप्रधान विश्वप्रेमीकी और न ही आदर्श-सत्या दार्शनिककी। एक आलोकित एवं ऊर्ध्वोद्भूत सत्ता इच्छा-शक्ति तथा ज्ञानकी अक्षररूपमें यह निखारोंपरसे एक स्वतःप्रवृत्त स्रोतस्वरूपके द्वारा उद्भूत होगा न कि किसी निर्वाचित अवधारित एवं मर्यादित क्रियाके द्वारा जो बौद्धिक तर्क वा नैतिक सकल्पसे प्राप्त होनेवाली अंतिम चीज होती है। इसका एकमात्र ध्येय होगा—हमारे अंदर निहित देवत्वको प्रकट करना और लोकसंग्रह करना अर्थात् संसारको एक साथ संबद्ध रखना तथा भावी अभिव्यक्तिकी ओर आगे बढ़ाना। यह भी इसका ध्येय और प्रयोजन तो बहुत कम होगा अधिकारमें यह सत्ताका एक स्वतःस्फूर्त नियम तथा दिव्य सत्यके प्रकाश और इसके स्वयं गतिशील प्रभावके द्वारा कार्यका सहज निर्धारण ही होगा। यह उसी प्रकार निःसृत होगा जिस प्रकार प्रकृतिका कार्य उसके मूल-स्थित समग्र संकल्प और ज्ञानसे निःसृत होता है। पर वह संकल्प तथा ज्ञान अब और इस अज्ञ प्रकृतिमें समसाध्य

नहीं रहेंगे, बल्कि चिन्मय परमा प्रकृतिमें आलोकित होंगे। यह एक ऐसा कार्य होगा जो ढंढेंसि बँधा हुआ नहीं होगा बरन् उस एकसार बान्धवों परिपूर्ण और विमलरु होगा जो आत्माकी सत्तामात्रमें उपलब्ध होता है। पीड़ित तथा अज्ञानग्रस्त अहंकी व्यग्रताओं और स्वल्पनोंका स्थान दिव्य शक्ति तथा प्रज्ञाकी मंगलकारी एवं अंत-स्फुरित शक्ति से लेमी और यह शक्ति एवं प्रज्ञा ही हमें प्रेरित और प्रचालित करेगी।

यदि ईश्वरीय हस्तक्षेपके किसी चमत्कारसे सपूर्ण मानवजाति एक साथ इस स्तरतक उठायी जा सके तो इसके फलस्वरूप इस भूतस्वर परंपर-प्रसिद्ध स्वर्णयुग या सत्ययुग अर्थात् सत्यके या सच्चे जीवनके युग जैसी कोई वस्तु हमें प्राप्त हो जायगी। सत्ययुगका चिह्न यह होता है कि दिव्य नियम प्रत्येक प्राणीमें स्वत-स्फूर्त एवं सचेतन होता है और अपने कार्य पूर्ण समस्वरता तथा स्वतन्त्रताके साथ करता है। पृथक्कारक विभाजन नहीं बल्कि एकता और सार्वभौमता जातिकी चेतनाकी आघारविज्ञा होती। प्रेम निरपेक्ष होगा समानता धर्मशासनके साथ संगत और विभिन्नतामें भी परिपूर्ण होमी। पूर्ण न्याय हमारी अंत-सत्ताकी — जो पदाधिकारी और अपने तथा दूसरोंके स्वल्पके सत्यके साथ समस्वर है और अतएव यथायं तथा मुक्त परिणामके संबंधमें विस्वस्त है — एक स्वत-स्फूर्त क्रियाके द्वारा उपलब्ध होमा। सत्-तर्क अब पूर्ववत् मानसिक नहीं बरन् अतिमानसिक होगा और वह कृत्रिम मापदंडोंके पर्यवेक्षणसे नहीं बल्कि मुक्त संबंधोंके स्वतंत्र और सहज बोध तथा उनकी अनिवार्य कार्यान्वितिके द्वारा ही संतुष्टि अनुभव करेगा। व्यक्ति और समाजमें ककरह या समाज-समाजमें दु-चरामी संघर्ष नहीं रहने पायेगा। बेहूकारी जीवोंमें निहित सार्वभौम चेतना एकतामें समरस विविधताको सुनिश्चित आघार प्रदान करेगी।

मानवजातिकी वर्तमान अवस्थामें सर्वप्रथम व्यक्तिको ही मार्मिकता तथा नायकके रूपमें इस शिखरपर आरोहण करना होमा। निश्चय ही उसका एकाकीपन उसके बाह्य कार्योंको एक ऐसी दिशा और रूप दे देगा जो सचेतमत्त-दिव्य सामूहिक कार्यकी दिशा और रूपसे संबंधा भिन्न हने। उसके कार्योंकी मूल भित्ति एवं आंतरिक भूमिका तो बही होगी किन्तु स्वयं कार्य उनसे बहुत भिन्न हो सकते हैं जैसे वे अज्ञानमुक्त भूतस्वरपर होंगे। तथापि उसकी चेतना और उसके आचारकी दिव्य यांत्रिकता—यदि इस प्रकारका सम्ब इतनी स्वतंत्र

सिद्धे

यह

२३

१०) हो—बैती ही

१०) कामना और

पापके नामसे

पुकारते हैं, यह निविष्ट मैतिक सूत्रोंके उस नियंत्रणसे बँधी हुई नहीं होगी जिसे हम पुष्पका माम देते हैं। यह मनसे अधिक महान् चेतनामें सहज रूपसे निश्चयात्मक पवित्र एवं पूर्ण होगी और पद-पदपर आत्माके प्रकाश तथा सत्यसे परिचालित होगी। परंतु जो लोग अविमानसिक पूर्णता प्राप्त कर चुके हों उनका यदि कोई समूह या समुदाय बनाया जा सके, तो निश्चय ही वहाँ एक दिव्य सृष्टि भूमिर्मत हो सकेगी, एक नयी पृथ्वी अवतरित हो सकेगी जो नूतन स्वयं होगी इस पार्थिव अज्ञानके विरोधित होते हुए अंधकारमें विज्ञानमय ज्योतिके जगत्का यहाँ सबैत हो सकेगा।

आठवाँ अध्याय

परम इच्छाशक्ति

आत्माकी इस विकसनशील अभिव्यक्तिके प्रकारमें — उस आत्माकी जो पहले प्रत्यक्षत अज्ञानमें बद्ध होती है और पीछे अनंतकी शक्ति तथा प्रज्ञामें स्वतंत्र होती है — हम कर्मयोगीके प्रति चीत्ताके इस महान् एवं सर्वोच्च उपदेशको अधिक अच्छी तरह समझ सकते हैं कि “सब धर्मों अर्थात् आहार-व्यवहारके सब सिद्धांतों, विधानों एवं नियमोंको त्यागकर केवल मेरी ही शरण ले।” सभी मानवों और नियम कुछ ऐसी अस्थायी रचनाएँ होते हैं जो जड़-प्रकृतिसे आत्माकी ओर संक्रमण करते हुए बड़की आवश्यकताओंपर आधारित होती हैं। निःसंदेह ये सामयिक उपाय साधक रूपमें अनिवार्य होते हैं जबतक कि हम संक्रमणकी अवस्थासे तृप्त नहीं और प्रापके जीवनसे संतुष्ट एवं मनके व्यापारमें आसक्त रहते हैं जबकि मानसिक स्तरके उन प्रवेष्टोंमें ही आबद्ध रहते हैं जो आध्यात्मिक वीथियोंके द्वारा थोड़े-बहुत प्रभावित हैं। परंतु इनके परे एक असीम अतिमानसिक चेतनाकी निर्बाध विशालता है जहाँ सभी अस्थायी रचनाओंका अंत हो जाता है। यदि हममें ऐसा विश्वास एवं साहस नहीं है कि हम अपने-आपको सर्वलोकमहेश्वर तथा सर्वभूत-सुखके हाथोंमें सौंप दें और अपनी मानसिक सीमाओं एवं मर्यादाओंका पूरी तरहसे त्याग कर दें तो समस्तन तथा अनंतके आध्यात्मिक सत्यमें पूर्ण रूपसे प्रवेश करना हमारे लिये संभव नहीं हो सकता। एक-न-एक समय हमें निःशेष साबसे संकोच भव वा संशयक बिना मुक्त, अनंत तथा परिपूर्ण ब्रह्मके महासागरमें डुबकी छयाही ही होगी। विघ्नसे परे है मुक्तता, वैयक्तिक मापदंडों और सार्वजनिक एवं सार्वभौम मापदंडोंके परे कोई अधिक महान् वस्तु है, एक निर्बिपक्षित नमनीयता विषय स्वतंत्रता सोकोत्तर बल एवं स्वर्गीय संबंध है। आरोग्यके संकीर्ण पक्षके पर्याय ही शिखरपर विस्तृत अधित्यकार्य आती है।

आरोग्यके तीन क्रम हैं — सबसे नीचे धारीरिक जीवन है जो आवश्यकता तथा कामनाके दबावके बशीभूत है, मध्यमें मानसिक उद्वेग

भावमय तथा आंतरात्मिक नियम है जो महत्तर हितों, अभीप्साओं अनुभवों एवं विचारोंको टोहता है और लिब्धरपर पहले तो गभीरतर आंतरात्मिक तथा आध्यात्मिक भूमिका है और फिर अस्तिमानसिक नित्य चेतना है जिसमें हमारी सब अभीप्साएँ एवं जिज्ञासाएँ अपना अंतरीय अर्थ जान लेती हैं। शारीरिक जीवनमें सर्वप्रथम कामना एवं आवश्यकता और तदनंतर व्यक्ति तथा समाजके क्रियात्मक हित ही प्रभुत्वशाली विचार तथा प्रधान प्रेरक-बल होते हैं। मानसिक जीवनमें विचारों तथा आदर्शोंका प्रभुत्व होता है—उन विचारोंका जो सत्यका वेप धारण किये हुए अर्द्ध-प्रकाश होते हैं तथा उन आदर्शोंका जो वर्धमान पर अपूर्ण अंतर्ज्ञान एवं अनुभवके परिणामके रूपमें मनके द्वारा विरचित होते हैं। जब कभी मानसिक जीवन प्रबल होता है तथा शारीरिक जीवन अपना पालविक आग्रह कम कर देता है तब मनुष्य—मनोमय प्राणी—अपने-आपको मानसिक प्रकृतिके उस आवेगसे प्रेरित अनुभव करता है जो व्यक्तिके जीवनको विचार वा आदर्शकी भावनामें डाल देनेका आवेग होता है और अंतमें समाजका अधिक अनिश्चित एवं अधिक अटिल जीवन भी इस सूक्ष्म प्रक्रियामेंसे गुजरनेको बाध्य होता है। आध्यात्मिक जीवनमें अथवा उस अवस्थामें जब मनसे अधिक ऊँची शक्ति प्रकट हो चुकती है तथा प्रकृतिको अपने अधिकारमें कर लेती है ये सीमित प्रेरक-बल पीछे हटने लगते हैं और क्षीण तथा क्षुप्त होते जाते हैं। तब, एकमात्र आध्यात्मिक वा अतिमानसिक आत्मा भागवत पुरुष या परात्पर तथा विश्वगत सत्तत्त्व ही हमारा ईश्वर होता है और वही हमारी प्रकृतिके नियम या 'स्व-धर्म'की उत्तम विमालतम एवं सर्वांगीणतम संभव अभि व्यक्तिके अनुसार हमारे धर्म विकासको स्वच्छंदतापूर्वक गढ़ता है। अंतमें हमारी प्रकृति पूर्ण सत्य तथा इसकी सहज स्वतंत्रतामें कार्य करने लगती है क्योंकि वह केवल सनातनकी ज्योतिर्मय शक्तिका ही अनुसरण करती है। व्यक्तिके लिये तब और कोई चीज प्राप्त करनेको नहीं रह जाती न कोई कामना ही पूर्ण करनेको शोष रहती है वह तो सनातनके निर्व्यक्तिक स्वरूप या विराट व्यक्तित्वका अंश बन जाता है। जीवनमें भागवत आत्माको अभिव्यक्त और लीलायित करना तथा दिव्य लक्ष्यकी ओर यात्रा करते हुए संसारका धारण और परिचालन करना—इन उद्देश्योंको छोड़कर और कोई उद्देश्य सब उसे कार्यके लिये प्रेरित नहीं कर सकता। मानसिक धारणाएँ सम्मतियाँ और कल्पनाएँ सब और उसकी अपनी नहीं रहतीं क्योंकि उसका मन निश्चल-नीरव हो जाता है यह तब दिव्य ज्ञानके प्रकाश तथा सत्यकी प्रणालिकामात्र होता है। आदर्श उसकी आत्माकी विमालताके

स्मिये अत्यंत संकीर्ण हो जाते हैं, उसके अंदर तो अमृतका महासागर वृष्टि छोरें मारता और उभे गति देता रहता है।

*

जो कोई भी व्यक्ति सच्चाईके साथ कर्मके पथपर वास्तव होता है उसे उस अवस्थाको, जिसमें आवश्यकता तथा कामना हमारे कर्मोंका प्रथम नियम होती है कोसो दूर छोड़ देना होगा। कारण जो भी इच्छाएं अभीतक उसकी सत्ताको व्याकुल करती हैं उनको उसे—यदि वह मोक्षके उच्च ध्येयको अपनाता है तो—अपनेसे पृथक् कर अपने अंदर स्थित ईश्वरके हाथोंमें सौंप देना होगा। परा शक्ति साधकके और सर्वजनक मंगलके लिये उन इच्छाओंके साथ यथायोग्य बर्ताव करेगी। क्रियात्मक रूपमें हम यह देखते हैं कि जब एक बार ऐसा समर्पण कर दिया जाता है—हो इसके साथ सच्चा परि त्याग भी सदैव आवश्यक होता है—तब भी पुरानी प्रकृतिके अविच्छिन्न आनेके वश कामनाके अहंमूक उपभोगकी प्रवृत्ति कुछ कालके लिये उभर सकती है। परंतु वह केवल इसलिये उभरती है कि कामनाके अहित आवेगको समाप्त कर दे तथा इसकी प्रति क्रियाओंद्वारा इसके बुद्ध तथा बेचैनीद्वारा—जो उच्चतर जातिकी प्रवृत्तियों पक्षियों किंवा विषय आनंदकी अद्भुत गतियोंसे तीव्र रूपमें भिन्न होते हैं—मरीचिकी प्राणीकी सत्ताके अत्यंत अभिजातीय अंगको, उसकी स्नायविक प्राणिक एवं भाविक प्रकृतिको भी यह सिखा दे कि अहंभावमयी कामना उस आत्माके लिये नियम नहीं जाती जो मुक्ति चाहती है अथवा अहंमूक देव-प्रकृतिके लिये अभीप्सा करती है। फिर भी उन प्रवृत्तियोंके अंदर कामनाका जो तत्त्व है वह आगे चलकर एक अनवरत बवंडर की रूपांतरकारी दबावके द्वारा निकाल फेंका जायगा या दृढ़तापूर्वक दूर कर दिया जायगा। केवल उनके अंदरकी वह कुछ क्रिया-शक्ति (प्रवृत्ति) ही जो ऊपरसे प्रेरित या आरोपित समस्त कर्म तथा फलमें एक समान आनंद लेनेके कारण अपना औचित्य सिद्ध करती है, अंतिम पूर्वताके मुक्त सामंजस्यमें सुरक्षित रखी जायगी। कर्म करना एवं उपभोग करना स्नायवी सत्ताका स्वाभाविक नियम तथा अधिकार है, किंतु वैयक्तिक कामनाके द्वारा अपने कर्म तथा भोगका चुनाव करना उसकी एक अज्ञानयुक्त इच्छामात्र है, उसका अधिकार नहीं। चुनाव तो परम तथा वैश्व इच्छाशक्तिके ही करमा होगा कर्मको उस परम इच्छाशक्तिकी प्रबल गतिमें बरस जाना होगा भोगका स्वानुभूत शुद्ध आध्यात्मिक आनंदकी पीड़ाको लेने

होगा। समस्त वैयक्तिक इच्छा या सो उमरसे प्राप्त अस्थायी प्रतिनिधित्व होती है या अज्ञानी असुरके द्वारा परकीय स्वत्वका अपहरण।

सामाजिक नियम अर्थात् हमारी उन्नतिकी बूसरी अवस्था एक ऐसा साधन है जिसके द्वारा अहंको बधमें रखा जाता है, इसलिये कि वह विस्तीर्णतर सामूहिक अहंके अधीन रहकर अनुशासन सीख सके। यह नियम किसी भी मैतिक अर्थसे सर्वथा शून्य हो सकता है और केवल समाजकी आवश्यकताओं या क्रियात्मक हितको—हितके विषयमें किसी समाजकी जैसी भी कल्पना हो उसके अनुसार—प्रकट कर सकता है। अथवा यह उन आवश्यकताओं और उस हितको एक ऐसे रूपमें भी प्रकट कर सकता है जो एक उच्चतर मैतिक या आदर्श नियमके द्वारा सशोधित रचित तथा परिपूरित हो। जो व्यक्ति विकास कर रहा है पर अभी तक पूर्णतः विकसित नहीं हुआ है उसके लिये यह नियम सामाजिक कर्तव्य पारिवारिक दायित्व, सांप्रदायिक या राष्ट्रीय मार्गिक रूपमें तबतक अनिवार्य ही होता है जबतक कि यह उच्चतर शुभ-विषयक उसकी प्रगतिशील भावनाके विरुद्ध नहीं होता। परंतु कर्मयोगका साधक इसे भी कर्मके स्वामीपर उत्सर्ग कर देगा। जब वह इस प्रकारका समर्पण कर चुकेगा उसके बादसे उसके सामाजिक आवेग तथा निर्णय उसकी कामनाओंकी भांति ही केवल इसलिये उपयोगमें लाये जायेंगे कि वे सर्वथा समाप्त हो जायें। अथवा जहाँतक ये कुछ कालके लिये अभी भी आवश्यक होंगे वहाँतक ये संभवतः उसे इस योग्य बनानेके लिये काममें लाये जायेंगे कि वह अपनी निम्नतर मानसिक प्रकृतिको समूची मानवजाति या इसके किसी समूह-विशेषके साथ इसकी श्रेष्ठताओं, आशाओं और अभीप्साओंके साथ एकाकार कर सके। परंतु वह अल्पकाल बीत जानेके बाद ये हटा लिये जायेंगे और एकमात्र दिव्य शासन ही स्थिर रहेगा। वह भगवान्के साथ तथा दूसरोंके साथ दिव्य धेतनाके द्वारा ही एकमय होगा मनोमय प्रकृतिके द्वारा नहीं।

कारण जब साधक स्वतंत्र हो जायगा उसके बाद भी वह ससारमें ही रहेगा और ससारमें रहनेका मतलब है कर्मोंमें रहना। परंतु कामनाके बिना कर्मोंमें रहनेका अर्थ है समूचे संसारकी भलाईके लिये या वर्ग या जातिके लिये या भूतलपर निश्चित होनेवाली किसी नयी सृष्टिके लिये कर्म करना अथवा अपने अंतःस्थ भागवत् संकल्पद्वारा नियुक्त कार्य करना। यह कार्य उसे उस परिस्थिति या समुदायसे प्राप्त ढाँचमें करना होगा जिसमें यह पैदा हुआ है या जिसमें उसे रखा गया है अथवा यह उसे एक ऐसे ढाँचमें करना होगा जो देवी आदेशाने उसके लिये चुना या पैदा किया है।

अतएव हमारी पूर्णताकी अवस्थामें हमारी मानसिक सत्ताके बंदर ऐसी कोई भी चीज थोप नहीं रहनी चाहिये जो उस बर्ग एवं समुदायका वा भगवान्‌के और किसी भी सामूहिक रूपका विरोध करे या उसके साथ हमारी सहानुभूति एवं स्वतंत्र एकमयतामें बाधा डाले जिसका नेता, छात्रक या सेवक बननेके लिये वह भगवान्‌के द्वारा नियुक्त है। परंतु अंतमें इसे भगवान्‌के साथ तादात्म्यद्वारा प्राप्त एक स्वतंत्र आत्म-एकाकांता बन जाना होगा न कि मेल-मिलापकी कोई ऐसी मानसिक कर्तृ या नैतिक गाँठ या कोई प्राणिक साहचर्य बने रहना होगा जो किसी प्रकारके वैयक्तिक, सामाजिक राष्ट्रीय सांप्रदायिक या धार्मिक अहंकारसे निरवस्थित हो। यदि किसी सामाजिक नियमका पालन किया भी जायगा तो वह किसी धार्मिक आवश्यकता या व्यक्तिक या सार्वभौम हितबुद्धि या उपयोगिताके वा अभ्यास परिस्थितिके दबाव या किसी कर्तव्य-भावनाके कारण नहीं किया जाना, बल्कि केवल कमजोरी स्वामीके लिये तथा इस बातको ईश्वरेच्छा अनुभव करते या जानते हुए किया जायगा कि सामाजिक विधान या नियम वा संबंध जैसा भी वह है अंतर्जीवनकी प्रतिमाके रूपमें अभी भी सुदृष्ट रहना जा सकता है और उसका उल्लंघन करके मनुष्योंमें 'बुद्धिमेव' नहीं पैदा करना चाहिये। दूसरी ओर, यदि सामाजिक विधान या नियम वा संबंधकी अवहेलना की भी जायगी, तो वह कामना वैयक्तिक संकल्प वा वैयक्तिक सम्मतिको तुष्ट करनेके लिये नहीं की जायगी बरन् इसलिये कि हमें आत्माके विधानको प्रकट करनेवासे एक महत्तर नियमका अनुभव हो चुका होगा अथवा यह ज्ञान प्राप्त हो चुका होगा कि दिव्य सर्व-संकल्पकी प्रगतिमें वर्तमान नियमों और रूपोंके परिवर्तन अतिक्रमण या उन्मूलनके लिये प्रयास अवश्य होना चाहिये जिससे कि विश्व-विकासके लिये आवश्यक एक अधिक स्वतंत्र और बिनाल जीवनका उदय हो सके।

अब रहा नैतिक नियम या आदर्श ये दोनों उन बहुतसे लोगोंको भी जो अपनेको स्वतंत्र समझते हैं, सर्वत्र पवित्र एवं बुद्धि-अयोधर प्रतीत होते हैं। परंतु अपनी दृष्टि सदा ऊर्ध्वमुखी रहनेके कारण साधक एवं उन भगवान्‌के प्रति उत्सर्ग कर देगा जिन्हें समस्त आदर्श अपूर्ण एवं आंशिक रूपसे ही प्रकट करनेकी चेष्टा करते हैं। सभी नैतिक गुण उनके स्वभाव-सिद्ध तथा असीम पूर्णत्वके तुच्छ तथा अनमनीय हास्यास्पद अभिनयमात्र हैं। स्नायविक या प्राणिक कामनाके मिटनेके साथ ही पाप एवं अनुभवाका दहन भी मिट जाता है क्योंकि इसका संबंध हमारे अंदरके उस गुणसे है जो प्राणगत आवेशका गुण (रजोगुण) है तथा जो हमें प्रभुतिके लिये प्रेरित

या प्रचालित करता है और इसलिये प्रकृतिके इस गुणका स्थांतर होते ही यह छिन्न-भिन्न हो जाता है। परंतु अभीप्सुको रुढ़िभूत या अभ्यासगत पुण्यकी अथवा किसी मनोनिर्विष्ट या उच्च या निर्मल सात्त्विक पुण्यकी सुवर्ण-रजित या स्वर्णिम श्रुद्धलासे भी आबद्ध नहीं रहना होगा। इसके स्थानपर उसे एक ऐसी वस्तु प्रतिष्ठित करनी होगी जो उस क्षुद्र एव न्यूनतापूर्ण वस्तुसे जिसे मनुष्य (Virtue) या पुण्य कहते हैं अधिक संभर और अधिक तात्त्विक हो। 'वर्च' (Virtue) शब्दका मूल अर्थ वा मनुष्यत्व और यह नैतिक मन तथा इसकी रचनाओंसे अधिक विस्तृत और अधिक गहरी वस्तु है। कर्मयोगकी सिद्धि इससे भी ऊँची और गहरी अवस्था है जिसे ज्ञानवद् 'आरम भाव' कह सकते हैं—क्योंकि आत्मा मनुष्यसे अधिक महान् है। परम सत्य और प्रेमके कर्मोंमें स्वयमेव खचित होता हुआ यह स्वतंत्र आत्म भाव मानवीय पुण्यका स्थान ले लेगा। परंतु इस परम सत्यको न तो व्यावहारिक बुद्धिके छोटे-मोटे कमरोंमें रहनेके लिये बाधित किया जा सकता है और न ही इसे उस व्यापकतर चित्तक बुद्धिकी अधिक गरिमायुक्त रचनाओंमें आबद्ध किया जा सकता है जो अपने निरूपणोंको परिमित मानव-बुद्धिपर शुद्ध सत्यके रूपमें आरोपित किया करती है। यह भी आवश्यक नहीं कि यह परम प्रेम मानवीय आकर्षण, सहानुभूति तथा दयाकी आशिक एव मव और अज्ञ एव भावोद्देशित चेट्याओंसे संगत ही हो इनसे अभिन्न होना तो दूरकी बात रही। क्षुद्र नियम विज्ञानतर गतिको बाध नहीं सकता मनकी बड़ उपलब्धि आत्माकी परम परिपुष्टता पर शासन नहीं कर सकती।

सर्वप्रथम उच्चतर प्रेम एवं सत्य अपनी गतिको साधकमें उसकी निजी प्रकृतिके सारभूत धर्म या पथके अनुसार ही चरितार्थ करेगा। क्योंकि वह धर्म या पथ दिव्य प्रकृतिका एक विशेष रूप एव परा शक्तिकी एक विशिष्ट शक्ति ही होता है, जिसमेंसे उसकी अंतरात्मा स्वीकारमें आविर्भूत होती है—निःसंदेह यह उस धर्म वा पथके रूपोंसे सीमित नहीं होती क्योंकि आत्मा तो सीमारहित है। फिर भी इसके प्रकृति-तत्त्वपर उस गतिका प्रभाव अंकित रहता है और यह तत्त्व उस प्रबल प्रभावके चक्राकार घुमावोंके चारों ओर उन सरणियों या दिशाओंमें निर्बाध रूपसे विवक्षित होता है। साधक दिव्य सत्य-गतिको ज्ञानी या शूरवीर योद्धा या प्रेमी तथा उपमोक्ता या कर्मी एवं सेवकके स्वभावके अनुसार अथवा तीन मूल धर्मोंके किसी अन्य ऐसे सम्मिश्रणमें प्रकट करेगा जो उसकी सत्ताके अपनी ही भाँवर प्रेरणाद्वारा नियत आकारका गठन करनेवाला हो। उसके

कार्योंमें स्वच्छन्द भ्रष्टा करती हुई उसकी इस स्व-प्रकृति (स्वधर्म)को ही मनुष्य उसमें देखेंगे न कि किसी बाह्य कृत्रिम नियम या विधानके द्वारा गठित निर्धारित तथा कृत्रिमतया नियमित आचारको।

परन्तु, इससे भी ऊँची एक और उपलब्धि है एक 'आनन्द' है जिसमें यह अतिम नियम-मर्यादा भी अतिशय हो जाती है क्योंकि प्रकृति पूर्ण रूपसे सृष्ट हो जाती है तथा इसकी सीमाएँ विसृष्ट हो जाती हैं। जो आत्मा सभी सीमाओंसे मुक्त रहती है, क्योंकि वह अपने अंदरकी स्थिति इच्छाशक्तिके अनुसार सभी रूपों तथा साधनोंका प्रयोग करती है, पर वह जिस भी शक्ति या रूपको उपयोगमें लाती है उससे निमग्न नहीं हो जाती, उससे आवद्ध या उसके अंदर अवद्ध नहीं हो जाती। यह कर्म-मार्गका सिद्धांत है और यही आत्माकी उसके कर्मोंमें पूर्ण स्वाधीनता है। वास्तवमें, वहाँ कोई भी कर्म इसके नहीं होते इसकी सभी चेष्टाएँ 'परम'की ही स्वरूपहरी होती हैं। वे उसीसे निःसृत होती हैं—ऐसे स्वतंत्र रूपमें जैसे अनंतमेंसे एक स्वतःस्फूर्त संगीत निःसृत होता है।

अतएव, समर्पण ही कर्मयोगका साधन तथा साध्य है—अपनी समस्त चेष्टाओंका परम तथा विश्वव्यापी इच्छाशक्तिके प्रति पूर्ण समर्पण, अपने कर्मोंका अपने अंत स्थित किसी ऐसी नित्य सत्ताके शासनके प्रति बिना किसी शर्त तथा नियम-मर्यादाके समर्पण, जो हमारी अहं प्रकृतिकी साम्राज्य कर्म-प्रणालीका स्वान ग्रहण कर लेती है। परन्तु वह विश्व परम इच्छाशक्ति क्या है तथा हमारे ध्यात करणों एवं हमारी अंध तथा बंदीकृत बुद्धिगत वह कैसे पहचानी जा सकती है?

साधारणतया हम अपने विषयमें ऐसा सोचते हैं कि हम संसारमें एक पृथक अहं" है जो एक पृथक शरीर तथा मनोमय एवं नैतिक प्रकृतिपर शासन करता है अपने स्व-निर्धारित कार्य पूरी स्वाधीनतासे चुनता है तथा स्वतंत्र है और इसी कारण अपने कर्मोंका एकमात्र स्वामी एवं उत्तरदायी है। यह कल्पना करना कि कैसे हमारे अंदर इस प्रतीयमान "अहं" तथा इसने साम्राज्यकी अपेक्षा अधिक सत्य अधिक बंधीर एवं अधिक शक्तिशाली कोई अग्य वस्तु हो सकती है साधारण मनुष्यके लिये सुगम नहीं—उस मनुष्यके लिये जिसने अपनी रचना तथा रचनाकारकी उत्सर्गपर विचार नहीं किया है तथा इनके मूलमें बंधीर दृष्टि नहीं डाली है यह उन मनुष्यके लिये भी कठिन है जिन्होंने चिंतन तो किया है पर जिन्होंने

आध्यात्मिक दृष्टि एवं अनुभूति प्राप्त नहीं हुई है। परंतु दृश्य प्रपञ्चके यथार्थ ज्ञानकी भाँति आत्मज्ञानका भी सबसे पहला कदम यह है कि हम यस्तुओंके प्रतीयमान सत्यके मूलमें जायें और उस वास्तविक पर निगूढ़ तथा तात्त्विक और क्रियाशील सत्यको दृढ़ निकासमें जो इनकी प्रतियोगिसे जायें त है।

यह अहं या 'मै' हमारा सारभूत भाग होना तो दूर रहा हमारा स्थायी सत्य भी नहीं है, यह प्रकृतिकी एक रचनामात्र है उसका एक रूप है बोधप्राप्ति तथा विवेककारी मनमें यह विचारका केंद्रीकरण करनेवाला एक मानसिक रूप है, हमारे प्राणमय भागोंमें यह भाव तथा संबेदनका केंद्रीकरण करनेवाला एक प्राणिक रूप है और हमारे शरीरोंमें यह शारीरिक सचेतन ग्रहणशीलताका एक रूप है जो वैहतरव तथा इसके व्यापारका केंद्रीकरण करता है। अंतर्गत तौरपर हम जो कुछ हैं वह अहं नहीं बल्कि चेतना अक्षररत्ना या आत्मसत्ता है। बाह्यरूप एव स्थूल रूपमें हम जो कुछ हैं तथा जो कुछ करते हैं वह अहं नहीं वरन विश्वप्रकृति है। कर्त्वी वैश्व शक्ति हमारा रूप गबती है और इस प्रकार गठित हमारी प्रकृति तथा परिस्थिति एव मनोबुक्तिके द्वारा वैश्व शक्तियोंसे रचित हमारी व्यष्टिभावापन्न रूप रचनाके द्वारा हमारे कार्यों तथा उनके परिणामोंको प्रेरित वा निर्दिष्ट करती है। वास्तवमें विचार, इच्छा वा कर्म हम नहीं करते बल्कि विचार हममें उदित होता है, इच्छाशक्ति हममें उद्भूत होती है आवेग तथा कर्म हममें घटित होते हैं। हमारा अहंभाव प्राकृतिक चेष्टाओंके इस समस्त प्रवाहको अपने चारों ओर एकत्र कर लेता है तथा इसे अपने सम्मुख विचारार्थ उपस्थित करता है। वैश्व शक्ति किंवा विश्व-प्रकृति ही विचारकी रचना करती है, इच्छाशक्तिको बलात् आरोपित करती है और प्रेरणाका संचार करती है। हमारा शरीर, मन तथा अहं उस कार्यरत शक्ति-समुद्रकी तरंग हैं ये उसपर शासन नहीं करते प्रत्युत उसके द्वारा शासित तथा परिचालित होते हैं। सत्य तथा आत्मज्ञानकी ओर प्रगति करते-करते साधकको एक ऐसे स्वरूपपर पहुँचना होगा जहाँ आत्मा अपनी दिव्यदृष्टिसंपन्न भाँति धोस्ती है और अहं तथा कर्म-संबंधी इस सत्यको पहचान लेती है। तब साधक यह विचार त्याग देता है कि कोई मानसिक प्राणिक एवं शारीरिक अहं है जो कर्म करता या कर्मका संचालन करता है वह जान जाता है कि प्रकृति एव वैश्व प्रकृतिकी शक्ति ही अपने निश्चित गुणोंका अनुसरण करती हुई उसमें तथा सभी पदार्थों एवं प्राणियोंमें एकमात्र और अद्वितीय कर्म कर्त्वी है।

परंतु प्रकृतिके गुणोंको जिसने निश्चित किया है? अथवा शक्ति की गतियोंका उद्गम एवं अधिष्ठाता कौन है? इसके मूलमें अवस्थित है वह चेतना—अथवा एक 'चेतन'—जा इसके कर्मोंका स्वामी, साक्षी, ज्ञान, भोक्ता, धर्ता तथा अनुमता है, यह चेतना है आत्मा या पुरुष। प्रकृति हमारे अंदर कर्मोंको आकार देती है, पुरुष इसके अंदर या इसके पीछे रहकर उसे साक्षिभावसे देखता और अनुमति देता है तथा उसका धारण एवं भरण करता है। प्रकृति हमारे मनमें विचारकी रचना करती है इसके अंदर या पीछे अवस्थित पुरुष उस विचारको तथा उसके अंतर्निहित सत्यको जानता है। प्रकृति कर्मका परिणाम निश्चित करती है, इनके अंदर या पीछे अवस्थित पुरुष उस परिणामको भोगता या सहता है। प्रकृति मन और तनकी रचना करती है उनपर परिणाम करती एवं उन्हें विकसित करती है पुरुष उस रचना एवं विकासको धारण करता है और प्रकृति के कार्योंके प्रत्येक पगको अनुमति देता है। प्रकृति एक सकल्पशक्तिका प्रतीक करती है जो पदार्थों एवं मनुष्योंमें कार्य करती है और पुरुष जो कर्म चाहिये उसे अपनी अंतर्दृष्टिसे देखकर, उस सकल्प-शक्तिको कर्ममें प्रवृत्त करता है। यह पुरुष तलीय अहं नहीं है, बल्कि अहंके पीछे अवस्थित निश्चल नीरव आत्मा है, शक्तिका स्रोत है ज्ञानका उद्गम तथा प्रहीता है। हमारी मानसिक 'मै' इस आत्मा अथवा शक्ति एवं ज्ञानकी एक विप्लव प्रतिच्छायामात्र है। अतः यह पुरुष या भरण करनेवाला चैतन्य प्रकृति के अखिल कर्मोंका मूल प्रहीता तथा आधार है, पर यह स्वयं कर्ता नहीं है। सामनेकी ओर अवस्थित प्रकृति अथवा प्रकृति-शक्ति तथा इसके मूलमें विद्यमान शक्ति अथवा शित्-शक्ति या आत्म शक्ति—क्योंकि यही वो विस्-चननीके अंतर तथा बाह्य रूप है—उस सबकी व्याख्या कर देती है जो कुछ कि संसारमें किया जाता है। विश्वजन्नी किंवा प्रकृति-शक्ति ही एकमात्र तथा अद्वितीय कर्मकर्त्री है।

पुरुष-प्रकृति शित् शक्ति किंवा विश्वप्रकृतिको धारण करनेवाली आत्मा,—क्योंकि ये दोनों अपने पार्ष्ण्यमें भी एक तथा अभिन्न हैं,— एक साथ ही विश्वव्यापी तथा विश्वातीत शक्ति हैं। परंतु व्यक्तिमें भी कोई ऐसी सत्ता है जो मानसिक अहं नहीं है, कोई ऐसी सत्ता है जो इत महत्तर सबस्तुसे सारत अभिन्न है। यह सत्ता उस एकमेव पुरुषका बुद्ध प्रतिबिम्ब या अंश है, यह अतःआत्मा है पुरुष या शरीरधारी जीव है व्यक्तिगत आत्मा या जीवात्मा है यह शुद्ध आत्मा है जो अपने बल एवं ज्ञानको इसलिये सीमित नहीं प्रतीत होती है कि परात्पर तथा विस्मृत

प्रकृतिकी वैयक्तिक क्रीड़ाको आश्रय दे सके। गंभीरतम वास्तविकताके क्षेत्रमें अनंततया 'एक' अनंततया 'बहु' भी है। हम 'तत्'के प्रतिबिम्ब या अंशमात्र नहीं बल्कि 'तत्' ही हैं। हमारे अहंके विपरीत हमारा आध्यात्मिक व्यक्तित्व हमारी विश्वमयता तथा परात्परताका निषेध नहीं करता। परंतु इस समय हमारी अतःस्य अतरात्मा या आत्मा विश्वप्रकृतिमें व्यष्टिभावके निर्माणमें तत्कालीन रहनेके कारण अपने-आपको अहंके विचारसे घात होने देती है। उसे इस अज्ञानसे छुटकारा पाना है, उसे जानना है कि वह परम तथा विश्वव्यापी आत्माकी एक प्रतिच्छाया या एक अंश या रूप है और विश्वकर्ममें इसकी चेतनाका एकमात्र केंद्र है। परंतु यह 'जीव पुरुष' भी कर्मोंका कर्ता नहीं है वैसे ही जैसे कि अहं कर्ता नहीं है अथवा जैसे व्रष्टा तथा ज्ञाताकी धारक चेतना कर्ता नहीं है। इस प्रकार, सदा-सर्वदा परात्पर तथा विश्वव्यापिनी शक्ति ही एकमात्र कर्त्री है, परंतु इसके पीछे अवस्थित है एकमेव परमदेव जो इसमेंसे युगल-शक्ति, पुरुष-प्रकृति एवं ईश्वर-शक्ति*के रूपमें प्रकट होता है। वह 'परम' इस शक्तिके रूपमें गतिशील हो जाता है और इसीके द्वारा वह विश्वमें कर्मोंका एकमात्र आरंभक और स्वामी है।

*

यदि कर्म विषयक सत्य यही है तो सबसे पहले साधकको यह करना

*ईश्वर-शक्ति और पुरुष-प्रकृति बिलकुल एक ही चीज हों ऐसी बात नहीं; क्योंकि पुरुष और प्रकृति पुरुष-पुरुष शक्तियाँ हैं पर ईश्वर और शक्ति अपने अंदर एक-दूसरे-को समाविष्ट रखते हैं। ईश्वर वह पुरुष है जो प्रकृतिको अपने अंतर्गत रखता है तथा अपने अंदर विराजमान शक्तिके सामर्थ्यसे शासन करता है। शक्ति वह प्रकृति है जो पुरुष-रूप आत्मासे जुक्त है तथा ईश्वरकी इच्छाके अनुसार कार्य करती है; ईश्वरकी इच्छा उस शक्तिकी अपनी ही इच्छा है तथा अपनी गतिमें वह ईश्वरकी उपस्थितिको सदा अपने संग रखती है। पुरुष-प्रकृतिका अनुभव कर्म-आर्गपर चलनेवाले विश्वासके सिधे आत्यंत उपयोगी होता है; क्योंकि चेतन पुरुष और शक्तिका पारस्पर्य तथा शक्तिकी यांत्रिक क्रियाके प्रति पुरुषकी अधीनता हमारे अज्ञान पर अपूर्वत्वका एक प्रबल कारण हैं। अतएव इस अनुभवसे पुरुष अपनेको प्रकृतिकी यांत्रिक क्रियासे मुक्त करके स्वतंत्र हो सकता है और प्रकृतिपर प्रथम आध्यात्मिक नियंत्रण प्राप्त कर सकता है। ईश्वर-शक्ति पुरुष-प्रकृतिके संबंध और इस संबंधकी यह क्रियाके पीछे अवस्थित है और विकासके प्रयोगके सिधे इसका उपयोग करती है। ईश्वर शक्तिका अनुभव पुरुषको उच्चतर गतिशीलता और दिव्य व्यापारमें सहयोगी बना सकता है और आध्यात्मिक प्रकृतिमें सत्ताका पूरा बलपूर्वक सामंजस्य प्राप्त कर सकता है।

होगा कि वह कर्मके अहंकारमय रूपोंसे पीछे हटे तथा इस भावनासे मुक्त हो जाय कि कोई "मैं" है जो कार्य करती है। उसे यह देखना तथा अनुभव करना होगा कि जो कोई भी जीव उसमें घटित होती है वह उसके उन मानसिक तथा शारीरिक करणोंकी सुनम्य सचेतन वा अवचेतन वा कभी पराचेतन सहज प्रक्रियासे घटित होती है जो कि आध्यात्मिक, मानसिक, प्राणिक तथा भौतिक बिम्ब-प्रकृतिकी शक्तियोंके द्वारा परिष्कृत होते हैं। उसने उपरितरुपर एक व्यक्तित्व है जो धुमाव करता तथा इष्ट करता है, हार मान लेता तथा संघर्ष करता है और प्रकृतिमें अपने-आपना सुरक्षित रखने अथवा प्रकृतिपर विजय प्राप्त करनेका यत्न करता है। पर यह व्यक्तित्व स्वयं प्रकृतिकी ही रचना है और यह उसके द्वारा इस प्रकार आसित परिष्कृत तथा निर्धारित होता है कि यह स्वतंत्र नहीं कहना सकता। यह उसमें निहित आत्माकी रचना या अभिव्यक्ति है— यह आत्माकी अंशभूत आत्मा होनेकी अपेक्षा कहीं अधिक प्रकृतिका अंशभूत 'स्व' है यह आत्माकी प्राकृतिक तथा प्रक्रियात्मक सत्ता है न कि उसी आध्यात्मिक तथा शाश्वत सत्ता, यह एक अस्थायी निमित्त व्यक्तित्व है न कि वास्तविक अमर व्यक्ति। साधकको ही वास्तविक अमर व्यक्ति बनना होगा। उसे आंतरिक तौरपर निश्चल बननेमें सफल होना होगा और बाह्य क्रियाशील व्यक्तित्वसे अपने-आपको निरीक्षकके रूपमें पृथक् कर लेना होगा। उसे अपने अंदर बैस्य शक्तियोंकी कड़ीका अन्वेषण करना होगा और इसके लिये उसे इसके पैरों तथा गतियोंमें आतन रहनेकी विमूढ़कारी अवस्थाओंसे पीछे स्थित होना होगा। इस प्रकार निश्चल जात अनासक्त, आत्म-अभ्ययनार्थी तथा अपनी प्रकृतिका इष्ट बनकर वह अनुभव करता है कि वह व्यष्टि-रूप आत्मा है जो बिम्ब-प्रकृति कर्मोंका निरीक्षण करती है, इसके परिणामोंको जात भावसे स्वीकार करती है तथा प्राकृतिक-कर्मसंबंधी आशेषको अनुमति देती या उससे अपनी अनुमति हटा लेती है। इस समय यह आत्मा या पुरुष एक संतुष्ट बर्तकसे अधिक पुष्ट नहीं है, अपनी आवृत्त चेतनाके दबावसे यह हमारी सत्ताकी चिन्ता और अभिव्यक्तिपर शायद प्रभाव डालता है किन्तु अधिकतरमें अपनी शक्तिवा या इनका कुछ भाग बाह्य व्यक्तित्वको छोड़ देता है— वास्तवमें यह इस प्रकृतिको ही सौंप देता है क्योंकि यह बाह्य 'स्व' प्रकृतिका ईश्वर है, बल्कि उसने अधीन है अनील है। परंतु एक बार अनावृत्त होकर यह अपनी स्वीकृति या निषेधको कार्यकारी बना सकता है, अपने कर्मका स्वामी बन सकता है और प्रकृतिके परिवर्तनका प्रमुखपूर्ण भावमें निर्धारण कर

सकता है। चाहे प्रकृतिकी अभ्यस्त गति स्थिर सस्कार और पुराने शक्ति समूहके परिणाम-स्वरूप दीर्घकालतक पुरुषकी स्वीकृतिके बिना भी होती रहे और चाहे, पहलेसे अभ्यास न होनेके कारण, प्रकृति किसी स्वीकृत गतिका भी दृढ़तापूर्वक निषेध करती रहे फिर भी उसे पता चलेगा कि अंतमें उसीकी स्वीकृति या अस्वीकृतिकी विजय होती है — धीमे-धीमे दृढ़ प्रतिरोधके साथ अथवा क्षीयतापूर्वक अपन साधनों एवं प्रवृत्तियोंको हतपतिसे अनुकूल बनाते हुए, — प्रकृति अपने-आपको और अपने व्यापारोंको उसकी आंतर दृष्टि या संकल्पके द्वारा निविष्ट दिशामें परिवर्तित कर लेती है। इस प्रकार साधक मानसिक नियंत्रण या महामुष्क इच्छाशक्तिके प्रयोगके स्थानपर आंतरिक आध्यात्मिक समय सीख जाता है जो उसे उसने अंदर काम करनेवाली प्रकृति-शक्तियोंका स्वामी बना देता है और तब वह उनका अचेतन मंत्र या ऋजु दास नहीं रहता। उसके ऊपर तथा धारों और विराजमान है शक्ति अर्थात् अगज्जननी और यदि उसे इसकी प्रजाधियोंका सत्य ज्ञान हो तथा इसमें निहित दिव्य इच्छाशक्तिके प्रति वह सच्चे भावसे समर्पण करे तो वह इससे वे सभी चीजें प्राप्त कर सकता है जिनकी आवश्यकता वा इच्छा उसकी अंतरतम आत्माकी होती है। अंतमें वह अपने तथा प्रकृतिके भीतर उस सर्वोच्च क्रियाशील आत्मासे सज्जान हो जाता है जो उसके सब 'देखने' तथा 'आमने'का स्रोत है और साथ ही अनुमति, स्वीकृति तथा परित्यागका भी स्रोत है। यह है महेश्वर, परात्पर देव, सर्वगत एक ईश्वर शक्ति जिसका उसकी आत्मा एक अक्ष है अर्थात् उस परम सत्ताका सत्ताम तथा उस परम शक्तिका शक्त्यम है। हमारी श्रेय प्रगति उन प्रणालियोंके विषयमें हमारे ज्ञानपर निर्भर करती है जिनके अनुसार कर्मोंका स्वामी अगत्में तथा हममें अपनी इच्छाको प्रकट करता है और जिनके अनुसार वह परात्पर एवं विराट् शक्तिके द्वारा सभी कर्म संपन्न करता है।

ईश्वर अपनी सर्वज्ञतामें वह चीज देखता है जो करनी होती है। यह 'देखना' (ईक्षण) ही उसका संकल्प है, यह सज्जनलम शक्तिका एक रूप है। जो कुछ वह देखता है उसे उसके साथ एकीभूत सर्व-सचेतन माता अपनी क्रियाशील आत्माके अवर से लेती और मूर्तिमत करती है और कार्यवाहिका प्रकृति-शक्ति उसे उनकी सर्वशक्तिमती सज्जताकी स्वाभाविक क्रियाके रूपमें परिद्वार्य कर देती है। परंतु जो होना है और अतएव जो करना है उसके विषयमें यह अतर्वृष्टि ईश्वरकी निज सत्तामेंसे ही उद्भूत होती है, सीधे उसकी चेतनासे तथा उसकी सत्तासे आनदसे ही प्रवाहित

होती है सहज-स्फूर्त रूपमें, जैसे सूर्यसे प्रकाश निकलता है। यह अदृष्टि मानवीय देखने का प्रयास नहीं है, न ही यह कर्म एवं उद्देश्यके उत्पन्न अथवा प्रकृतिकी यथार्थ माँगका अदृष्टसाध्य मानवीय ज्ञान है। जब हमारे अदृष्टिगत आत्मा अपनी सत्ता तथा ज्ञानमें ईश्वरके साथ पूर्णतः एकीभूत हो जाती है तथा आधा शक्ति या परात्पर्य मातासे साक्षात् संबंध स्थापित कर लेती है, तब हममें भी परम इच्छाशक्ति उच्च एवं दिव्य प्रकृति उद्भूत हो सकती है, — एक ऐसी वस्तुके रूपमें उद्भूत हो सकती है जो विश्वप्रकृतिकी सहज-स्फूर्त क्रियासे उत्पन्न होनी निश्चित है तथा संभव होती ही है। तब कोई कामना कोई उत्तरदायित्व कोई प्रतिधिया नहीं रहती आभयदायी तथा सर्वसोप्यापी एवं अतर्बासी भगवान्की शक्ति निश्चलता, ज्योति एवं शक्तिमें ही सब कुछ घटित होता है।

परंतु तावात्म्यकी यह सर्वोच्च उपलब्धि साधित होनेसे पहले भी परम इच्छाशक्तिका कोई रूप हमारे अंदर एक अलक्ष्य प्रेरणा एवं ईश्वर-प्रेरित क्रियाके रूपमें प्रकट हो सकता है। तब हम एक स्वयंस्फूर्त आत्मनिर्वाह शक्तिके द्वारा कर्म करते हैं पर प्रयोजन और उद्देश्यका पूर्णतः ज्ञान बलमें ही उत्पन्न होता है। अथवा कर्मका आबेग अंतःप्रेरणा या संबोधिके रूपमें भी प्रकट हो सकता है पर वह प्रकट होता है मनकी अपेक्षा कहीं अधिक हृदय एवं शरीरमें ही। यहाँ अमोघ दृष्टि तो प्राप्त हो जाती है पर पूर्ण एवं यथार्थ ज्ञान अभी भी स्वर्गीय रहता है और जब आता है तो धैर्यमें। परंतु भागवत इच्छाशक्ति करणीय कार्यके एक प्रकाशमान अन्त आदेश अथवा समग्र बोध या एक अविच्छिन्न बोध-मूलाकाके रूपमें ही हमारे सकल या विचारके भीतर अवतरित हो सकती है अथवा वह ऊपरसे एक ऐसे निर्दोषके रूपमें भी उतर सकती है जिसे निम्नतर अंग सहज मानने क्रियान्वित करते हैं। जब योग अभी अपरिपक्व होता है, केवल कुछ-एक कार्य ही इस अंगसे किये जा सकते हैं अथवा केवल एक सामान्य क्रिया ही इस प्रकार प्रवृत्त हो सकती है और वह भी केवल उच्चता और शक्ति-धीप्तिकी अवस्थाओंमें ही। जब योगमें पूर्णता प्राप्त होती है तो क्रमशः इसी कोटिका हो जाता है। निःसंदेह इस बुद्धिशील प्रगतिकी हम तीन अवस्थाओंमें विभक्त कर सकते हैं जिनके द्वारा सर्वप्रथम हमारी अदृष्टिकर इच्छाशक्ति अपनेसे परतर परम इच्छाशक्ति या अविच्छिन्निके द्वारा यथा-यथा या बहुधा आशुक्रित या प्रेरित होती है, बादमें यह उसे निरंतर अपने स्वानुपर प्रतिष्ठित करती जाती है और अंतमें यह उस दिव्य अलक्ष्य-क्रियाके साथ एकीभूत तथा उसमें निमज्जित हो जाती है। प्रथम अवस्था यह है

अब हम अभी बुद्धि हृदय तथा हृदयोंके द्वारा ही संचालित होते हैं हत बुद्धि आदिको दिव्य स्फुरणा तथा पथप्रदर्शनकी खोज अथवा प्रतीक्षा करनी होती है और उसे ये सवा ही उपलब्ध अथवा ग्रहण नहीं कर पाते। दूसरी अवस्था वह है जब उच्च प्रकाशित या अतर्जानात्मक अध्यात्मभावित मन उत्तरोत्तर मानवीय बुद्धिका स्थान ग्रहण करता जाता है और आंतर धैर्य हृदय बाह्य मानवीय हृदयका तथा विशुद्ध एवं निःस्वार्थ प्राणिक बल इंद्रियोंका स्थान लेता जाता है। तीसरी अवस्था वह है जब हम अध्यात्म भावापन्न मनसे भी ऊपर उठकर अतिमानसिक स्तरोंपर पहुँच जाते हैं।

इन तीनों ही अवस्थाओंमें मूल कर्मका मूल स्वरूप एक ही होता है—यह प्रकृतिका एक स्वतःस्फूर्त व्यापार होता है किंतु अब यह पूर्ववत् बहके द्वारा या उसके लिये नहीं प्रत्युत परम पुरुषकी इच्छाके अनुसार तथा उसके भोगके लिये सपन्न किया जाता है। और भी ऊँचे स्तरपर यह व्यापार निरपेक्ष तथा विश्वमय परब्रह्मका परम सत्य बन जाता है, जिसे अब और हमारी निम्नतर प्रकृतिकी स्वच्छन्दशील अज्ञ और सर्व-विकारक शक्ति अपने अपूर्ण बोध और अपनी हीन या विकृत कार्यान्वितिके द्वारा अस्विकार्य नहीं करती बल्कि सर्वज्ञ एवं परात्पर विश्वजननी ही व्यष्टिकी आत्माके द्वारा व्यक्त करती है और उसीकी प्रकृतिके द्वारा सचेतन रूपमें कार्यान्वित भी करती है। ईश्वरने अपने-आपको और अपनी परम प्रज्ञा एवं नित्य चेतनाको अज्ञ प्रकृति-शक्तिमें छुपा रखा है और इसे अनुमति देता है कि यह व्यष्टिको उसकी सहायताके द्वारा अहके रूपमें प्रचालित करे। अपने आह्वयोंको अधिक श्रेष्ठ बनाने और अधिक शुद्ध आत्मज्ञान प्राप्त करनेके लिये मनुष्य अर्द्धप्रबुद्ध एवं अपूर्ण ङंगसे जो-जो प्रयत्न करता है उन सबके रहते भी प्रकृतिभी यह निम्नतर क्रिया प्रायः प्रधान बनी रहती है। हमारे अंदर प्रकृतिके पिछले कार्योंकी जो शक्ति संचित है उसकी जो अतीत रचनाएँ एवं चिररुद्ध संस्कार निहित हैं उनके कारण हमारा पूर्णता-प्राप्तिका मानवीय प्रयत्न विफल हो जाता है, अथवा यह बहुत ही अधूरे ङंगसे भागे बढ़ता है। यह सफलताके सच्चे और गगनचुंबी निरंतरपर केवल तभी आरोहण करता है जब हमारे ज्ञान या शक्तिसे अधिक महान् ज्ञान या शक्ति हमारे अज्ञानका आवरण भेद डालती है और हमारी वैयक्तिक इच्छाशक्तिको परिष्कारित करती अथवा अपने हाथमें ले लेती है। कारण हमारी मानवीय इच्छाशक्ति एक पथभ्रष्ट एवं भ्रंतिशील परिम है जो परम इच्छाशक्तिसे विच्छिन्न हो गयी है। निम्नतर क्रियामेंसे उच्चतर ज्योति तथा शुद्धतर शक्तिमें शनै-शनै उदित होनेका काल पूर्णताके

प्रयासीके लिये मृत्युके अंधकारकी उपस्थिति होता है, यह परीक्षाओं, यातनाओं बुद्धों अज्ञानावरणों, स्थूलनों, प्राणियों, मर्तवाजोंसे संकुच एक भीषण पथ होता है। इस अग्नि-परीक्षाको संक्षिप्त तथा हल्का करनेके लिये अथवा इसमें दिव्य आनंदका संचार करनेके लिये अपेक्षित है—बड़ा और मनका उस ज्ञानके प्रति वृद्धिशील समर्पण जो अपनेको भीतरसे हमपर आरोपित करता है तथा सबसे अधिक अपेक्षित है सच्ची अभीप्सा और यथार्थ अविषल एवं निष्कपट अभ्यास। भीता कहती है, "निराधारहित हृदयके साथ स्थिरचित्त होकर, योगका अभ्यास करो", * क्योंकि पदों प्रारंभिक अवस्थामें हमें चाहे आंतरिक कलह एवं बुद्धके तीक्ष्ण बरबने बड़े रुबे घूंट पीने पड़ते हैं तो भी इस व्यासके अतिम स्वाद है—अमृतत्वकी सुधाकी मधुरिमा तथा निश्च आनंदकी सोम-सुरा।

* स निश्चयेन योक्तव्यो योगोऽभिर्गम्यते सा । गीता ६.२३

नवा अध्याय

समताकी प्राप्ति और अहंका नाश

समग्र आत्म-निवेदन, पूर्ण समता अहंका निर्मम उमूलन प्रकृतिका उसकी अज्ञानमय कार्यशैलियोंसे रूपांतरकारी उद्धार—ये सब सोपान हैं जिनसे भागवत इच्छाशक्तिके प्रति समस्त सत्ता एवं प्रकृतिका समर्पण अर्थात् सच्चा सर्वांगीण एवं अशेष आत्मदान निष्पन्न तथा सिद्ध किया जा सकता है। सर्वप्रथम आवश्यक वस्तु है अपने कर्मोंमें आत्म-निवेदनकी पूर्ण भावना इसे पहले-पहल सारी सत्तामें व्याप्त एक सतत संकल्पका रूप धारण करना होगा फिर इसे उसकी एक अतरीय आवश्यकता बनना होगा अंतमें इसे उसका एक स्वयं-प्रेरित पर सजीव एवं सचेतन अभ्यास तथा हममें सभी प्राणिमोंमें एवं विश्वके सभी व्यापारोंमें विद्यमान परमदेव एवं निपुण शक्तिके प्रति यज्ञरूपमें सब कर्म करनेका एक सहज स्वभाव ही बन जाना होगा। जीवन इस यज्ञकी वेदी है कर्म आहुति हैं वे परात्पर और विश्वमय शक्ति एवं उपस्थिति जिनका हमें अभी ज्ञान या साक्षात्कार तो प्राप्त नहीं हुआ है पर अनुभूति या झांकी मिली है हमारे दृष्टदेव हैं जिनके प्रति हमारे कर्म अर्पित होते हैं। इस यज्ञ या आत्म-निवेदनके दो पहलू हैं एक तो स्वयं कर्म और दूसरा वह भाव जिससे उसे संपन्न किया जाता है अर्थात् जो कुछ भी हम देखते, सोचते और अनुभव करते हैं उस सबमें अपने कर्मोंके स्वामीकी पूजाका भाव।

अपने अज्ञानमें हम जो अच्छे-से-अच्छा प्रकाश साधिकार प्राप्त कर सकते हैं उसीसे प्रारंभमें हमारा कर्म भी निर्धारित होता है। उसीको हम करणीय कर्म समझते हैं। कर्मका मूलतत्त्व तो एक ही है कर्मका रूप चाहे किसी भी हेतुसे नियत क्यों न हो चाहे वह हमारी कर्तव्य-विषयक भावनासे नियत हो या अपने सजातीयोंके प्रति हमारी सहानुभूतिये अथवा दूसरोंके लिये या संसारके लिये क्या हितकर है इस विषयमें हमारी धारणासे नियत हो किन्ना एक ऐसे व्यक्तिके आदेशसे जिसे हम मानव गुण मानते हैं जो हमसे अधिक ज्ञानी है तथा हमारे लिये कर्ममार्गके उस स्वामीका प्रतिनिधि है जिसमें हम आस्था तो रखते हैं पर जिसे हम अभी तक जानते नहीं। परंतु कर्म-यज्ञका मूलतत्त्व हमारे कर्मोंमें अवश्य होना चाहिये

और यह मूलतः वह है अपने कर्मोंके फलकी समस्त कामनाका समर्पण करने जिस परिणामके लिये हम अबतक भी हाथ-पाँव मारते हैं उसके प्रति आसक्तिमात्रका परित्याग। कारण, जबतक हम फलमें आसक्ति रखते हुए कर्म करते हैं तबतक यज्ञ भगवान्‌के प्रति नहीं बल्कि हमारे लक्ष्यके प्रति ही अर्पित होता है। हम मले ही दूसरी तरह सोचें पर हम बनेसे घोखा दे रहे होते हैं भगवान्‌ विषयक अपने विचारकी, कर्तव्य-विम्वह अपनी भावनाकी अपने सच्चातीर्थोंके प्रति सहानुभूतिकी, संसारके या दूसरोंके हितके संबंधमें अपनी धारणाकी, गुणके प्रति अपने आत्मापावनतककी बोटमें हम अपनी अहंकारमय तुष्टियों तथा अभिरुचियोंको छिपाने होते हैं तथा अपनी प्रकृतिमेंसे कामनामात्रका उन्मूलन करनेकी हमसे जो माँग की जाती है उससे बचनेके लिये इन सभी चीजोंको दिखावटी ढाँके रूपमें प्रवृत्त कर रहे होते हैं।

यागकी इस अवस्थामें और इसकी संपूर्ण प्रक्रियामें भी कामनाका वह रूप एवं अहंका यह आकार एक ऐसा शब्द होता है जिसके बिना हम सदैव निरिन्द्र जागरूकताके साथ सावधान रहना होगा। जब हम अपने अपने अंदर झुपे हुए और सब प्रकारके भेस धारण करते हुए पल्लवों में निरस्तसाहित नहीं होना चाहिये, बल्कि इसके सभी छपरूपोंके पीछे एवं बूँद निकालनेके लिये सजग रहना चाहिये और इसके प्रभावको दूर करनेके लिये निष्कुर। इस गतिकी प्रकाशप्रद शब्द गीताकी यह निर्वाचक पंक्ति है 'कर्म करनेमें तेरा अधिकार है परंतु उसके फलपर कभी, किसी भी अवस्थामें नहीं। * फल तो केवल कर्ममात्रके स्वामीका ही है, हवा। इससे इतना ही मतसब है कि हम सच्चाई और सावधानीके साथ धरके उसका फल तैयार करें और यदि यह प्राप्त हो जाय तो इसे इसके दिग् स्वामीको सौंप दें। जैसे हमने फलके प्रति आसक्तिका त्याग किया है वही हमें कर्मके प्रति आसक्ति भी त्यागनी होगी। एक काम एक कार्यक या एक कार्यक्षेत्रके स्थानपर दूसरेको ग्रहण करने अथवा, यदि प्रमुका स्व आदेश हो तो सब कर्मोंको छोड़ देनेके लिये भी हमें प्रतिसग तैयार रहना होगा। अन्यथा हम कर्म प्रभुके लिये नहीं करते बल्कि कर्मसे भिन्न बाली निभी संतुष्टि एवं प्रसन्नताके लिये अथवा राबसिक प्रकृतिको कर्म आवश्यकता होनेके कारण या अपनी रुचियोंकी पूर्तिके लिये करते हैं पर ये सब तो अहंके पड़ाव और अहं हैं। हमारे जीवनकी साधना

बेप्टाओंके लिये ये कैसे भी आवश्यक क्यों न हों, फिर भी आध्यात्मिक चेतनाकी प्रगतिमें इनका त्याग करना होगा इनके स्थानपर इनके दिव्य प्रतिस्पर्धियोंकी प्रतिष्ठा करनी होगी। आनंद अर्थात् निर्व्ययित्तक एवं ईश्वर प्रेरित आनंद अप्रकाशित प्राणिक सुख-सतोषको और भागवत शक्तिका आनन्दपूर्ण आवेग राजसिक आवश्यकताको बहिष्कृत अथवा पदन्वुत् कर देगा। अपनी शक्तियाकी पूर्ति करना हमारी कोई आवश्यकता या उद्देश्य नहीं रहेगा, इसके स्थानपर स्वतंत्र आत्मा और प्रकाशयुक्त प्रकृतिके कर्ममें एक स्वाभाविक क्रियाशील सत्यके द्वारा भगवत्संकेतकी परिपूर्ति करना ही हमारा उद्देश्य हो जायगा। अंतमें जैसे कर्मफल तथा कर्मके प्रति आसक्ति हृदयसे बाहर निकाल दी गयी है, वैसे ही अपने कर्ता होनेके विचार तथा भावके प्रति अंतिम दुःख आसक्ति भी छोड़नी होती है। भगवती शक्तिको अपने ऊपर तथा भीतर इस रूपमें जानना एवं अनुभव करना होता है कि वही सच्ची तथा एकमात्र कर्त्री है।

*

कर्म तथा उसके फलके प्रति आसक्तिका परित्याग मन एवं अंतःचरामें पूर्ण समताकी प्राप्तिके लिये एक विशाल गतिका प्रारम्भ है यदि हमें आत्मामें पूर्णता प्राप्त करनी है तो इस समताको सर्वतोभ्यापी बनना होगा। कारण कर्मके स्वामीकी पूजा यह मांग करती है कि हम अपनेमें सब वस्तुओं तथा सभी घटनाओंमें उनके स्वामीको स्पष्ट रूपसे पहचानें तथा हर्षपूर्वक स्वीकार करें। समता इस पूजाका प्रतीक है, यह आत्माकी वेदी है जिसपर सच्चा भजन-पूजन किया जा सकता है। ईश्वर सर्व भूतोंमें समान रूपसे विराजमान है, अपने-आप और दूसरोंमें ज्ञानी और अज्ञानीमें मित्र और शत्रुमें अनुप्य और पशुमें पापी और पुण्यात्मामें हमें किसी प्रकारका भी तार्क्षिक भेद नहीं करना चाहिये। हमें किसीसे घृणा नहीं करनी चाहिये किसीको नीच नहीं समझना चाहिये किसीसे जुगुप्सा नहीं करनी चाहिये क्योंकि सभीमें हमें उस एकमेवके दर्शन करने हैं जो स्वेच्छापूर्वक प्रकट या प्रच्छन्न है। ईश्वर पदायों तथा व्यक्तियोंमें जो भी आकार धारण करना चाहता है तथा उनकी प्रकृतिमें जो भी कर्म करना चाहता है उसके लिये जो कुछ सर्वोत्तम है उसके ज्ञानके अनुसार और साथ ही अपनी इच्छाके अनुसार वह किसी एकमें कम प्रकट है या किसी दूसरमें अधिक, अथवा कुछ दूसरोंमें गुप्त तथा पूज्य विद्वत है। सब कुछ हमारी आत्मा ही है वही एक आत्मा जिसने अनक रूप धारण

कर रहे हैं। धुणा-श्लेष और अवज्ञा-वितृष्णा मोह-आसक्ति और अनुराग किसी विशेष अवस्थामें स्वाभाविक, आवश्यक एवं अनिवार्य होते हैं, ये हमारे अंदर प्रकृतिके बुनावका साथ देते हैं बबबा उसके बने और बनाये रखनेमें सहायक होते हैं। परंतु कर्मयोगीके लिये तो वे एक पुरानी वस्तुके अवशेष होते हैं मार्गके विघ्न और अज्ञानकी प्रविष्टा होते हैं और जैसे वह प्रगति करता है, ये उसकी प्रकृतिसे सड़कर बरब हो जाते हैं। शिशु-आत्माको अपने विकासके लिये इनकी आवश्यकता होती है, परंतु दिव्य विकासमें एक प्रौढ़ आत्मासे ये पृथक् हो जाते हैं। देवी प्रकृतिमें, जिसकी ओर हमें आरोहण करना है, एक बच्चोपम दशावस्था कि विनाशक कठोरता हो सकती है परंतु धुणा नहीं, दिव्य अर्थ हो सकता है किंतु तिरस्कार नहीं, जात, स्पष्टदर्शी और प्रबल नियंत्रण हो सकता है पर धुणा और जुगुप्सा नहीं। जिस वस्तुका हमें विनाश करना है उसे भी धुणा नहीं करनी होगी और यह मानना ही होगा कि वह भी उन सनातनकी ही एक प्रच्छन्न एवं अस्थायी गति है।

और, क्योंकि सब वस्तुएँ अभिव्यक्तिगत आत्मा ही हैं हमें कृष्ण तथा सुन्दर, पगु तथा पूर्ण सत्य तथा असत्य, शक्तिर तथा अशक्तिर, शुभ तथा अशुभके प्रति आत्मिक समता धारण करनी होगी। यहाँ भी धुना, अवज्ञा एवं जुगुप्सा नाममात्र नहीं होगी बरब इनके स्वानपर हीनी बड़े समदृष्टि जो सब वस्तुओंको उनके सत्य स्वरूप तथा नियत स्थानमें देखती है। कारण, हमें जानना चाहिये कि सभी वस्तुएँ यथासम्भव उत्तम स्थिति या किसी अपरिहार्य त्रुटिके साथ अपने लिये अभिमत परिस्थितियोंमें अपनी प्रकृतिकी तात्कालिक अवस्था या इसके व्यापार या विकासके लिये संभवनीय ढंगसे भगवान्‌के किसी ऐसे सत्य या सत्य बबबा उसकी शक्ति या शक्त्यताको ही प्रकाशित या आच्छादित और विकसित या विहृत करती हैं जो वर्तमानकी अभिव्यक्तिमें अपनी उपस्थितिके द्वारा वस्तुओंकी वर्तमान संपूर्ण समष्टिके हित और अंतिम परिणामकी पूर्णताके लिये आवश्यक होती है। उसी सत्यकी हमें क्षणिक अभिव्यक्तिके पीछे ध्यान एवं उपस्थिति करनी होगी। तब हम प्रतीतियोंसे और अभिव्यक्तिकी सृष्टियों या विहृतियोंसे अवलोकन न होकर उस भगवान्‌की पूजा कर सकेंगे जो अपने आवरणोंके पीछे सदा मिच्छासुख, भुक्त सुख और परिपूर्ण हैं। इनमें संदेह नहीं कि सभी कुछ बदल जायगा है कृष्णताका नहीं बल्कि दिव्य सुन्दरताका बरण करना है, अपूर्णताको अपना विनाश-स्थल नहीं मानना है बरन् पूर्णताके लिये प्रयास करना है अशिवको नहीं बल्कि परम शिवको

अपना सार्वभौम छद्म बनाना है। परंतु हम जो कुछ भी करें उस आध्यात्मिक समझ तथा ज्ञानके साथ करना होगा, हमें केवल दिव्य शुभ सौख्य पूर्णत्व एवं हर्षकी प्राप्तिके लिये ही चेष्टा करनी होगी, इनके मानवीय मानोंकी प्राप्तिके लिये नहीं। यदि हममें समता नहीं है, तो यह इस बातका चिह्न है कि अविद्या अभीतक हमारे पीछे लगी है। हम वास्तवमें कुछ भी नहीं समझ पावेंगे और यह अनुभव [ही] नहीं [बिना] निश्चित-सा है कि तब हम पुरानी अपूर्णताका नाश केवल दूसरीको जन्म देनेके लिये ही करेंगे क्योंकि हम अपने मानव-मन तथा कामनामय पुरुषकी बीजाको दिव्य वस्तुओंकी स्थानापन्न बना रहे हैं।

समताका अर्थ कोई नया अज्ञान अथवा अघता नहीं है, यह हमसे दृष्टिके धुंधलेपनकी तथा समस्त विविधताके अंतकी माँग नहीं करती और न इसे ऐसा करनेकी आवश्यकता ही है। भेदका अस्तित्व है ही अभि व्यक्तिकी विविधता भी विद्यमान है और इस विविधताको हम खूब अच्छी तरह समझेंगे—पहले जब हमारी दृष्टि पक्षपातपूर्ण तथा भ्रांतिशील प्रेम और श्लासे स्तुति और निंदासे सहानुभूति और वैर विरोधसे तथा राग और द्वेषसे तिमिराच्छन्न थी तब हम इसे जितना समझ पाते थे उसकी अपेक्षा अब बहुत अधिक ठीक रूपमें समझ पायेंगे। परंतु इस विविधताके मूलमें हम सदा उस परिपूर्ण तथा निर्विकार ब्रह्मको ही देखेंगे जो इसके भेद विराजमान है और किसी भी विज्ञात अभिव्यक्तिके—चाहे वह हमारे मानवीय मानवर्णको सुबौल एवं पूर्ण प्रतीत होती हो या बेडौल एवं अपूर्ण और चाहे वह मिथ्या एवं अशुभ ही क्यों न प्रतीत होती हो—ज्ञानपूर्ण प्रयोजन किंवा दिव्य आवश्यकताको हम अनुभव करेंगे और जानेंगे अथवा यदि यह हमसे छिपी हुई हो तो कम-से-कम इसमें विश्वास अवश्य करेंगे।

इसी प्रकार हम दुःखदायी वा सुखदायी सभी घटनाओंके प्रति जब और पराजय मान और अपमान यश और अपयश तथा सौभाग्य और दुर्भाग्यके प्रति मन तथा आत्माकी ऐसी ही समता धारण करेंगे। कारण सभी घटनाओंमें हम अखिल कर्मों तथा फलोंके स्वामीकी दृष्टात्ते दर्शन करेंगे तथा उन्हें भगवान्की विकासशील अभिव्यक्तिके सोपान अनुभव करेंगे। देखनेवाली अंदरकी आँख जिनकी खुली हुई है उनके समक्ष भगवान् अपने-आपको शक्तियों तथा उनकी श्रद्धा एवं परिणामोंमें और पदार्थों एवं प्राणियोंमें प्रकट करता है। सब वस्तुएँ एक दिव्य परिणतिकी ओर बढ़ रही हैं हर्ष तथा संतोषकी भाँति प्रत्येक अनुभव दुःख एवं

अभाव भी वैश्व गतिको जिसे समझना तथा सपुष्ट करना हमारा कर्तव्य है पूरा करनेमें एक आवश्यक कड़ी होता है। विद्रोह विना या चीख-पुकार हमारी अपरिष्कृत एवं अज्ञानयुक्त अध-प्रवृत्तियोंका आवेग होती है। अन्य प्रत्येक वस्तुकी तरह विद्रोहके भी सीमामें अनेक उपयोग हैं, यहीतक कि वह दिव्य विकासके यथासमय और यथास्थिति संभव होनेके लिये आवश्यक सहायक तथा बिहित है किंतु अज्ञानमय विद्रोही चेत्या आत्माकी बाधावस्था या उसके अग्रिद यौवनसे संबंध रखती है। परिपक्व आत्मा बोधोपादान नहीं करती बल्कि समझने तथा अधिष्ठित करनेका यत्न करती है, चीख-पुकार नहीं मचाती, बल्कि स्वीकार कर लेती है व सुधरने तथा पूर्ण बननेका प्रयास करती है। अतएव विद्रोह नहीं करती, वरन् आज्ञापालन करने और चरितार्थ तथा रूपांतरित करनेकी कोशिश करती है। सुतरां हम स्वामीके हाथसे सभी वस्तुओंको सम बरकराने साथ ग्रहण करेंगे। जबतक दिव्य बिजयका मुहूर्त नहीं आ जाता तबतक हम अतफरताको भी एक प्रसंगके रूपमें उसी प्रकार शांतिपूर्वक स्वीकार करेंगे जिस प्रकार सफलताको। दारुणतम पीड़ा और दुःख-कष्ट भी यदि विधिके विधानमें वे हमें प्राप्त हों हमारी आत्माएँ, मन और तन बलायमान नहीं होंगे और न वे तीव्र-से-तीव्र हर्ष एवं सुखसे ही बहिर्भूत होंगे। इस प्रकार अत्यंत संतुलित होकर, सभी वस्तुओंके साथ सम शांतिसे संपर्कमें आते हुए हम स्थिरतापूर्वक अपने मार्गपर बढ़ते जायेंगे जबतक कि हम एक अधिक ऊँची अवस्थाके लिये तैयार नहीं हो जाते और परम एवं बिपद् आगममें प्रवेश नहीं कर पाते।

•

यह समता भुवीर्ष अग्नि-परीक्षा तथा धीर आत्म-साधनाके बिना बहिर्भूत नहीं हो सकती। जबतक कामना प्रबल होती है तबतक निस्तम्बनाशी तथा कामनाकी शकावटकी शक्तियोंको छोड़कर समता किंचित् भी प्राप्त नहीं हो सकती और तब यह सम्भवतः सच्ची शांति तथा तात्त्विक आध्यात्मिक एकता होनेकी अपेक्षा कहीं अधिक निष्क्रिय उदासीनता या कामनाकी ठिठक ही होगी। इसके अतिरिक्त इस साधनाके या आत्मिक समताके इस विकासके कुछ-एक आवश्यक काल एवं क्रम होते हैं। साधारणतया हमें सहिष्णुताकी अवस्थासे प्रारंभ करना होता है क्योंकि हमें सब म्यक्तोंका धामना करना उन्हें शोभना तथा आत्मसात् करना सीखना है। अपनी नस-नसको हमें यह सिखाना होगा कि जो चीज कुछ देरी

तथा घृणा पैदा करती है उससे यह शिक्षाके नहीं और जो वस्तु प्रिय लगती तथा आकृष्ट करती है उसकी ओर उत्सुकतापूर्वक रूपके नहीं वरंश प्रत्येक वस्तुको स्वीकार करे, उसका सामना करे उसे सहन करे तथा वशमें करे। सभी स्वर्गोंको सहनेके लिये हमें सशक्त होना चाहिये, केवल उन्हीको नहीं जो हमारे लिये विशिष्ट और वैयक्तिक हों बरन् उन्हीं भी जो हमारे चारों ओरके तथा ऊपर या नीचेके लोकों एवं उनके निवासियोंके साथ हमारी सहानुभूति या सघर्षसे हमें प्राप्त हों। अपने ऊपर होनेवाली मनुष्या पदार्थों और शक्तियोंकी क्रियाको तथा अपने साथ उनके सघर्षणको देवताओंके दबाव और असुरोंके आक्रमणोंको हम शांत भावसे सहन करेंगे। अपनी आत्माकी अजुब्य गहराइयोंमें हम उस सबका सामना करेंगे और उसे अपने अंदर पूर्ण रूपसे निमज्जित कर लेंगे जो कुछ कि आत्माके अतन्त अनुभवके उल्टे हमारे सामने सभ्यत आ सकता है। यह समताकी तैयारीका तितिक्षामय काल है यद्यपि यह इसकी एक सर्वथा प्रारम्भिक अवस्था है तथापि यह बीरतापूर्ण काल है। परन्तु शरीर और हृदय एवं मनकी इस बृद्ध सहिष्णुताको भागवत इच्छाशक्तिके प्रति आध्यात्मिक अधीनताके सुस्पष्ट भावका सहारा देना होगा, इस जीते-जागते पुतलेको अपनी पूर्णताको गढ़नेवाले भागवत हस्तके स्पर्शके प्रति दुःखमें भी नत होना होगा— कठोर वा साहसपूर्ण सहमतिपूर्वक ही नहीं अपितु ज्ञानपूर्वक अथवा उत्सर्गके भावमें। ईश्वर-प्रेमीकी ज्ञानपूर्ण भक्तिपूर्ण अथवा यद्वातक कि कल्याणपूर्ण तितिक्षा भी सम्भवनीय है और इस प्रकारकी तितिक्षा उस निरी बर्बर और स्व-निर्भर सहिष्णुतासे अधिक अच्छी होती है जो ईश्वरके इस आधारको अत्यंत कठोर बना सकती है क्योंकि इस प्रकारकी तितिक्षा एक ऐसी शक्ति तैयार करती है जो ज्ञान और प्रेमको धारण कर सकती है इसकी स्थिरता एक ऐसी गभीरता प्रेरित प्राति होती है जो सहज ही आनदमें परिणत हो जाती है। उत्सर्ग और तितिक्षाके इस कालका लाभ यह होता है कि हमें समस्त आघातों और सपत्तियोंका सामना करनेवाला आत्म बल प्राप्त हो जाता है।

इसके बाद उस उन्मासीन तटस्थता एवं उदासीनताका काल आता है जिसमें आत्मा हर्ष और विषादसे मुक्त हो जाती है और सुखकी लालसाके पाशसे तथा दुःख-दर्दके मूलोंके अंधेरे बंधनसे छूट जाती है। सभी वस्तुओं व्यक्तियों और भक्तियोंपर, अपने और दूसरोंके सभी विचारों भावों सबेदनों और कार्योंपर आत्मा ऊपरसे अपनी दृष्टि डालती है पर वह स्वयं असूष्ट एवं निर्विकार रहती है और इन चीजोंसे भ्रमणमग्न नहीं होती।

यह समताकी तैयारीका चिंतनात्मक काल है एक विशाल तथा ब्रह्मिन् गति है। परंतु इस उदासीनताको कर्म तथा अनुभवसे निष्क्रम पराङ्मुखताके रूपमें स्थायी नहीं हो जाना चाहिये, यह व्याकुलता, विरक्ति तथा मर्चिसे उत्पन्न घृणा-रूप नहीं होनी चाहिये न ही यह निराश या असंतुष्ट काम्यकी ठिठक या उस पराजित एवं असंतुष्ट अहंकी उद्विग्नता हानी चाहिये जो अपने रागयुक्त लक्ष्योसे बलात् पीछे हटा दिया गया है। पीछे हटनेसे ये चेष्टाएँ अपक्व आत्मामें अवश्यमेव प्रकट होती हैं और आतुर एवं कामना-प्रचालित प्राणिक प्रकृतिको निरस्तसाहित करके ये एक प्रकारसे प्रवर्तिने सहायक भी हो सकती हैं किंतु ये वह पूर्णता नहीं है जिसके लिये हम पुरुषार्थ कर रहे हैं। जिस उदासीनता या सदस्यताकी प्राप्तिके लिये हमें प्रयत्न करना होगा वह है वस्तुओंके स्पर्शसे परे ऊर्ध्व-अवस्थित* अस्वारी प्रसांत उच्चता यह उन स्पर्शोंको देखती तथा स्वीकार या अस्वीकार करती है, पर अस्वीकृतिकी अवस्थामें चलायमान नहीं होती और स्वीकृतिने वशीकृत नहीं हो जाती। यह अपने-आपको उस प्रसांत आत्मा किंवा आत्म-उत्सवके निकट और उससे संबद्ध तथा एकत्र अनुभव करते लप्ती है जो स्वयम् है और प्रकृतिके व्यापारोंसे युक्त है, पर जो विश्वकी वृत्ति-चेष्टासे अतीत शांत एवं अचल सदस्तुका एक अंश रहकर या उर्ध्व-निमज्जित होकर उन व्यापारोंको आश्रय देता तथा संभव बनाता है। उच्च अतिक्रमणके इस कालके फलस्वरूप एक ऐसी आत्मिक शक्ति ज्ञान होती है जो जागतिक गतिकी मूर्ख हिंमोरों अथवा तुच्छानी तरंगों और छहरोंसे आशोकित और उद्वेगित नहीं होती।

यदि हम आंतर परिवर्तनकी इन दो अवस्थाओंमेंसे किसीमें भी बंध या अवरुद्ध हुए बिना इन्हें पार कर सकें तो हम उस महतर दिव्य समताके प्रवेश पा लेंगे जो आध्यात्मिक उत्साह तथा शांत हृदयिको धारण करनेमें समर्थ है और जो पूर्णताप्राप्त आत्माकी एक आनंदमयी सब कुछ समतने तथा सब कुछ अधिकृत करनेवाली समता है — उसकी सत्ताकी एक ऐसी प्रगाढ़ तथा सम विशालता एवं परिपूर्णता है जो सब वस्तुओंका आनिन करती है। यह सर्वोच्च अवस्था है और इसे प्राप्त करनेका पथ भयबन्ध तथा विश्वजननीके प्रति पूर्ण आत्मवानके हृदयसे हाकर जाता है। कारन शक्ति सब एक आनंदपूर्ण प्रभुत्वसे सुशोभित होती है शक्ति समान हाकर आनंदमें परिणत हो जाती है, सब दिव्य स्थिरताकी संपदको उन्नीत करके

* या उदासीन।

दिव्य गतिकी संपदका आधार बना दिया जाता है। परंतु यदि यह महत्तर पूर्णता प्राप्त होनी है तो आत्माकी उस तटस्थ उदासीनताको जो पदार्थों, शक्तियों, गतियों और शक्तियोंके प्रवाहपर ऊपरसे वृत्पाठ करती है परिवर्तित होना होगा और बुद्ध तथा शान्ति ममन और सबल एवं गभीर समर्पणके एक नये भावमें परिणत हो जाना होगा। यह नमन तब 'हरि इच्छा'का नहीं बल्कि सहर्ष स्वीकृतिका भाव होगा क्योंकि तब दुःख सेछने अथवा भार या कष्ट सहनेका भाव तनिक भी नहीं होगा। प्रेम और आनंद तथा आत्मदानका हर्ष ही इसका उज्ज्वल ताना-बाना होगा। यह समर्पण केवल उस दिव्य संकल्पके प्रति ही नहीं होगा जिसे हम अनुभव और स्वीकार एवं शिरोधार्य करते हैं वरन् इस संकल्पमें निहित उस दिव्य प्रज्ञाके प्रति भी होगा जिसे हम अंगीकार करते हैं और इसके अंतर्निहित उस दिव्य प्रेमके प्रति भी जिसे हम अनुभव करते और सोल्लास अनुमति प्रदान करते हैं,—यह उस आत्मा किंवा आत्मसत्ताकी प्रज्ञा एव प्रेमके प्रति होगा जो हमारी और सबकी परम आत्मा एव आत्मसत्ता है और जिसके साथ हम मंगलमय एक परिपूर्ण एकत्व उपलब्ध कर सकते हैं। एकाकिनी शक्ति शान्ति एवं स्थिरता ज्ञानीकी चितनात्मक समताका अंतिम संस है, परंतु आत्मा अपने सर्वांग अनुभवमें अपने-आपको इस स्वरचित स्थितिसे मुक्त कर लेती है और सनातनके अनादि और अनंत आनंदके परम सर्वसमाधिगी उल्लासके सागरमें अवगाहन करती है। इस प्रकार, अंतमें हम सब स्पर्शोंको आनंदपूर्ण समतासे ग्रहण करनेमें समर्थ हो जाते हैं क्योंकि उनमें हम उस अक्षय प्रेम तथा आनंदका सस्पर्श अनुभव करते हैं जो वस्तुओंके अस्तित्वमें सदा-सर्वदा विद्यमान है। विरट एवं सम हृदयके इस शिखरपर पहुँचनेका परम फल यह होता है कि अध्यात्म-मुख तथा असीम आनंदके प्रथम द्वार खुल जाते हैं और एक ऐसे दिव्य हर्षकी प्राप्ति होती है जो मन और बुद्धिसे परे है।

इससे पूर्व कि कामनाके नाश तथा आत्मिक समताकी प्राप्तिका यह प्रयत्न अपनी चरम पराकाष्ठा एव सफलताको प्राप्त हो आध्यात्मिक क्रियाके उस क्रमको पूर्ण कर लेना आवश्यक है जो अहंभावको षड्से नष्ट कर डालता है। किंतु कर्मिके सिधे कर्मके अहंकारका त्याग इस परिवर्तनका एक परमावश्यक अंग है। कारण यद्यपि हमने फलों तथा फलोंकी कामनाका यज्ञके अधीश्वरके प्रति उत्सर्ग करके राजसिक इच्छाके अहंभावसे नाश तोड़ लिया है फिर भी कर्तृत्वका अहंकार हमने सायद अभी तक बचा रखा है। अभी भी हम इस भावके बलीभूत हैं कि स्वयं हम ही कर्मके कर्ता हैं, हम ही

इसके उद्गम और हम ही अनुमतिवाता हैं। अभी भी हमारी "मै" ही चुनती और निर्णय करती है हमारी "मै" ही उत्तरदायित्व लेती और निंदा-प्रशंसा अनुभव करती है। इस विमानक अद्भुतिका निरंतर उच्छेद हमारे योगका प्रधान लक्ष्य है। यदि किसी प्रकारके अहंको कुछ समयके लिये हमारे अंदर बना ही रहना है तो वह इसका एक रूपमात्र है जो अपनेको रूप ही समझता है और हमारे अंदर चेतनाके सच्चे केंद्रकी अभिव्यक्ति या स्थापना होनेके साथ ही नष्ट हो जानेके लिये उद्यत रहा है। वह सच्चा केंद्र एकमेवाद्वितीय चेतनाका ज्योतिर्मय रूपामक तथा 'हं' सत्का शुद्ध वाहन एवं यंत्र होता है। ईश्वर शक्तिकी वैयक्तिक अभिव्यक्ति एवं क्रियाका वाह्यार होता हुआ वह कमल अपने पीछे हमारे सच्चे अंतःपुरुष एवं केंद्रीय नित्य पुरुषको अर्थात् 'परम'की एक दाम्बल सत्ता और परास्पर शक्तिकी एक अंतमूत शक्तिकी प्रकाशित करवा है।*

यहाँ इस गतिमें भी जिसके द्वारा आत्मा अहंके प्रच्छन्न आरम्भ मन-बाने उतार फेंकती है, सुस्पष्ट क्रमोंमेंसे गुजरते हुए उन्नति होती है। कारण, केवल कर्मोंके फलपर ही ईश्वरका अधिकार हो ऐसी बात नहीं, अपितु हमारे कर्म भी निश्चित रूपसे उसीके होने चाहिये जैसे वह हमारे फलोंका स्वामी है वैसे ही वह हमारे कर्मका भी सच्चा स्वामी है। इन बातको केवल चिंतनारमक मनसे समझ लेना ही हमारे लिये पर्याप्त नहीं है बल्कि यह हमारी समस्त चेतना तथा दृष्टाशक्तिके प्रति पूर्णतः सत्य बन जानी चाहिये। साधकको यह केवल सोचना और जान लेना ही काफी नहीं है बल्कि उसे कार्य करते समय इसके आरम्भमें और इसी संपूर्ण प्रक्रियामें प्रत्यक्ष रूपसे तथा गहराईके साथ यह देखना और अनुभव भी करना होगा कि उसके कर्म उसके अपने बिलम्बुक नहीं हैं बरन् वे उनके द्वारा परम सत्तासे प्रवाहित हो रहे हैं। उसको उस शक्ति, उपस्थिति एवं संकल्पशक्तिके सदा सचेतन रहना होगा जो उसकी व्यक्तित्व प्रकृतिके द्वारा कार्य करती है। परंतु ऐसी वृत्ति धारण करनेमें भय यह है कि वह अपनी प्रच्छन्न या उपासीकृत "मै" या किसी निम्नतर शक्तिकी प्रातिपक्ष ईश्वर समझकर इसकी मार्गोंको सर्वोच्च आवेशोंका स्थान दे देगा। यह इस निम्नतर प्रकृतिके सामान्य दायमें फँस जायगा और उच्चतर शक्तिके प्रति अपने कल्पित समर्पणको अपनी इच्छाकी यहाँतक कि अपनी कामनाओं

* अंशः सनातनः परा शक्तिर्बीजभूता । गीता १५-७ ; ७-२ ।

एवं आवेशोंकी परिवर्द्धित एवं असम्यक्त तृप्तिका बहाना बना लेगा। अतः एक महान् सद्वृत्तव्यवस्थाकी आवश्यकता है और इसे केवल अपने सचेतन मनमें ही स्थापित करना काफी नहीं है बल्कि इससे कहीं अधिक अपने उस प्रच्छन्न भागमें भी स्थापित करना आवश्यक है जो गुप्त चेट्याओंसे भरा पड़ा है। कारण वही विशेषकर हमारी प्रच्छन्न प्राणिक प्रवृत्तियोंमें, एक ऐसा मायावी और बहुरूपिया उपस्थित है जिसका सुधार करना अत्यंत दुष्कर है। सुतरां कामनाके उन्मूलनमें तथा सभी क्रियाओं एवं सभी बटनाओंके प्रति दृढ़ आरम्भिक समतामें बहुत अधिक उत्पत्ति कर लेनेके बाद ही साधक अपने कर्मोंका भार पूर्ण रूपसे भगवान्‌को सौंप सकता है। उसे प्रतिक्षण अहंकारके छल्लों तथा अधकारकी उन भ्रामक शक्तियोंके दावोंपर सजग दृष्टि रखते हुए आगे बढ़ना होगा जो सदा ही अपनेको प्रकाश तथा सत्यके अनन्य स्रोतके रूपमें प्रवर्णित करती हैं और जिज्ञासुकी आत्माको बंदी बनानेके लिये दिव्य रूपोंका स्वांग रचती हैं।

इसके पश्चात् उसे सुरंत ही अपनेको साक्षीकी स्थितिके प्रति अर्पित करनेका अगला कदम उठाना होगा। प्रकृतिसे पृथक् निर्बन्धित तथा वीतराग होकर, उसे अपने भीतर काम करती हुई कहीं प्रकृति-शक्तिका निरीक्षण करना तथा उसकी क्रियाको समझना होगा। इस पार्थक्यके द्वारा उसे प्रकृतिकी वैश्व शक्तियोंकी श्रीश्राको पहचानना सीखना होगा, उपा और निशा एवं दिव्यता और अदिव्यताके प्रकृतिज्ञान सम्मिश्रणको बलग-बलग करके देखना और प्रकृतिकी उन भीषण शक्तियों एवं सत्ताओंको जानना होगा जो अज्ञानी मानव प्राणीका अपने कार्यके लिये उपयोग करती हैं। गीता कहती है कि विश्वशक्ति (Nature) हमारे अंदर प्रकृतिके त्रिविध गुण—प्रकाश तथा सत्के गुण आवेश एवं कामनाके गुण और बंधता तथा नष्टाके गुण—के द्वारा कार्य करती है। जिज्ञासुको अपनी प्रकृतिके इस राज्यमें होनेवाली सब कार्रवाईके तटस्थ तथा विवेकक साक्षीके रूपमें इन गुणोंकी पृथक् तथा सम्मिलित क्रियाओंमें भेद करना सीखना होगा। वैश्व शक्तियोंकी सूक्ष्म अंगोष्ण प्रणालियों तथा छद्मवेशोंके समस्त गोरखधर्मों उस अपने अंदर इनकी क्रियाओंका अनुसंधान करना होगा और इस गडबड भाँसेकी प्रत्येक पेशीवर्गीको समझना होगा। ज्या-ज्यों वह इस ज्ञानमें अग्रसर होगा त्यों-त्यों वह अनुमन्ता बननेमें समर्थ होता जायगा और आगेको प्रकृतिका मूक यत्न नहीं रखेगा। सर्वप्रथम उसे प्रकृति-शक्तिको इस बातके लिये प्रेरित करना होगा कि वह उसके कर्णोंपर अपनी क्रिया करते हुए अपने दो निम्नतर गुणोंके व्यापारको अभिभूत करके उन्हें प्रकाश एवं सत्के

गुणके बन्धीभूत कर वे और, तदनंतर, उसे इस सत्त्वगुणको भी इसके द्विं प्रेरित करना होगा कि यह भी अपनेको अर्पित करे, ताकि एक उच्चतर दिव्य शक्ति तीर्थाको ही इनके दिव्य प्रतिफलमें, परम विभांति और ब्रह्म दिव्य ज्ञानदीप्ति और आनंद तथा नित्य दिव्य ब्रह्म-क्रिया वा तपस्में स्थापित कर सके। इस साधना तथा परिवर्तनका प्रथम भाग हमारी मन्त्रिण सत्ताकी सकल्प-शक्तिके द्वारा सिद्धांत-रूपमें पृष्ठतापूर्वक संपन्न हो गया है परंतु इसकी पूर्ण सिद्धि तथा परिणामभूत स्थांतर हो तभी संपन्न हो सके है जब गभीरतर अंतरात्मा प्रकृतिपर अपने प्रमुखका अधिक दृढ़ करे प्रकृतिके शासकके रूपमें मनोमय पुरुषका स्थान ग्रहण कर ले। ऐसा हो जानेसे जिज्ञासु केवल अभीप्सा तथा भावना एवं प्रारम्भिक तथा बुद्धिशील आत्मोन्मत्तता साध ही नहीं अपितु अत्यंत सद्यक रूपमें यथार्थ एवं सक्रिय आत्मरमते साध अपने कर्मोंका परम इच्छाशक्तिके प्रति पूर्ण समर्पण करनेके द्विं तैयार हो जायगा। उसके अपूर्ण मानव-बुद्धिवाले मनके स्थानपर ब्रह्म एक आध्यात्मिक और ज्ञानदीप्त मन प्रतिष्ठित होता जायगा और वह भी अंतमें अतिमानसिक सत्य-ज्योतिमें प्रवेश कर सकेगा। तब वह ब्रह्मसम्पन्न एवं अपूर्ण क्रिया करनेवाले तीन गुणोंसे संपन्न अपनी मज्जानमय प्रकृतिसे द्वारा नहीं बल्कि आध्यात्मिक शक्ति, ज्योति शक्ति एवं आनंदकी विभक्त प्रकृतिके द्वारा कर्म करेगा। वह अपने कर्म और भी अद्वतर नासु हृदयकी प्रेरणा प्राप्त-सत्ताकी कामना, सत्तरके आवेग एवं बंधप्रवृत्ति तथा अज्ञ मन एवं संकल्पके पारस्परिक मिश्रणके द्वारा नहीं करेगा, बल्कि पूर्ण आध्यात्मिक सत्ता एवं प्रकृतिके द्वारा और अंतमें अतिमानसिक सत्य भेदना तथा उसकी परा प्रकृतिकी दिव्य शक्तिके द्वारा करेगा।

इस प्रकार के अंतिम पग उठाये जा सकते हैं जिनसे प्रकृतिका पूर्ण हट सकता है और जिज्ञासु समस्त सत्ताके स्वामीका साक्षात्कार कर सके है और उसके सभी कर्म उस परम शक्तिके कर्ममें निमग्न हो सके हैं जो सदा शून्य सत्य पूर्ण और आनंदमय है। इस प्रकार वह अपने कर्मों और कर्मफलोंको अतिमानसिक शक्तिके प्रति पूर्ण रूपसे समर्पित करे केवल उस सत्तातन बलके एक सचेतन यंत्रके रूपमें कार्य कर सकता है। तब वह अनुमति नहीं देगा, बल्कि भगवान्‌के आदेशको अपने कर्तव्योंमें ग्रहण करे और अतिमानसिक शक्तिके हार्थका यंत्र बनकर उस वारिजा अनुसरण करेगा। तब वह कर्म नहीं करेगा बल्कि अतिमानसकी निश्चित शक्तिको अपने द्वारा कार्य करने देगा। तब वह यह नहीं चाहेगा कि

उसकी मानसिक कल्पनाएँ अरिचार्म हों तथा उसकी भाविक कामनाएँ पूरी हों बल्कि वह एक ऐसे सर्वशक्तिमान् सकल्पका अनुसरण करेगा धीरे उसमें सहयोग देगा जो सर्ववित् ज्ञान है तथा गुह्य, अमलकारक एवं अगाध प्रेम है धीरे है सत्ताके नित्य आनन्दका विशाल अतल सागर।

प्रकृतिके तीन गुण

यदि आत्माको अपनी सत्ता और कर्मोंमें स्वतंत्र होना है तो वप प्रकृतिकी स्वाभाविक क्रियाका अधिकतम करना उसके लिये अनिवार्य है। इस तत्प्यात्मक वैश्व प्रकृतिक प्रति सुसमंजस अधीनता किवा प्रकृति करणोंकी शुभ और अविकल कर्मकी अवस्था आत्माके लिये आदर्श रही है उसके लिये तो अधिक अच्छा यह है कि वह ईश्वर तथा उसकी शक्ति अधीन रहे, पर अपनी प्रकृतिकी स्वामिनी बने। परम इच्छाशक्तिके माध्यम या वाहनके रूपमें उसे अपनी अंतवृष्टि और स्वीकृति या अस्वीकृतिके द्वारा प्र निर्णय करना होगा कि प्रकृतिने मन-प्राण-शरीररूपी प्राकृतिक करणोंके चेट्याके लिये जो शक्ति-संसार, पारिपास्विक अवस्थाएँ तथा सम्मिलित गतिके लयताल प्रदान किये हैं उनका क्या प्रयोग किया जायगा। परंतु इस निम्नतर प्रकृतिपर प्रभुत्व केवल तभी प्राप्त किया जा सकता है यदि इसे पार करके इसका प्रयोग ऊपरसे किया जाय। ऐसा तभी किया जा सकता है यदि हम इसकी कर्मसबधी शक्तियों और गुणों एवं अवस्थाओंको अतिक्रान्त कर ल्याँ, अन्यथा हम इसकी अवस्थाओंके ही अधीन एँ और विवश होकर इसके द्वारा शासित होते रहेंगे इस तरह हम आत्ममें स्वतंत्र नहीं होंगे।

प्रकृतिकी तीन मूल अवस्थाओंका विचार प्राचीन भारतीय मनीषियोंने उपज है और इसकी सत्यता हमारे सामने सहज ही स्पष्ट नहीं होती क्योंकि यह उनके सुवीर्य अध्यात्मविषयक परीक्षण तथा कभी-कभी अनुभूतिका परिणाम था। अतएव सुवीर्य आंतर अनुभव तथा अंतर आराम-निरीक्षणके विना और प्रकृति-शक्तियोंका साक्षात् ज्ञान प्राप्त होने बिना इसे ठीक-ठीक समझना या दुइतासे उपयोगमें लाना कठिन है। तपस्वि कुछ मोटे निर्देश कर्म-मार्गपर आकर विज्ञानके लिये अपनी प्रकृतिके अनेक विध शक्ति-संयोगोंको समझने विश्लेषित करने तथा उन्हें अपनी स्वीर्य या निपेक्षसे नियंत्रित करनेमें सहायक हो सकते हैं। प्रकृतिकी मूल अवस्थाओंको भारतीय पुस्तकोंमें गुण कहा गया है और उन्हें सत्व त्र और तमके नाम दिये गये हैं। सत्व संतुलनकी शक्ति है और दुने

रूपमें यह सत् चार्मजस्य सुख और प्रकाश कहलाता है रज गतिकी शक्ति है और गुणके रूपमें यह सघर्ष प्रयत्न, आवेग तथा कर्म कहलाता है तम अचेतना एव जडताकी शक्ति है और गुणके रूपमें यह अंधता, अक्षमता तथा निष्क्रियता कहलाता है। ये विशेष क्लृप्ति अध्यात्मविषयक आत्मविस्लेषणके लिये प्राय ही प्रयुक्त होते हैं और भौतिक प्रकृतिमें भी ये ठीक घटते हैं। अपरा प्रकृतिकी एक-एक वस्तु और हरेक सत्तामें ये निहित हैं और प्रकृतिकी कार्यप्रणाली तथा इसका गतिशील रूप इन गुणात्मक शक्तियोंकी परस्पर-क्रियाके ही परिणाम हैं।

चेतन या अचेतन सभी वस्तुओंका प्रत्येक रूप क्रियारत प्राकृतिक शक्तियोंका एक स्थिरतापूर्वक रक्षित संतुलन होता है। यह उन सहायक बाधक या विनाशक संपर्कोंके अंतहीन प्रवाहके अधीन होता है जो इसे अपने चारों ओरकी शक्तियोंके अन्य संयोगोंसे प्राप्त होते हैं। हमारी अपनी मन-प्राण शरीररूपी प्रकृति भी इस प्रकारके रचनाकारी शक्ति संयोग या त्रिगुण-संयोग तथा संतुलनके सिवा और कुछ नहीं है। पारिपासिक स्पर्शोंके ग्रहण तथा उनके प्रति प्रतिक्रियामें ये तीन गुण ग्रहीताका स्वभाव तथा प्रत्युत्तरका स्वरूप निर्धारित करते हैं। जड़ तथा अशक्त रहकर वह किसी प्रत्युत्तर-स्वरूप प्रतिक्रिया आत्म रक्षाकी किसी चेष्टा अथवा आत्मसात् करने एव अनुकूल बनानेकी किसी भी क्षमताके बिना उन स्पर्शोंको झेल सकता है यह तमोगुण है जड़ताकी रीति है। तमके स्वभाव है—अंधता अचेतनता, अक्षमता और निर्बुद्धिता प्रमाद, आरुह्य, निष्क्रियता और यांत्रिक पुनरावृत्तता मनकी जडता प्राणकी मूर्च्छा और आत्माकी निद्रा। इसका प्रभाव यदि उसे अन्य तत्त्वोंके द्वारा सुधारा न जाय तो इसके सिवाय और कुछ नहीं हो सकता कि प्रकृतिका वह रूप या संतुलन विघटित हो जायगा और उसके स्थानपर न कोई नया रूप उत्पन्न होगा और न कोई नया संतुलन या क्रियाशील विकासकी कोई नयी शक्ति ही उत्पन्न होगी। इस जड़ अशक्तताके मूलमें निहित है अज्ञानका तत्त्व तथा पारिपासिक शक्तियोंके उत्तेजक या आक्रमक स्पर्श एवं उनके सुझावको तथा नूतन अनुभवके लिये उनकी प्रेरणाको समझने और मायत्त एव प्रयुक्त करनेकी अयोग्यता या प्रमादपूर्ण अनिच्छा।

दूसरी ओर, प्रकृतिके स्पर्शोंका ग्रहीता उसनी शक्तियोंसे संस्पृष्ट तथा उत्तेजित पीड़ित वा आक्रांत होकर दबावके अनुकूल या प्रतिकूल प्रतिक्रिया भी कर सकता है। प्रकृति उसे प्रयत्न प्रतिरोध एवं प्रयास करने अपनी परिस्थितिको अधिभूत या स्वांगीभूत तथा अपनी इच्छाशक्तिको ज्वापित

करने और गुण, निर्माण एवं विजय करनेके लिये स्वीकृति, प्रोत्साहन तथा प्रेरणा देती है। यह रजोगुण है, आवेश कर्म और कामनाकी तुल्यारी रीति है। सधर्म परिवर्तन और मवसर्जन विजय और पराजय, हर्ष और शोक तथा आशा और निराशा इसकी सघर्षों हैं और ये इसका ऐसा चित्र-चित्रित जीवन-सदन निमित्त करती हैं जिसमें यह मौज मनाता है। परन्तु इसका ज्ञान अपूर्ण या मिथ्या ज्ञान होता है जो अपने साथ अज्ञानमुक्त प्रयत्न, मूल-भ्रांति अनवरत कुसामंजस्य, आसक्तिका कष्ट, हताश काम, और हानि एवं असफलताका दुःख काता है। रजोगुणकी देन है बलिष्ठा बल, स्फूर्ति कर्मण्यता तथा ऐसी शक्ति जो सर्जन एवं कर्म करती है और विजय कर सकती है। किन्तु यह रजोगुण अविद्याके मिथ्या प्रकर्षों या अर्थप्रकाशोंमें विचरण करता है और अमृत, राक्षस तथा पिशाचके सन्धि करुणित होता है। मानव-मनका उद्वत ज्ञान और उसके निम्न-संयुक्त विकार एवं घृष्ट भ्रांतियाँ, मद्य, अहंकार और महत्वाकांक्षा, क्रोध, अत्याचार, पाशविक क्रोध और उग्रता स्वार्थ, क्षुद्रता, छल-कपट और निकृष्ट नीचता ईर्ष्या, असूया एवं अपाह कृतमनता और काम शेष कूट-मार एवं बलापहार जो पृथ्वी-प्रकृतिको विकृत करते हैं इस अनिरत किन्तु उग्र एवं भयानक प्रकृति-वृत्तिकी स्वामाधिक संघर्षों हैं।

परन्तु बेहदारी जीव प्रकृतिके इन दो गुणोंसे ही बँधा हुआ नहीं है एक इनसे अच्छा और अधिक प्रकाशयुक्त ङग भी है जिससे वह बने चारों ओरके संपर्कों और जगत्-शक्तियोंके प्रवाहके साथ व्यवहार कर सकता है। इन संपर्कों और शक्तियोंको वह स्पष्ट समझ समस्ति एवं संतुलनके साथ ही ग्रहण कर सकता है और इनकी ओर प्रतिक्रिया कर सकता है। प्राकृतिक जीवकी इस व्यवहार-शैलीमें एक ऐसी शक्ति है जो समझसे युक्त होनेके कारण सहानुभूति प्रकाशित करती है यह प्रकृति प्रेरणा और उसकी विधियोंकी याह लेती है और उन्हें अधिष्ठत तथा विकसित करती है। इसमें एक ऐसी बुद्धि है जो प्रकृतिकी कार्य-व्यपिकाओं तथा उसके आशयोंकी तहमें जाती है और उन्हें आत्मसात् करके उपयोग कर सकती है। इसमें एक ऐसी प्रसन्न प्रतिक्रिया होती है जो अभिभूत नहीं होती किन्तु मेल साधती है सुघाटती एवं समस्वर करती है तथा तर्क-वस्तुओंमेंसे सार निकाल लेती है। यह सत्त्वगुण है, अर्थात् प्रकृति वह वृत्ति है जो प्रकाश और संतुलनसे पूर्ण है सद्, ज्ञान, ध्यान, शीत तथा सुख और ठीक समझ ठीक संतुलन एवं ठीक व्यवस्थाके सन्धि और अभिमुख है। इसका स्वभाव है ज्ञानकी उज्ज्वल विद्यताका ऐसा

और सहानुभूति एवं अंतरंगताका फल] उत्साह। सूक्ष्मता और ज्ञान दीप्ति, सममित शक्ति समस्त सत्ताकी पूर्ण समस्वरता एवं समतोलता सात्त्विक प्रकृतिकी सर्वोच्च उपलब्धि है।

कोई भी सत्ता वैश्व शक्तिके इन गुणोंमेंसे पूरी तरह किसी एकके ही प्यारे सचिमें ढली हुई नहीं है। हरएकमें और हर जगह तीनोके तीनों विद्यमान हैं। इनके परिवर्तनशील संबंधों तथा परस्पर-संचारी प्रभावोंका सतत संयोजन और वियोजन होता रहता है। बहुधा शक्तियोंका संघट्ट तथा मल्लयुद्ध एवं एक-दूसरीपर प्रभुता करनेके लिये संघर्ष भी चलता रहता है। सभीके अंदर कम या अधिक अज्ञ या मात्रामें सात्त्विक वृत्तियां होती हैं। भले ही किसी-किसीमें ये अत्यन्त-सी न्यूनतम मात्रामें ही क्यों न हों, सभीमें प्रकाश, निर्मलता एवं प्रसन्नताकी स्पष्ट संरणियां या अविकसित प्रवृत्तियां परिस्थितिके साथ सूक्ष्म अनुकूलीकरण और सहानुभूति बुद्धि समतोलता यथार्थ विचार, यथार्थ सकस्य और भाव यथार्थ आवेग, सद्गुण और नियम क्रम देखनेमें आते हैं। सभीमें राजसिक वृत्तियां भी होती हैं, सभीमें आवेग, कामना आवेग और संघर्षवाले मलिन अज्ञ विकार, असत्य एवं धांति और असंतुलित हर्ष एवं शोक बुद्धिगोचर होते हैं और सभीमें कर्म एवं उत्सुक संर्जनकी उच्च प्रेरणा और परिस्थितिके दबाव तथा जीवनके आक्रमणों एवं प्रस्तावोंके प्रति प्रबल या साहसपूर्ण अथवा प्रचंड या भयानक प्रति क्रियाएँ भी दिखायी देती हैं। सभीमें तामसिक वृत्तियां भी होती हैं सभीमें स्थिर अद्यकारमय भाग अचेतनताके क्षण या स्थल दुर्बल सहिष्णुता या जब स्वीकृतिका विरुद्ध स्वभाव या इसके प्रति अस्वायी हृषि प्रकृतिगत दुबलताएँ या क्लेशि प्रमाद और आलस्यकी गतियां देखनेमें आती हैं, अज्ञान एवं अशक्ततामें पतन, विपाद भय और भीस्तापूर्ण अनुभूता अथवा परिस्थितियोंके प्रति और अनुष्णों घटनाओं एवं शक्तियोंके दबावके प्रति अधीनता भी सभीके अंदर पायी जाती है। हम सभी अपनी प्राकृतिक शक्तिकी कुछ दिशाओंमें अथवा अपने मन या स्वभावके कई भागोंमें सात्त्विक हैं, कुछ दूसरी दिशाओंमें राजसिक और कई अन्य दिशाओंमें तामसिक भी हैं। किसी मनुष्यके सामान्य स्वभाव और विशिष्ट मन तथा कर्मधारामें इन गुणोंमेंसे जो कोई भी साधारणतया प्रबल होता है उसीके अनुसार उस मनुष्यके संबन्धमें यह कहा जाता है कि वह सात्त्विक राजसिक या तामसिक है। परंतु ऐसे व्यक्ति विरले ही होते हैं जो सदा एवं ही प्रकारके हों और अपने प्रकारमें विभूत तो कोई भी नहीं होता। ज्ञानी सदा या पूर्वतया ज्ञानी नहीं होते बुद्धिमान् केवल खंडशः ही बुद्धिमान् होते हैं,

साधु अपने अंदर अनेक असाधु चेष्टाएँ दबाये रखता है और दुष्ट निरं दुष्ट ही नहीं होते। जड़-से-जड़, मनुष्यमें भी अप्रकट भबवा मनुष्य एवं अविकसित क्षमताएँ होती हैं। अत्यंत भीरु व्यक्ति भी किसी-किसी समय अपना जोहर दिखाता है अथवा उसका भी एक साहसी रूप होना है असहाय और दुर्बलकी प्रकृतिमें भी शक्तिका एक प्रसुप्त स्रोत होता है। सत्व आदि प्रधान गुण वेहधारी जीवके मूल आत्मिक प्रतिष्ठा नहीं होते, वरन् उस रचनाके चिह्नमात्र होते हैं जो रचना जीव अपने इस अस्मिन् स्थिते या अपने वर्तमान-सत्ता-कालमें अपने विकासके किसी विशिष्ट लक्ष्ये निर्मित करता है।-

। * ।

जब एक बार साधक अपने भीतर, या अपनेपर होनेवासी प्रकृति क्रियामें तटस्थ हो जाता है और उसमें हस्तक्षेप अथवा उसका सुधार न निषेध एवं चुनाव या निर्णय न करते हुए, उसकी क्रीड़ाको होने देता है और जब वह उसकी, कार्य-प्रवृत्तिका विश्लेषण एवं निरीक्षण कर लेता है तब वह शीघ्र ही जान जाता है कि, प्रकृतिके गुण स्वात्मिक हैं और वे वैसे ही कार्य करते हैं जैसे एक बार बसाकर-काममें लगामी पदों अपनी ही रचना तथा संचालक शक्तियोंके द्वारा कार्य करती रहती हैं। शक्ति और सवासनका स्रोत-प्रकृति है, प्राणी नहीं। तब उसे अनुभव हो जाता है कि मेरा यह सत्कार कैसा अशुद्ध था कि मेरा मन के बायोका कर्ता है मेरा मन तो मेरा एक छोटा-सा अंग तथा प्रकृति रचना एवं इंजनमात्र है। वास्तवमें प्रकृति ही अपने तीन सार्वभौम बुधोंके इस प्रकार घुमाती हुई जिस प्रकार कोई लड़की अपनी पुतलियोंके बेलने शो अपने गुणोंद्वारा बराबर कार्य कर रही है। उसका अहं सर्वैक एक संज्ञ तथा धिल्लीनामात्र होता है उसका चरित्र और बुद्धि उसके नैतिक गुण और मानसिक शक्तियाँ उसकी कृतियाँ और कर्म एवं पराक्रम उसका क्रोध और सहिष्णुता, उसकी श्रुत्या और कुरुषा, उसका प्रेम और उसकी भुणा उसका पाप और पुण्य उसका प्रकाश और अंधकार तथा हृदय एवं शोकोन्मत्वास प्रकृतिकी क्रीडामात्र हैं जिसे आत्मा आकृष्ट शक्ति तथा वशीकृत होकर अपनी निष्क्रिय सहमति दे देती है। तथापि प्रकृति या शक्तिका नियंत्रण ही सब कुछ नहीं है इस विषयमें आत्माकी रचना भी सुनी जाती है, उसकी भी पसंदी है,—किन्तु पसंदी है गुप्त आत्माकी रचना पुरुषकी न कि मन वा अहंकारकी क्योंकि ये स्वतंत्र सत्ताएँ नहीं वरन् प्रकृति

ही भाग है। आत्माकी अनुमति फीडाके लिये अपेक्षित है और अनुमतिके ईश तथा प्रवाताके रूपमें वह आंतर मीन सकल्पके द्वारा फीडाका नियम निर्धारित कर सकती है तथा अपने त्रिगुण-संयोगोंमें हस्तक्षेप कर सकती है, यद्यपि विचार एव सकल्प और कर्म एवं आवेगमें क्रियाम्बित करना तब भी प्रकृतिका ही कार्य तथा अधिकार रहता है। पुरुष प्रकृतिको किसी सार्वजस्यके साधित करनेके लिये आदेश दे सकता है, पर इसके लिये वह उसके व्यापारोंमें हस्तक्षेप नहीं करता बल्कि उसपर एक सचेतन दृष्टि डालता है, जिसे वह तुरत या बहुत कठिनाईके बाद एक प्रतिस्पर्क विचार और क्रियाशील प्रेरणा एव अर्थपूर्ण प्रतिमार्ग स्थापित कर देती है।

— यह सर्वथा प्रत्यक्ष ही है कि यदि हमें अपनी वर्तमान प्रकृतिका दिव्य चेतनाके मूर्त बलमें तथा उसकी शक्तियोंके यंत्रमें स्थांतर करना है तो दो निम्न गुणोंकी क्रियासे छुटकारा पाना अनिवार्य है। तम दिव्य ज्ञानके प्रकाशको घुंघला कर देता है तथा उसे हमारी प्रकृतिके अँधेरे और मलिन कोनोंमें प्रवेश नहीं करने देता। यह हमें निर्गत कर देता है और देवी आवेगका उत्तर देनेकी हमारी शक्ति अपनेको परिवर्तित करनेका हमारा बल और प्रगति करने एवं अपनेको महत्तर शक्तिके प्रति नम्य बनानेका हमारा संकल्प हर लेता है। रज ज्ञानको विकृत कर डालता है, हमारी बुद्धिको असत्यकी सहायिका तथा प्रत्येक अयुक्त चेष्टाकी उत्तेजिका बना देता है हमारी प्राणशक्ति तथा इसके आवेगोंको मडकाता और उरुसाता है तथा शरीरका संतुलन एवं स्वास्थ्य उल्ट देता है। यह सब अभिजात विचारों तथा उच्चस्व गतियोंपर अधिकार कर लेता है और उनका मिथ्या तथा अहंकारमय उपयोग करता है। यहाँतक कि दिव्य सत्य और दिव्य प्रभाव भी जब वे पार्श्व स्तरपर अवतरित होते हैं इस पुरुषयोग और आक्रमणसे नहीं बच सकते। जबतक तम आलोकित और रज स्थांतरित नहीं हो जाता तबतक कोई दिव्य परिवर्तन या दिव्य अधिन संभव नहीं हो सकता।

अतएव, ऐसा प्रतीत होगा कि सत्यका ऐकांतिक अवलंबन ही उद्धारका उपाय है किन्तु इसमें कठिनाई यह है कि कोई भी गुण अपने दो सगियों एव प्रतिस्पर्द्धियोंके विरोधमें अकेला विजयी नहीं हो सकता। यदि हम कामना एवं आवेगके गुणको कष्ट-क्लेश और पाप-दाप आदि विकारोंका कारण समझकर इसे शांत तथा वशीभूत करनेकी चेष्टा और प्रयास करें, तो रज दब जाता है किन्तु तम उमड़ जाता है। सक्रियताका तत्त्व शिथिल पड़ जानेसे बढ़ता उसका स्थान ले लेती है। प्रकाशका तत्त्व हमें सुत्पिर

शांति, सुख, ज्ञान प्रेम और सुख भाव प्रदान कर सकता है परंतु यदि रज अनुपस्थित हो या नितान्त दमित हो, तो आत्माकी शांति अकर्मण्यायी निश्चलता बनती नहीं जाती है न कि सक्रिय कर्मांतरकी दृढ़ भ्रिति। निष्प्रभाव रूपमें यथार्थ चिंतन एक यथार्थ कर्म करती हुई साधु, सौम्य और श्रेष्ठ प्रकृति अपने क्षिणाशील अर्थोंमें सत्त्व-तामसिक उदासीन निस्तेज, असर्जनसम या अरुमून्य हो सकती है। मानसिक और नैतिक अंधकारों इसमें अभाव हो सकता है, परंतु साव ही कर्मके सबल स्रोत भी सूख जा सकते हैं। इस प्रकार यह भी एक अवरोधक सीमा होती है और साव ही एक और प्रकारकी असमता भी। कारण तमस् एक दुर्हृद तत्व है जहाँ यह रजका निष्क्रियताके द्वारा विरोध करता है वहाँ यह सत्त्वा भी संकीर्णता अंधकार और अज्ञानके द्वारा विरोध करता है और यदि इनमेंसे कोई अवसथ हो जाता है तो यह उसका स्थान लेनेके लिये तैयार होता है।

यदि हम यह भूख सुधारनेके लिये रजको पुनः आमंत्रित करते हैं तथा इसे सत्त्वसे गठबंधन करने देते हैं और इनके सम्मिश्रित प्रभावसे अंधकारतम तत्त्वसे झुटकारा पानेका पुरुषार्थ करते हैं तो हम देखते हैं कि हृद्यो कर्मका स्तर तो ऊँचा हो जाता है, किंतु राजसिक उत्सुकता, साधता, निराशा तथा दुःख और रोषके प्रति बन्धता फिर भी बनी रहती है। हो सकता है कि ये गतियाँ अपने क्षेत्र एवं अपनी भावना तथा क्रिया में पहलेकी अपेक्षा अधिक उत्पन्न हो जायें, पर जो शांति स्वतंत्रता, शक्ति और आत्म-श्रमता हम प्राप्त करना चाहते हैं वे ये नहीं हैं। जहाँ-जहाँ कामना और अहंभाव रहते हैं, वहाँ-वहाँ आवेग और विसाध भी उनके साथ रहते ही हैं और उनके जीवनमें भ्रम होते हैं। यदि हम तीनों गुणोंमें इस प्रकारका समझौता करना चाहें कि सत्त्व प्रधान बनकर ये और अन्य दोनों इसके अधीन रहें तो भी हम प्रकृतिके खेसकी एक बहिर संमत क्रियापर ही पहुँचेंगे। एक नया संतुलन तो हमें प्राप्त हो जाय, किंतु व्याख्यात्मक स्वातंत्र्य और प्रभुत्व कहीं दिखायी नहीं देंगे अपना वे अभी केवल एक सुषुप्त संभावना ही रहेंगे।

एक अन्य मुख्य भिन्न प्रकारकी गति हमें गुणोंसे पीछे हटाकर तथा पुष्य करके अंतरकी ओर ले जायगी और इनसे ऊपर उठावेगी। जो शांति प्रकृतिके गुणोंके व्यापारको स्वीकृति देती है उसे समाप्त होना होता; क्योंकि जबतक इसे स्वीकृति दी जाती है तबतक आत्मा इनकी क्रियाओंमें बाध और इनके नियमके अधीन ही होती है। रज और तमके समान

ही सत्त्वको भी पार करना होगा, सोनेकी ज्वीर भी वैसे ही टोड फेंकनी होगी जैसे भारी भरकम बेड़ियाँ तथा मिश्र धातुओंके बंधनभूत भूपण । पीता इस सक्रियकी प्राप्तिके लिये आरम्भ-साधनाकी एक नयी विधि बतलाती है । यह है गुणोंकी क्रियासे पीछे हटकर अपने अदर स्थित होना तथा प्रकृतिकी शक्तियोंकी तरंगके ऊपर विराजमान साक्षीकी भाँति इस अस्थिर प्रवाहका निरीक्षण करना । साक्षी वह है जो देखता है पर तटस्थ एवं उदासीन रहता है गुणोंके निज स्तरपर उनसे पृथक् तथा अपनी स्वाभाविक स्थितिमें उनसे ऊपर उच्चासीन होता है । जब वे अपनी तरंगोंके रूपमें उठते-गिरते हैं तब साक्षी उनकी गतिविधि देखता है इसका निरीक्षण करता है, परंतु न तो वह इसे स्वीकार करता है न इसमें क्षण भर भी हस्तक्षेप करता है । सबसे पहल्ले निर्व्यक्तिक साक्षीकी स्वतंत्रता प्राप्त होना आवश्यक है तदनंतर स्वामी या ईश्वरका प्रभुत्व स्थापित हो सकता है ।



अनासक्तिकी इस प्रक्रियाका प्रारंभिक साध यह होता है कि व्यक्ति अपनी निज प्रकृति तथा सर्वजनीन विश्वप्रकृतिको समझने लगता है । अनासक्त साक्षी महंकारसे लेशमात्र भी अंध हुए बिना प्रकृतिकी अविद्यामय शक्तियोंकी भीड़ाको पूर्ण रूपसे देख सकता है तथा उसकी सब शाखा-प्रशाखाएँ, आवरण एवं सूक्ष्मताएँ छान मारनेमें समर्थ होता है—क्योंकि यह नकली रूप तथा छपवेश और जालबंदी धोखेबाजी तथा छल-पातुरीसे भरी हुई है । दीर्घ अनुभवसे सीखा हुआ सभी कार्यों एवं अवस्थाओंको गुणोंकी परस्पर-क्रिया समझता हुआ इनकी कार्यशैलियोंसे भिन्न होता हुआ वह आगेको इनके आक्रमणोंसे परास्त नहीं हो सकता इनके फंशोंमें एकाएक फँस नहीं सकता अथवा इनके स्वार्थोंके धोखेमें नहीं आ सकता । साथ ही वह देखता है कि अहं यथार्थमें इससे अधिक कुछ नहीं है कि वह एक मुक्ति है तथा इनकी परस्पर-क्रियाकी धारक ग्रथि है और, यह जानकर, वह निम्न महंकारमय प्रकृतिकी भायासे मुक्त हो जाता है । वह परोपकारी और मुनि एवं मनीषीके सात्त्विक अहंकारसे छूट जाता है वह स्वार्थसेवीके राक्षसिक अहंकारको भी उस अधिकारसे व्युत्थ कर देता है जो इसने उसके प्राणावेगोंपर जमा रखा है । अब वह निज स्वार्थका परिश्रमी पोषक तथा आवेश एवं कामनाका पला हुआ कबी या अस्थिर करनेवाला दक्षिण दास नहीं रहता । अज्ञानमय या निष्क्रिय बड़ एवं बुद्धिहीन तथा मानव-

जीवनने साधारण चक्रमें फँसी हुई सत्ताके तामसिक अहंकारको यह बनी ज्ञान-व्योतिसे छिन्न-भिन्न कर देता है। इस प्रकार हमारे समस्त वैश्विक कर्मम अहंभाव-रूपी मूल दोषका अस्तित्व निश्चित रूपसे स्वीकार कर तथा इससे सचेतन होकर यह आगेसे राजसिक या सात्त्विक अहंकारमें वल्ल-सुधार या आत्म-उद्धारका उपाय ढूँढनेकी चेष्टा नहीं करता है, बल्कि इस उमर एवं प्रकृतिके करणों तथा कार्यप्रणालीसे परे केवल सर्वकर्म-मूलेका तथा उसकी परम शक्ति वा परा प्रकृतिकी ओर ही उन्मुख होता है। केवल वही समस्त सत्ता शुद्ध और मुक्त है और वहीं दिव्य सत्यका प्राप्त संभव है।

इस प्रगतिमें पहला कदम है प्रकृतिके तीन गुणोंसे एक विशेष प्रकारकी निर्लिप्त उत्कृष्टता। आत्मा निम्न प्रकृतिके अंतरल पृथक् तथा स्थल होती है इसके घेरोंमें फँसी हुई नहीं होती इसके ऊर्ध्वमें उदासीन और प्रसन्न भावमें स्थित रहती है। प्रकृति अपने पुराने अस्वास्थ्यके विविध चक्रमें कार्य करती रहती है — कामना और हर्ष-शोक हृदयका वा बसे है सब करणोपकरण अकर्मभ्यता, जडता एवं बिभ्रताके मर्मों का विले है प्रकाश और शांति हृदय मन तथा शरीरमें फिर झूट जाते हैं। किन्तु आत्मा इन परिवर्तनोंसे परिवर्तित और प्रभावित नहीं होती। निम्न अंगाकी वेदना तथा कामनाका निरीक्षण करती हुई पर उनसे वचसायन, उनके हर्षों और आयासोपर मुस्कराती हुई, विचारकी प्राप्तिों तक धूमिलताओंको और हृदय तथा स्नायुओंकी उच्छ्वसता एवं दुर्बलताओंके घमण्ठी हुई पर उनसे परामृत न होती हुई, प्रकाश एवं प्रसन्नताके सौन्दर्य मनके अंदर उत्पन्न ज्ञान-आशोक तथा सुख-आरामसे और उसके किमान एवं बल-सामर्थ्यके अनुभवसे मोहित तथा इसमें आसक्त न होती हुई बल्कि अपना जो इनमेंसे किसी भी चीजमें शोचती नहीं किन्तु अविचलित रहकर उच्छ्वतर इच्छाशक्तिके निर्देशों तथा महत्तर एवं प्रकाशपूर्व ज्ञानकी स्फुरताओंकी प्रतीक्षा करती है। सदा ऐसा ही करती हुई यह अपने सक्रिय अंशमें भी तीन गुणोंके संघर्ष तथा इनकी अपर्याप्त उपयोगिताओं एवं अवरोधक सीमाओंसे अंतिम रूपमें मुक्त हो जाती है। कारण अब यह निम्नतर प्रकृति अपने-आपको उत्तरोत्तर एक उच्छ्वतर शक्तिके द्वारा प्रबल स्नेह प्रेरित अनुभव करती है। पुराने अस्वास्थ्यको जिनसे यह पिपटी हुई थी अब और स्वीकृति नहीं मिलती और वे अपनी बहुशताको एवं पुनरावर्तनकी शक्तिको सगातार खोने लगते हैं। अंतमें यह इस बातको समझ जाती है कि इसे एक उच्छ्वतर कार्य और श्रेष्ठतर अवस्थाके किमें आवाहन प्राप्त

हुआ है और चाहे कितनी भी धीमे क्यों न हो चाहे कितनी भी अनिच्छाके साथ और किसी भी आरम्भिक या रुबी दुर्भावना एवं स्वल्पनशील अज्ञानके साथ ही क्यों न हो, यह अपनेको परिवर्तनके लिये प्रस्तुत अभिमुख और तैयार करने लगती है।

- साक्षी और ज्ञाताकी भी अवस्थासे अतीत हमारी आत्माकी स्थितिशील स्वतंत्रताका परम उत्कर्ष होता है प्रकृतिका सक्रिय रूपांतर। हमारे तीन करणों अर्थात् मन प्राण शरीरमें एक-दूसरेपर प्रभाव डालते हुए तीन गुणोंका सतत मिश्रण एवं विषम व्यापार तब और अपनी साधारण अस्थाय स्थित, विमुञ्च तथा अमुञ्च क्रिया और गति नहीं करता। तब एक और प्रकारकी क्रिया करना संभव हो जाता है जो आरम्भ होती बढ़ती तथा पटकपटकाको पहुँचती है — एक ऐसी क्रिया जो अधिक सच्चे रूपमें मुक्त तथा अधिक प्रकाशयुक्त होती है और पुरुष और प्रकृतिकी गंभीरतम दिव्य परस्पर-कीलाके लिये जो सहज एवं स्वाभाविक किंतु हमारी वर्तमान अपूर्ण प्रकृतिके लिये असाधारण एवं अलौकिक होती है। स्थूल मनको सीमाओंमें बाँधनवाला शरीर तब और उस तामसिक जड़तापर आग्रह नहीं करता जो सदा एक ही अज्ञानमय चेतनाको दुहराती रहती है। यह एक महत्तर शक्ति और ज्योतिका निष्पत्तिरोध क्षेत्र और यत्न बन जाता है यह आत्माकी शक्तिकी प्रत्येक माँगका उत्तर देता है और प्रत्येक प्रकारके नव दिव्य अनुभव और उसकी तीव्रताको आश्रय देता है। हमारी सत्ताके गतिशील और सक्रिय प्राणिक भाग हमारे स्नायविक भाविक सांवेदनिक और संकल्पनात्मक भाग अपनी शक्तिमें विस्तृत हो जाते हैं और अनुभवके मानद पूर्ण उपभाग तथा अज्ञात कार्यके लिये अवकाश प्रदान करते हैं। पर सदा ही ये एक ऐसी विशाल धीर-स्थिर और संतुलित शक्तिकी आधार त्रिजलापर स्थित और संतुलित होना भी सीख जाते हैं जो शक्तिसमें अत्युच्च और विभ्रान्तिसमें दिव्य है, जो न हर्षित होती है न उत्तेजित और न दुःख एवं वेदनासे पीड़ित न कामना और हठीले आवेगोंसे व्याकुल होती है और न ही निर्बलता और अकर्मण्यतासे हतोत्साह। बुद्धि किंवा चित्तमात्मक, बोधवाही और विचारशील मन अपनी सात्त्विक सीमाएँ त्यागकर सारभूत ज्योति और शक्तिकी ओर झुल जाता है। एक अनंत ज्ञान हमारे सामने अपने उज्ज्वल क्षेत्र प्रस्तुत करता है। एक ज्ञान जो मानसिक रचनायासि गठित तथा सम्मति एवं धारणासे बंध नहीं होता न स्वल्पनशील सद्विद्य तर्क एवं इन्द्रियोंके सुष्ठ अवलम्बपर ही निर्भर करता है बल्कि मुनिगिषत यथार्थ सर्वस्वर्णों और सर्ववाही होता है एक अपार शक्ति और मानद

जो सर्जनशील शक्ति और योगमय कर्मके कुठिल आयाससे मुक्तिही प्राप्त
निर्भर नहीं करते और न कुछ-एक सीमित सुखोंसे ही निमित्त होते हैं,
बल्कि स्वयंसत् और सर्वसंप्राप्तक होते हैं,—ये सब हमारी सचाओ बहिष्कृत
करनेके लिये उत्तरोत्तर-व्यापक क्षेत्रोंमें और नित्य-वित्सारशील एवं इस
अधिकाधिक भागोंके द्वारा प्रवाहित होते हैं। एक उच्चतर शक्ति, बला
और ज्ञान मन, प्राण तथा कर्तारसे परेके किसी जोतसे प्रकट होकर नये
सिरेसे इनका दिव्यतर रूप गढ़नेके लिये इनपर अधिकार कर लेते हैं।

यहाँ हमारी निम्न सत्ताके त्रिविध मूषके विरोध-वैपम्य पार हो चले
हैं और दिव्य विश्व-प्रकृतिका महत्तर त्रिविध गुण प्रारंभ होता है। यह
तम या षड्भूताकी अंशताका नाम-निजान नहीं। तमका स्थान से उद्यत
है दिव्य जम एवं प्रकृतित्त साश्वत विभाम जिसमेंसे कर्म तथा ज्ञानकी तीक्ष्ण
इस प्रकार आधिभूत होती है मानो निश्चल एकाग्रताके परम यमसे आविर्भूत
हो रही हो। यहाँ कोई राजसिक गति एवं कामना नहीं होती, न कर्म
सर्जन तथा धारणाका कोई हर्ष-शोकमय प्रयास ही होता है और न विशुद्ध
भावोंकी कोई धार्यक उमल-पुषल। रजका स्थान प्रह्व कथी है और
स्विर शक्ति एवं असीम बल-क्रिया जो अपनी अत्यंत प्रबल तीक्ष्णतामें
भी आत्माकी अचल समस्थितिको उद्वेगित नहीं करती और न ही इसकी
शक्तिके विद्याल गहन व्योमों तथा प्रकाशमान अवाह गह्वरोंको कहुयित
करती है। सत्यको निगूहीत तथा आवृत्त करनेके लिये चतुर्दिक बोकों
फिरते हुए मनके निर्माणकारी प्रकाशका यहाँ अस्तित्व नहीं पित्तकृत् न
निश्चेष्ट विभामका यहाँ नाम नहीं। सत्यके स्थानपर प्रतिष्ठित होता
है प्रकाश तथा आध्यात्मिक ज्ञानस्य जो आत्माकी गभीरता एवं अनंत सचाओ
एकीभूत है और सीधे गुहा सर्वज्ञताके प्रच्छन्न वेज-पुंजसे निःसृत होनेवाले
प्रत्यक्ष एवं सत्य ज्ञानसे अनुप्राणित है। यह वह महत्तर चेतना है जिसमें
हमें अपनी निम्न चेतनाको रूपांतरित करना है, त्रिभुजकी धृष्ट एवं
असंतुलित क्रियासे मुक्त इस अज्ञानमय प्रकृतिको हमें इस महत्तर ज्योतिर्वन
पर प्रकृतिमें परिवर्तित करना है। सर्वप्रथम हम त्रिभुजसे मुक्त निश्चल
और मस्तुब्ध 'निस्त्रैगुण्य'-स्थिति प्राप्त करते हैं। परंतु यह तो उन
अंतरारमा, आत्मा एवं आत्मतत्त्वकी सहज अवस्थाकी प्राप्ति है जो स्वयं
है और अज्ञान-शक्तिके मुक्त प्रकृतिकी चेष्टाका अपनी अचल शक्तिमें
निरीक्षण करती है। यदि इस भित्तिपर प्रकृति और इसकी गतिको भी
स्वयंत बनाना हो तो इसके लिये कर्मको एक ऐसी ज्योतिर्मयी शक्ति एवं
नीरवताके अंदर घात और स्वर करणा होगा जिसमें सभी भावस्य

क्रियाएँ इस प्रकार की जाती हैं कि मन या प्राण-सत्ता किसी प्रकारकी सचेतन प्रतिक्रिया या भागग्रहण या कार्यारम्भ नहीं करती, न विचारकी कोई तरंग या प्राणिक भागोंकी कोई लहर ही उठती है, साथ ही इसके सिधे एक निर्व्यक्तिक वैश्व या परास्पर शक्तिकी प्रेरणा, प्रवर्तना और क्रियाकी सहायता भी प्राप्त करनी होगी। वैश्व मन, प्राण और सत्तस्वको बचवा हमारी अपनी वैयक्तिक सत्ता या इसकी प्रकृति-निर्मित देहपुरीसे मिस किसी श्रुत परास्पर आत्म-शक्ति और आनन्दको सक्रिय होना होगा। यह एक प्रकारकी मुक्त स्थिति है जो कर्मयोगमें अहंभाव कामना और वैयक्तिक उपक्रमके त्यागद्वारा और विश्वात्मा या विश्व-शक्तिके प्रति हमारी सत्ताके समर्पणके द्वारा प्राप्त हो सकती है। ज्ञानयोगमें यह विचारके निरोध मनकी नीरबता और विश्व-चेतना विश्वात्मा, विश्व-शक्ति या परम सद्बस्तुके प्रति संपूर्ण सत्ताके उच्चाटनके द्वारा अधिगत हो सकती है। भक्तियोगमें यह अपनी सत्ताके आराध्य स्वामीके रूपमें उस आनन्दघनके हाथोंमें अपने हृदय और समस्त प्रकृतिके समर्पणके द्वारा उपलब्ध हो सकती है। परंतु सर्वोच्च परिवर्तन तो एक अधिक निश्चयात्मक एवं क्रियाशील बतिक्रमणके द्वारा ही साधित हो सकता है एक उच्च आध्यात्मिक स्थिति अर्थात् त्रिगुणातीत स्थितिमें हमारा स्थानांतरण या रूपांतर हो जाता है जिसमें हम एक महत्तर आध्यात्मिक गतिशीलतामें भाग लेने लगते हैं। क्योंकि तीन निम्नतर विषम गुण दैवी प्रकृतिकी शाश्वत शान्ति ज्योति और शक्ति किंवा उत्तरी विद्यति, गति और दीप्तिके सम विविध गुणों परिवर्तित हो जाते हैं।

यह परम समस्वत्ता तबतक नहीं प्राप्त हो सकती जबतक अहंकारमय संकल्प, चुनाव तथा कर्म बंद न हो जायें और हमारी सीमित बुद्धि शान्त न हो जाय। वैयक्तिक अहंभावकी बल समाना छोड़ देना होगा, मनको मौन हो बाना होगा कामनामय सकल्पको सर्वांश परित्याग करना सीखना होगा। हमारे व्यक्तिस्वको अपने उद्गममें मिस जाना होगा और समस्त विचार तथा मारंभको ऊर्ध्वलोकसे उद्भूत होना होगा। हमारे कर्मोंके मुप्त ईश्वर हमारे समक्ष शान्ति शान्ति प्रकाशित होंगे और परम सकल्प एवं ज्ञानकी समय छापामें दिव्य शक्तिको अनुमति देंगे और यह शक्ति ही विमुक्त तथा उच्च प्रकृतिको अपना यंत्र बनाकर हममें सभी कर्म करेगी। व्यक्तिस्वका स्पष्टि-रूप केंद्र दहलोकमें प्रकृतिके कर्मोंका धर्तामात्र होगा यह उनका प्रहीता तथा वाहन उनकी शक्तिको प्रतिबिम्बित करनेवाला तथा उसके प्रकाश हर्ष तथा बलमें ज्ञानपूर्वक भाग लेनेवाला होगा। यह कर्म करता

हुआ भी अकर्ता रहेगा और निम्न प्रकृतिकी कोई भी प्रतिक्रिया उसे सदा नहीं करेगी। प्रकृतिके तीन गुणोंका अतिक्रमण इस परिवर्तनकी पूर्ण अवस्था है इनका रूपांतर इसकी अंतिम सीढ़ी है। इससे क्रमोक्त शक्ति हमारी समसाक्षर मानवीय प्रकृतिकी संकीर्णताके गर्तमेंसे निकलकर अस्थिर सत्य तथा प्रकाशके अबाध विस्तार एवं वृद्धि व्योममें बाधन करता है।

ग्यारहवाँ अध्याय

कर्मका स्वामी

हमारे कर्मोंका स्वामी और प्रेरक है वह 'एक' या विराट् एवं परम है तथा सनातन एवं अनंत है। वह परात्पर, अविज्ञात या अज्ञेय परब्रह्म है, वह ऊर्ध्वस्थित, अप्रकट एवं अव्यक्त अनिर्वचनीय देव है साच ही वह सर्वभूतकी आत्मा, सब लोकोंका स्वामी सब लोकोंसे अतीत, प्रकाशस्वरूप तथा पद्मप्रवर्णक, सर्वसुंदर एवं आनंदधन, प्रेमी और प्रेमभाजन भी है। वह विम्बारमा है तथा हमारे चारों ओरकी यह सब झरूटी शक्ति भी है, वह हमारे भीतर अन्तर्यामी देव है। जो कुछ भी है वह सब वही है और जो कुछ है उस सबसे भी वह अधिक है। हम स्वयं चाहे हम इसे जानते नहीं उसकी सत्ताकी सत्ता एवं उसकी शक्तिकी शक्ति है और उसकी चेतनासे निर्गत चेतनाके द्वारा ही चेतन हैं। हमारी मर्त्य सत्ता भी उसके सत्तत्वमेंसे बनी है और हमारे अंदर एक अमर सत्ता भी है जो सनातन प्रकाश और आनन्दका स्फूर्तिग है। अपनी सत्ताके इस सत्यको चाहे ज्ञान कर्म एवं भक्तिसे या अन्य किसी भी साधनसे जानना तथा उपलब्ध करना और यहाँ या और कहीं इसे कार्यक्षम बनाना ही योगमात्रका लक्ष्य है।

*

परंतु सुधीर्ष यात्रा तथा कठिन प्रयासके उपरांत ही हम सत्यका साक्षात् करनेवाली आँखोंसे भगवान्‌को देख पाते हैं और यदि हम उसके सच्चे स्वरूपके अनुस्यू अपनेको फिरसे गढ़ना चाहें तो हमें और भी दीर्घकालतक तथा अधिक विकट पुरुषार्थ करना होगा। कर्मका स्वामी अपने-आपको जिज्ञासुके समझ तुरंत ही प्रकाशित नहीं कर देता चाहे थराथर ही उसीकी शक्ति पर्वके पीछेसे कार्य कर रही होती है किंतु वह प्रकट समी होती है जब हम कृतत्वका अहंकार त्याग देते हैं और जितना ही यह त्याग अधिकाधिक मूर्त होता जाता है उस शक्तिकी प्रत्यक्ष क्रिया उठती ही बढ़ती चली आती है। किंतु उसकी पूर्ण उपस्थितिमें निवास करनेका अधिकार हमें अभी प्राप्त होगा जब उसकी दिव्य शक्तिके प्रति हमारा

समर्पण पूर्ण हो जायगा। सभी हम यह भी देख सकेंगे कि हमारा कर्म अपने-आपको एक सहज-स्वाभाविक तथा पूर्ण रूपसे भागवत संकल्पके हरिने डाल रहा है।

अतएव इस पूर्णताकी प्राप्तिमें कुछ क्रम और उपान ब्यस्त होने चाहिये जैसे कि प्रकृतिके किसी भी स्तरपर अन्य समस्त पूर्णताकी ओर प्रगतिमें होते हैं। इसकी पूर्ण गरिमाका अन्तर्दर्शन हमें पहले भी एकदम या शनै-शनैः, एक बार या अनेक बार, प्राप्त हो सकता है, परन्तु बरतक आधारभूत पूर्ण रूपसे स्थापित नहीं हो जाती, तबतक वह एक ब्यक्तिक और केंद्रित अनुभूति ही होती है, स्थायी और सर्वतोभ्यासी अनुभूति एवं शाश्वत उपस्थिति नहीं। भागवत उन्मेषके विनाश और अन्तर्बन्धन से बादमें ही प्राप्त होते हैं और अपना बल-माहात्म्य शनै-शनैः बतला करते हैं। अथवा एक स्थिर अन्तर्दर्शन भी हमारी प्रकृतिके विद्यमान विद्यमान हो सकता है, किन्तु निम्नतर अर्गोंका पूर्ण प्रत्युत्तर तो कर्म ही प्राप्त होता है। सभी योगोंमें सर्वप्रथम आवश्यक वस्तुएँ हैं—ब्रह्म और धैर्य। यदि हृदयकी उत्कण्ठाएँ और उत्सुक संकल्पकी उद्यतताएँ— जो स्वर्गिक राज्यको बलपूर्वक अपने अधिकारमें कर लेना चाहती हैं— इन अधिक विनीत और शान्त सहायकोंको अपनी प्रबलताका बाजार बनमें धूँसा करें तो वे दुःखदायी प्रतिक्रियाएँ पैदा कर सकती हैं। इस ही और कठिन पूर्णयोगके लिये सर्वांगीण श्रद्धा एवं अविचल धैर्यका होने अत्यंत आवश्यक है।

परन्तु हृदय तथा मनकी अधीरता और हमारी राजस प्रकृतिकी उत्सुकता पर स्वल्पनशील इच्छामयिके कारण योगके विषम एवं संकीर्ण फल इस श्रद्धा तथा धैर्यका उपार्जन वा अभ्यास करना कठिन होता है। प्राणि प्रकृतिका मनुष्य सब ही अपने परियमके फलके लिये तरसता है और यदि उसे ऐसा लगता है कि फल देनेसे इन्कार किया जा रहा है या वह बहुत देर लगायी जा रही है तो वह आवर्त तथा पथप्रदर्शनमें विस्मा करना छोड़ देता है। कारण उसका मन सब पदार्थोंकी बाह्य प्रतीति द्वारा ही निर्णय करता है क्योंकि यह उस बौद्धिक तर्कका प्रमुख और स्वभाव है जिसमें वह इतना अपरिमित विश्वास करता है। जब वह शिरकास्तक कष्ट भोगते या जँघरेमें ठोकें खाते हैं तब अपने हृदय भयभाषुको कोसनेसे अथवा जो आवर्त हमने अपने सामने रखा है उसे त्याग देनेसे अधिक आसान हमारे लिये और कुछ नहीं होता। कारण है कहते हैं, "मीने सर्वोच्च सत्तापर विश्वास किया है और मेरे साथ विश्वासवा

करके मुझे दुःख, पाप और भ्रांतिके गर्तमें गिरा दिया गया है।' अथवा, "मैंने एक ऐसे विचारपर अपने सारे जीवनकी बाजी लगा दी है जिसे अनुभवके वृद्ध तथ्य खंडित तथा निरुत्साहित करते हैं। यह अधिक अच्छा होता कि मैं भी वैसा ही होता जैसे दूसरे आदमी हैं जो अपनी सीमाएँ स्वीकार करते हैं और सामान्य अनुभवके स्थिर आधारपर विचरण करते हैं। ऐसी परिस्थितियोंमें—और ये कभी-कभी बारम्बार आती हैं और देखतक रहती हैं—समस्त उच्छ्वतर अनुभव विस्मृत हो जाता है और हृदय अपनी कटुतामें डूब जाता है। यहाँतक कि इन अंधेरे रास्तोंमें हम सदाके लिये पतित भी हो सकते हैं अथवा दिव्य संवर्षसे पराङ्मुख हो सकते हैं।

परंतु यदि कोई पथपर दूरतक तथा वृद्धतासे चल चुका हो तो हृदयकी श्रद्धा उग्र-से-उग्र विरोधी दबावमें भी स्थिर रहेगी यह आच्छादित या प्रत्यक्षत अभिभूत भले ही हो जाय तो भी यह पहला अवसर पाते ही फिर उभर आयेगी। कारण, हृदय या बुद्धिसे ऊँची कोई वस्तु इसे अति निकृष्ट पतनके होते हुए भी तथा अत्यंत दीर्घकालीन विफलतामें भी सहाय देगी। परंतु ऐसी कुबंछताएँ या मद्यकारकी अवस्थाएँ एक अनुभवी साधककी प्रगतिमें भी व्याघात पहुँचाती हैं और नौसिखुएके लिये तो ये अत्यंत ही भयानक होती हैं। अतएव यह आरंभसे ही आवश्यक होता है कि हम इस पथकी विकट कठनाईको समझें और इसे अंगीकार करें तथा उस श्रद्धाकी आवश्यकता अनुभव करें जो बुद्धिको भले ही अंध प्रतीत होती हो फिर भी हमारी तकशील बुद्धिसे अधिक ज्ञानपूर्ण होती है। कारण श्रद्धा ऊपरसे मिसनेवाला अक्षरब है यह उस गुप्त ज्योतिकी उज्ज्वल छाया है जो बुद्धि और इसके ज्ञात तथ्योंसे अतीत है। यह उस निगूढ़ ज्ञानका हृदय है जो प्रत्यक्ष प्रतीतियोंका दास नहीं है। हमारी श्रद्धा अटल रहकर, अपने कर्मोंमें युक्तियुक्त सिद्ध होगी और अंतमें दिव्य ज्ञानकी स्वयं प्रकाशतामें उभरी तथा रूपांतरित हो जायगी। हमें सदा ही गीताके इस आदेशका वृद्धतासे अनुसरण करना होगा कि 'निराशा एवं मद्यदसे रहित हृदयके द्वारा योगका निरंतर अभ्यास करना चाहिये। * सदा ही हमें सदैवशील बुद्धिके सम्मुख ईश्वरकी यह प्रतिज्ञा दुह्यनी होगी "मैं तुम्हें समस्त पाप एव अशुभसे निश्चितरूपेण मुक्त कर दूँगा शोक मत कर। अंतमें श्रद्धाकी चपलता दूर हो जायगी क्योंकि हम भगवान्की

* स निरभयेन योक्त्व्यो योगोऽनिर्विष्यपैतसा । गीता ६.२३

मुखछवि निहार लेंगे और भागवत उपस्थितिको धनवस्तु अनुभव करते।

*

हमारे कर्मोंका स्वामी जब हमारी प्रकृतिका रूपांतर कर छा होता है तब भी वह इसका मान करता है, वह सदा हमारी प्रकृतिक शाप ही अपनी क्रिया करता है, मनकी मीजक अनुसार नहीं। हमारी इस अपूर्ण प्रकृतिमें हमारी पूर्णताकी सामग्री भी निहित है, पर वह अभिमूर्छित, विह्वल तथा स्थानभ्रष्ट है और व्यवस्था या सुटिपूर्ण दुर्म्यवस्थाके मत एक ही जगह पटकती हुई है। इस सब सामग्रीको धैर्यपूर्वक पूर्ण बनाना है शुद्ध पुनर्भ्यवस्थित नय घटित तथा रूपांतरित करना है इसे न जो छिन्न-भिन्न तथा भ्रष्ट भ्रष्ट वा लत-बिलत करना है और न कोरे बसतार वा इन्कारके द्वारा मिटा ही देना है। यह संसार तथा इसमें एतेकसे हम सब उसीकी रचना एवं अभिव्यक्ति हैं, और वह इसके साथ हमारे साथ ऐसे ढंगसे बर्ताव करता है जिसे हमारा क्षुद्र एवं अज्ञान तक नहीं समझ सकता जबतक वह शांत होकर दिव्य ज्ञानके प्रति उन्मुख न हो जाय। हमारी भूलोंमें भी एक ऐसे सत्यका उपादान रहता है जो हमारी अन्धान्वेषक बुद्धिके प्रति अपना अर्थ प्रकाशित करनेका यत्न करता है। मानव-बुद्धि भूलको अपने अंदरसे निकालती है, पर साथ ही-मन सत्यको भी निकाल फेंकती है और उसके स्थानपर एक और बर्द-सद, बर्द भ्रातिको छा बिठाती है। परंतु भागवत प्रज्ञा हमारी भूलोंको तत्काल धनी रहने देती है जबतक हम प्रत्येक मिथ्या आबरणके नीचे पुण्य और सुरक्षित रखे हुए सत्यको प्राप्त करनेमें समर्थ नहीं हो जाते। हमारे पाप उस अन्वेषक शक्तिके भ्रांत पग होते हैं जिसका अन्वेष पाप धर्म, धर्म, पुण्य होता है अथवा एक ऐसा कर्म होता है जिसे हम दिव्य पुण्य कह सकते हैं। अतुष्टा वे एक ऐसे पुण्यको ढकनेवाले पर्व होते हैं जिसे रूपांतरित करके इस भूदे आबरणसे मुक्त करना होता है अन्यथा बस्तुवैकि पूर्ण विधानमें उन्हें पीषा होने या रहने ही न दिया जाता। हमारे कर्मोंका स्वामी न तो प्रमादी है न उपासीन साक्षी और न ही अनाभयक बुद्धिमोती रंगरेकर्मोसि मन यहलानेवाला वह हमारी बुद्धिसे अधिक ज्ञानी है वह हमारे पुण्यसे भी अधिक ज्ञानी है।

यही नहीं कि हमारी प्रकृति इच्छाशक्तिकी दृष्टिमें भ्रांत तथा ज्ञानी दृष्टिसे अज्ञ है बल्कि शक्तिकी दृष्टिसे दुर्बल भी है। किन्तु भागवती शक्ति संसारमें विद्यमान है और यदि हम उसपर विश्वास रखें तो वह

हमें मार्ग दिखावेगी और हमारी दुर्बलताओं तथा हमारी क्षमताओंको दिव्य प्रयोजनके लिये प्रयुक्त करेगी। यदि हम अपने तात्कालिक लक्ष्यमें असफल होते हैं तो वह इसलिये कि असफलता ईश्वरको अभिमत होती है। प्रायः हमारी विफलता या दुष्परिणाम ही ठीक मार्ग होता है जिससे हमें तात्कालिक एवं पूर्ण सफलतासे प्राप्य फलकी अपेक्षा अधिक सम्पत्ता फल प्राप्त होता है। यदि हम दुःख भोगते हैं तो वह इसलिये कि हमारे अंदरके किसी भागको आनंदकी एक अधिक दुलभ संभावनाके लिये तैयार करना होता है। यदि हम ठोकर खाते हैं तो इसलिये कि अंतमें अधिक पूर्ण ढंगसे चत्नेका रहस्य जान जायें। शांति पवित्रता और पूर्णता प्राप्त करनेके लिये भी हमें अति प्रबुद्ध रूपमें उतावले नहीं हो जाना चाहिये। शांति हमारी सपना अवश्य होनी चाहिये परंतु एक रिक्त या सुप्तिष्ठ प्रकृतिकी अपवा उन घातिल या अपंग शक्तियोकी शांति नहीं जो बेध्टा करनेमें समर्थ ही नहीं रहती क्योंकि हम उन्हें बल, ओज और तेजके अयोम्य बना डालते हैं। पवित्रता हमारा लक्ष्य अवश्य होनी चाहिये किंतु एक शुभ्य या निरातन्द एव कठोर उदासीनताकी पवित्रता नहीं। पूर्णताकी हमसे मांग की जाती है पर उस पूर्णताकी नहीं जो अपने क्षेत्रको सकुचित सीमाओंमें घेरकर अपवा अनन्तके नित्य-विस्तारशील कुंडलको मनमाने ढंगसे छोटा करके ही अस्तित्व रख सकती है। हमारा लक्ष्य दिव्य प्रकृतिमें स्थावरित होना है परंतु दिव्य प्रकृति कोई मानसिक या नतिक नहीं बरज् एक आध्यात्मिक अवस्था है जिसकी उपलब्धि करना यहाँतक कि कल्पना करना भी हमारी बुद्धिके लिये कठिन है। हमारे कर्म तथा हमारे योगका स्वामी यह जानता है कि उसे क्या करना है, और हमारा कर्तव्य है कि हम उसे उसीकी साधन-सामग्री तथा उसीकी प्रणालीसे अपने भीतर कार्य करनेका अवकाश दें।

अज्ञानकी गति मूलतः अहंकारमय होती है और जब हम अभी अपनी अनिष्पन्न प्रकृतिके अर्थ-प्रकाश एवं अर्थ-बलमें व्यक्तित्वको अंगीकार करते तथा कर्ममें आसक्त होते हैं तब अहंकारसे छुटकारा पाना हमारे लिये एक अत्यंत कठिन कार्य होता है। कर्म करनेकी प्रवृत्तिका त्यागकर अहंको मूर्खों मारना अपवा व्यक्तित्वकी समस्त क्रियासे संबंध विच्छेद कर अहंका नाश कर डालना अपेक्षाकृत सुगम है। इसे सांतिमय समाधिमें या दिव्य प्रेमके परमानंदमें निमग्न आत्म-विस्मृतिके स्तरपर ऊँचा उठा ले जाना भी अपेक्षाकृत सरल है। परंतु सच्चे 'पुरुष'को विमुक्त करके एक ऐसी दिव्य मानवता प्राप्त करना जो दिव्य बलका शुद्ध आधर तथा दिव्य कर्मका

पूर्ण यंत्र हो, एक अधिक कठिन समस्या है। एकके बाद एक सभी सोपानोंको दृढ़तासे पार करना होगा, एकके बाद एक सभी कठिनायियों पूरी तरहसे अनुभव करना और उन्हें पूरी तरहसे जीतना होगा। शिव प्रज्ञा और शक्ति ही हमारे लिये यह कार्य कर सकती है और वह ऐसा करेगी ही यदि हम पूर्ण अज्ञानसे उसके चरणोंमें नतमस्तक होकर इस साधन तथा धर्मके साथ उसकी कार्यप्रणालियोंको हृदयंगम करें और उन्हें बखरी सहमति दें।

इस बीच पथका प्रथम सोपान यह है कि हम अपने सभी कर्म बन्धनों तथा जगत्में विद्यमान भगवान्को यज्ञ-रूपमें अर्पित करें। यह अर्पण मन तथा हृदयका भाव है, इसमें प्रथम प्रवेश तो इतना कठिन नहीं सिद्धिसे पूर्ण रूपमें सच्चा एवं व्यापक बनाना अत्यंत कठिन है। अंतिम सोपान है अपने कर्मोंके फलमें आसक्तिका परित्याग। कारण यथा एकमात्र सच्चा अवस्थाभावी तथा परम स्वीकृत फल—एकमात्र वास्तविक वस्तु—यही है कि हमारे भीतर भागवत उपस्थिति एवं भागवत केशव तथा शक्ति प्रकट हो और यदि यह फल उपलब्ध हो जाय तो और वह कुछ स्वयमेव प्राप्त हो जायगा। तृतीय सोपान है केंद्रीय अहंभाव तथा कर्तृत्वके अहंकारसे भी छुटकारा प्राप्त करना। यह सबसे कठिन स्थापना है और यदि पहले दो सोपान पार न कर लिये गये हों तो इसे पूर्णतया संपन्न किया ही नहीं जा सकता। पर वे प्रारंभिक सोपान भी उदर पार नहीं हो सकते जबतक स्मांतरकी इस गतिको सफल बनानेके लिये तीसरा सोपान प्रारंभ नहीं हो जाता और यह अहंभावका विनाश कर कामनाके असली मूलका ही उन्मूलन नहीं कर देता। अब कोई विद्वान् अपने अज्ञान अहंभावको अपनी प्रकृतिमेंसे निकाल फेंकता है तभी वह इस सच्चे पुरुषको जान सकता है जो भगवान्के बंध और शक्तिके रूपमें अज्ञान अवस्थित है और तभी वह भागवत शक्तिके संकल्पसे निम्न अन्य उच्च प्रेरक-शक्तिका परित्याग भी कर सकता है।

सर्वांगीण सिद्धि प्रधान करनेवाली इस अंतिम गतिके कई सोपान हैं क्योंकि यह एकदम या उम सब्जे प्रवेश-पथके बिना पूरी नहीं की जा सकती जो इसे उत्तरोत्तर निकट ले आते हैं तथा अंतमें इसे संभव बना देते हैं। सबप्रथम हमें यह भाव धारण करना होगा कि हम अपने-आपको कर्ता समझना छोड़ दें और दृढ़तापूर्वक यह अनुभव करें कि हम ब्रह्म शक्ति

केवल एक यत्न ही। प्रारंभमें ऐसा दीख पड़ता है कि एक ही शक्ति नहीं, वरन् अनेक वैश्व शक्तियाँ हमें चला रही हैं। किंतु इन्हें अहंकी पोषक शक्तियोंके रूपमें भी परिणत किया जा सकता है और यह दृष्टि मनको तो मुक्त कर देती है पर श्रेय प्रकृतिको मुक्त नहीं करती। जब हमें यह ज्ञान हो जाय कि सब कुछ एक ही वैश्व शक्तिका तथा उसके मूलमें विराजमान भगवान्‌का व्यापार है तब भी यह आवश्यक नहीं कि यह ज्ञान सारी प्रकृतिको मुक्त कर ही देगा। यदि कर्तृत्वका अहंकार छूट ही जाय तो यंत्रभावका अहंकार इसका स्थान ले सकता है या एक छत्रबेसमें इसीको ढाँरी रख सकता है। जगतका जीवन इस प्रकारके अहंभावके दृष्टांतोंसे भरा पड़ा है और यह अन्य किसी भी अहंभावकी अपेक्षा अधिक प्रस्त करनेवाला तथा अधिक घोर हो सकता है। यही भय योपमें भी है। कोई मनुष्य मनुष्योका नेता बन जाता है अथवा किसी बड़े या छोटे क्षेत्रमें सुप्रसिद्ध हो जाता है और अपनेको एक ऐसी शक्तिसे पूरा अनुभव करता है जो उसकी समझमें उसके अपने अहं-बलसे परतार होती है। वह अपने द्वारा काम करनेवाले एक वैसे अथवा एक गुह्य एव अगम संकल्पशक्ति या एक अतिभास्वर अंतर्ज्योतिसे सचेतन हो सकता है। ऐसे मनुष्यके विचारों और कार्यों अथवा उसकी सञ्जनशील प्रतिभाके असाधारण परिणाम होते हैं। वह या तो एक बड़ा घाती विनाश करता है जो मानवताके लिये पथ प्रशस्त कर देता है अथवा वह एक महान् निर्माण करता है जो मानवजातिका एक क्षणिक पड़ाव होता है। वह या तो बण्ड देनेवाला होता है या प्रकाश एव सुखका वाहक या तो सौंदर्यका क्षुब्ध होता है या ज्ञानका अग्रदूत। अथवा यदि उसका कार्य तथा उस कार्यके परिणाम अपेक्षाकृत कम महान् हो और यदि उनका क्षेत्र भी सीमित हो तो भी उसके अंदर यह भाव प्रबल रूपमें रहता है कि वह एक यत्न है और अपने भगवदीय कार्य या अपने प्रयासके लिये चुना हुआ है। जो लोग ऐसे भाग्य तथा इन शक्तियोंसे संपन्न होते हैं वे अपनेको सहजमें ही ईश्वर या नियतिके हाथोंके निमित्तमात्र मानने तथा घोषित करने लगते हैं। परंतु उस घोषणामें भी हम देख सकते हैं कि एक इतना अधिक तीव्र एव बड़ा-बड़ा अहंकार भीतर घुस सकता या आश्रय पा सकता है जिसे घोषित करनेका साहस या अपने अंदर आश्रय देनेका सामर्थ्य साधारण मनुष्योंमें नहीं होता। बहुधा यदि इस प्रकारके लोग ईश्वरकी बात करते हैं तो ऐसा वह उसकी एक ऐसी प्रतिमूर्ति खड़ी करनेके लिये ही करते हैं जो वास्तवमें स्वयं उनके या उनकी अपनी प्रकृतिके

विशाल प्रतिबिम्बके सिवाय और उनके अपने विभिन्न प्रकारके सकल्प विचार, गुण तथा बलके पोषक दैविक सारके सिवाय और कुछ नहीं होती। उनके अहंका यह परिवर्द्धित आकार ही वह स्वामी होता है जिसकी वे रेशा करते हैं। योगमें प्रवस पर असंस्कृत प्राणिक प्रकृति या मनवाले ल लोर्गके साथ जो चटपट ऊँचे उठ जाते हैं ऐसा प्रायः ही होता है जब कि वे महत्वाकांक्षा अभिमान या बड़े मनमेकी कामनाको अपनी आध्यात्मिक जिज्ञासामें धुसने देते हैं तथा उसके द्वारा इसके प्रेरकभावकी दृढताको कल्पित होने देते हैं। वास्तवमें उनके और उनकी सच्ची सत्ताक बीसों एक परिवर्द्धित अहं स्थित होता है। यह अहं उस दिव्य या वरिष्ठ, महत्तर अगोचर शक्तिसे, जो उनके द्वारा काम कर रही होती है और जिससे वे अव्यष्ट या तीव्र रूपमें सचेतन हो जाते हैं अपने वैश्विक प्रयोजनके लिये बल आयत्त कर लेता है। अतः, इस प्रकारका वैश्विक ज्ञान या प्राणगत बोध कि एक शक्ति है जो हमसे महत्तर है और हम उसीसे परिचालित होते हैं हमें अहंसे मुक्त करनेके लिये पर्याप्त नहीं है।

यह ज्ञान अथवा यह बोध कि हममें या हमारे ऊपर एक महत्तर शक्ति विद्यमान है और वह हमें खसा रही है कोई भ्रम या पर्यन्त्य नहीं होता। जिन्हें ऐसा अनुभव एवं साक्षात्कार होता है उनकी दृष्टि साधारण मनुष्योंकी अपेक्षा अधिक विशाल होती है और वे सीमित स्वरु दृष्टिसे एक पग आगे बढ़े हुए होते हैं, परंतु उनकी दृष्टि पूर्व दृष्टि से साक्षात् अनुभूति नहीं होती। क्योंकि उनके मनमें स्पष्टता वा ज्ञान-श्रोति तथा उनकी आत्मामें सचेतनता नहीं होती और क्योंकि उनकी जागृति आत्माके आध्यात्मिक तत्त्वकी अपेक्षा कहीं अधिक प्राथम्य भावनें ही होती है, वे भगवान्के सचेतन यंत्र नहीं बन सकते अथवा अपने स्वामीका साक्षात्कार नहीं कर सकते, बल्कि भगवान् ही उन्हें उनकी प्राविधिक तथा अपूर्ण प्रकृतिसे द्वारा अपनी उपयोगमें लाते हैं। देवत्वको वे अधिकसे अधिक देव या एक वैश्व शक्तिके रूपमें ही देखते हैं अथवा वे एक सीमित देवको या इससे भी निकृष्ट रूपमें एक दानवीय या राजसी शक्तिरु, जो उसे छिपाये होती है देवका नाम दे देते हैं। यहाँतक कि कई वर्क-संस्थापकोने भी एक साम्प्रदायिक ईश्वर या राष्ट्रीय ईश्वरकी बजाय आतक एवं दण्डकी किसी शक्तिकी या सार्विक प्रेम, दया और पुष्पके देवताकी प्रतिमा खड़ी कर ली है और प्रतीत होता है कि एकमेव और समस्तका साक्षात्कार उन्होंने नहीं किया है। भगवान् उस प्रतिमाको स्वीकार कर लेते हैं जो वे उनकी बनाते हैं और उस माध्यमके द्वारा

उनमें अपना कार्य करते हैं। परंतु, क्योंकि यह एक शक्ति उन्हें अपने अंदर दूसरोंकी अपेक्षा अधिक तीव्र रूपमें अनुभूत होती है और उनकी अपूर्ण प्रकृतिमें यह अधिक प्रवृत्तासे कार्य करती है, अहंभावका प्रेरक तत्व भी उनके अंदर दूसरोंकी अपेक्षा अधिक उत्कट हो सकता है। एक उन्नत या सात्त्विक अहंभाव अभी भी उन्हें अपने अधिकारमें किमे होता है और उनके तथा सर्वांगीण सत्यके बीचमें आड़े आता है। यह भी कुछ भीज अवश्य है, एक आरंभ अवश्य है, चाहे सत्य और पूर्ण अनुभवसे यह अभी दूर ही है। जो लोग मानवीय धर्मोंको छोड़ा बहुत तोंक डालते हैं, किंतु पवित्रता और ज्ञानसे रहित होते हैं उनकी तो और भी अधिक दुर्दशा हो सकती है क्योंकि वे यंत्र तो बन सकते हैं, पर भगवान्के नहीं, बहुधा वे भगवान्के नामपर 'वृत्तोंकी' अर्थात् उसके आवरणों तथा काले विरोधियों एवं अंधकारकी शक्तियोंकी ही अनजानमें सेवा करते हैं।

हमारी प्रकृतिको अपनेमें वैश्व शक्तिकी प्रतिष्ठा अवश्य करनी चाहिये किंतु इसके निम्नतर रूपमें अथवा इसकी राजसिक वा सात्त्विक गतिवाले रूपमें नहीं, इसे वैश्व संकल्पकी सेवा अवश्य करनी चाहिये पर एक महत्तर मोक्षकारी ज्ञानके प्रकाशमें। हमारे यंत्रत्वके भावमें किसी प्रकारका अहंकार कदापि नहीं होना चाहिये तब भी नहीं जब हम अपनी अन्तःस्थ शक्तिकी महत्तासे पूर्णतः सचेतन हों। प्रत्येक मनुष्य सचेतन रूपसे हो या अचेतन रूपसे, एक वैश्व शक्तिका यंत्र है और किसी एक तथा दूसरे कार्यमें एव किसी एक तथा दूसरे प्रकारके यंत्रमें आभ्यंतर उपस्थितिके सिवाय और कोई ऐसा सारभूत भेद नहीं होता जो अहंमूलक अभिमानकी मूर्खताको उचित ठहरा सके। ज्ञान और अज्ञानमें अंतर केवल आत्माकी रूपका ही होता है भागवत शक्तिका श्वास जिसे वरण करता है उसीमें प्रवाहित होता है और आज एनको तथा कस किसी दूसरेको बाधनी या बलसे पूरित कर देता है। यदि कृष्णकार एक पात्र दूसरेकी अपेक्षा अधिक पुष्पतासे गढ़ता है तो उसका श्रेय पात्रको नहीं बल्कि निर्माताको होता है। हमारे मनका भाव यह नहीं होना चाहिये कि 'यह मेरा बल है' अथवा देखो 'मुझमें ईश्वरकी शक्ति' बरन् यह कि 'इस मन तथा शरीरमें भागवती शक्ति कार्य कर रही है और यह वही है जो सभी मनुष्यों तथा प्राणियोंमें, पौधे तथा धातुमें सचेतन तथा सर्वांगी वस्तुओंमें और अचेतन तथा निर्जीव प्रतीत होनेवाली वस्तुओंमें भी कार्य करती है। एक ही देव सबमें कार्य कर रहा है और सपूर्ण ससार समान रूपसे एक दिव्य कर्म तथा क्रमिक आत्म-अभिव्यक्तिका यंत्र है—यह विशाल दृष्टि

यदि हमारी अर्थात् अनुभूति बन जाय तो यह हमें अपने बदरसे उत्कृष्ट राजसिक अहंकारको निकाल आनेमें सहायक होगी और फिर शक्ति अहं-बुद्धि भी हमारी प्रकृतिसे क्रमशः दूर होने लगेगी। अर्थात् इस स्था परिस्थिति हमें सीधा उस वास्तविक यत्नीय कार्यकी ओर ले जाता है जो सर्वांगीण कर्मयोगका मूलतत्त्व है। कारण, जब हम यत्नभावके अहंकारका पोषण कर रहे होते हैं तब हम अपने निकट तो यह भावा कर सकते हैं कि हम भगवान्के सचेतन यत्न हैं पर वास्तवमें हम भागवत शक्तिको अपनी कामनाओं या अपने अहंमूलक प्रयोजनका यत्न बनानेका यत्न कर रहे होते हैं। यदि अहंको बरामें कर लिया जाय पर इसका उन्मूलन न किया जाय तो हम दिव्य कर्मके अङ्गन तो अवश्य बन सकते हैं पर हम अपूर्ण उपकरण ही रहेंगे और अपने मनकी भूलों प्राणकी विहृतियों या भौतिक प्रकृतिकी हठीकी दुर्बलताओंके द्वारा शक्तिकी क्रियाको बरन्तु या अत विगत ही कर देंगे। यदि यह अहं मष्ट हो जाय तो हम अपने अर्थोंमें ऐसे शुद्ध यत्न बन सकते हैं जो हमें चलानेवाले दिव्य हस्तकी प्रत्येक गतिको सचेतन रूपसे अंगीकार करेंगे इतना ही नहीं बल्कि हम बली सञ्ची प्रकृतिसे सञ्ज्ञान भी हो सकते हैं उस एकमेव सनातन तथा अनेके ऐसे सचेतन अंश बन सकते हैं जिन्हें परम शक्तिने अपने अंदर अपने कार्योंके लिये प्रसारित किया है।

*

अपना यत्न-स्वरूप अहं भागवती शक्तिको समर्पित करनेके बाद एव और महत्तर सोपान पार करना हाता है। भागवती शक्तिके इस रूपकी ही ज्ञान पर्याप्त नहीं है कि यही वह एकमात्र वैश्व शक्ति है जो ब्रह्म प्राण तथा जड़के स्तरपर हमें तथा सब प्राणियोंको प्रभावित करती है। कारण यह तो निम्नतर प्रकृति है और अद्यपि भागवत ज्ञान प्रकाश रूप ब्रह्म अज्ञानमें भी निगूढ़ तथा क्रियाशील रूपमें विद्यमान है और अपने आचरणको कुछ भेद करके अपना सत्य-स्वरूप यत्किञ्चित् व्यक्त कर सकते हैं अथवा ऊपरसे अवतीर्ण होकर इन हीन क्रियाओंको उँचा उँचा करते हैं तथापि अपने अध्यात्म भावित मन, अध्यात्म भावित प्राण-यति और अध्यात्म भावित देह चेतनाके अंदर हमें एकमेवका अनुभव हो जानेपर भी हमारे क्रियाशील अंगोंमें अपूर्णता बनी ही रहती है। परम शक्तिके प्रति हमारा प्रत्युत्तर तब भी स्वस्वस्व होता है, भगवान्का मुद्यमंद्म ता भी आभूत रहता है और अज्ञानका सतत मिथ्या भी बना ही रहता है।

जगत् शक्तिके बल एवं ज्ञानके पूर्ण यज्ञ तो हम तभी बन सकते हैं यदि हम उसके प्रति—इस निम्न प्रकृतिका अतिश्रम करनेवाले उसके सत्य-वस्तुके प्रति—उन्मीलित हो जायें।

केवल मुक्ति ही नहीं अपितु परिपूर्णता कर्मयोगका लक्ष्य होनी चाहिये। जबान् हमारी प्रकृतिद्वारा तथा हमारी प्रकृतिके अनुसार ही कर्म करता। यदि हमारी प्रकृति अपूर्ण हो तो भगवान्का कर्म भी अपूर्ण मिथिल व अयुक्त होगा। यहाँतक कि वह स्थूल भ्रातियों असत्यों नैतिक दुर्बलताओं और विशेषक प्रभावोंसे व्याहृत भी हो सकता है। भगवान्का कर्म हमारे अंदर तक भी होता रहेगा पर होगा हमारी दुर्बलताओंके अनुसार, अपने उद्गमकी शक्ति और पवित्रताके अनुसार नहीं। यदि हमारा योग उर्बावीण योग न होता यदि हमें अपनी अंतस्थित आत्माकी मुक्ति या प्रकृतिसे वियुक्त पुरुषकी निश्चल सत्ता ही अभीष्ट होती तो इस व्यावहारिक प्रयत्नताकी हमें कुछ भी परवा न होती। शांत, अभुब्ध हर्ष और विपावसे परिहृत पूर्णता और अपूर्णता गुण और दोष तथा पाप और पुण्यको अपना न मानते हुए, और यह अनुभव करते हुए कि प्रकृतिके गुण ही अपने क्षेत्रमें कार्य करते हुए यह मिश्रण पैदा करते हैं हम आत्माकी नीरवतामें अतिगमन कर सकते थे और शुद्ध एवं निलिप्त रहकर केवल साक्षीकी भाँति प्रकृतिके व्यापारोंको देख सकते थे। परंतु सर्वांगीण उपलब्धिमें यह निश्चलता हमारे मार्गका एक सोपानमाल हो सकती है अंतिम पड़ाव नहीं क्योंकि हमारा लक्ष्य आत्मसत्ताकी स्थितिशीलतामें ही नहीं वरन् प्रकृतिकी गतिमें भी दिव्य परिवर्तार्षता उपलब्ध करना है। ऐसा पूरी तरहसे तबतक नहीं हो सकता जबतक हम अपने कार्यात्मिक प्रत्येक पगमें तथा इनकी प्रत्येक गतिविधि और रूप-रेखाओं, अपने संकल्पके प्रत्येक मुकाब तथा प्रत्येक विचार भाव एवं आवेगमें भगवान्की उपस्थिति और शक्तिको अनुभव नहीं कर लेते। इसमें खिन्न नहीं कि एक दृष्टिसे हम भ्रमज्ञानकी प्रकृतिमें भी भगवान्की उपस्थिति एवं शक्तिको अनुभव कर सकते हैं परंतु वह होगी एक प्रच्छन्न दिव्य शक्ति तथा उपस्थिति एक सामनाकृति एवं क्षुद्र मूर्ति। हमारी माँग इससे बहुत बड़ी है वह यह कि हमारी प्रकृति भगवान्के परम सत्य एवं परा ज्योतिमें नित्य आत्म-संबन्धित सत्यकी शक्ति और सनातन ज्ञानकी बृहतामें भगवान्की ही एक विभूति बन जाय।

अहंका पर्दा हटानेके बाद प्रकृति और इसके उन निम्नतर गुणोंका पर्दा हटाना होता है जो हमारे तन-मन-जीवनपर शासन करते हैं। अहंकी सीमाएँ ज्योंही क्षुप्त होने लगती हैं त्योंही हमें पता चल जाता है कि वह

पर्दा किस चीजका बना हुआ है और हम अपनेमें विश्व-प्रकृतिकी किस होती देखते हैं एवं विश्व-प्रकृतिके भीतर या इसके मूर्खमें विश्वासकी उपस्थिति तथा अगत्यभाषी ईश्वरकी विराट्-गति अनुभव करते हैं। परम स्वामी इस अखिल क्रियाके पीछे अवस्थित है और इसके भीतर भी उसी स्पर्श किंवा उसके महान् पद्यप्रदर्शक या प्रवर्तक प्रभावकी प्रेरणा उपस्थित रहती है। तब हम अहं या अहं-शक्तिकी सहा नहीं करते हम उसके स्वामी और उसके विकाससंबंधी सवेगका अनुसरण करते हैं। परन्तु हम सस्कृतके एक पद्यकी भाषामें कहते हैं कि 'मेरे हृदयमें बैठे हुए तब मुझे जैसे प्रेरित करते हैं वैसे ही हे स्वामिन् मैं कार्य करता हूँ' * कि भी वह कार्य दो अत्यंत भिन्न कोटियोंका हो सकता है एक तो वह जो केवल प्रकाशयुक्त होता है और दूसरा वह जो महत्तर एक पद्य प्रकृतिके रूपांतरित तथा उन्नीत हुआ होता है। कारण हम अपनी प्रकृतिगत धारित तथा अनुसृत होकर कर्ममार्गपर चलते चले जा सकते हैं और एवं पहने हम प्रकृति और इसके अहंता-रूपी प्रमत्के द्वारा 'ब्रह्मास्मिन्मि शीतिलामे आते ये' जहाँ अब हम इस बातको पूर्ण रूपसे समझते हुए बन सकते हैं कि इस यंत्रकी क्रिया क्या है और सब कर्मोंके स्वामी किन्हीं हम इस क्रियाके पीछे अनुभव करते हैं अपने आगतिक प्रयोजनोंके लिये इसका क्या उपयोग करते हैं। निश्चय ही यह वह अवस्था है जिसमें महान् योगी भी आध्यात्मिकी मगके स्तरपर प्राप्त कर चुके हैं परंतु यह आवश्यक नहीं कि हम सदा-सदावा ऐसी ही स्थितिमें रहें क्योंकि एक इससे भी महान् एवं अतिमानसिक संभावना विद्यमान है। अस्मात्-भावापन्न मनसे ऊँचे उठ जाना तथा परमोच्च माताकी आशा भावली सत्य शक्तिकी जीवंत उपस्थितिमें सहज स्फुरणापूर्वक कर्म करना भी संभव है। हमारी गति उसकी गतिसे एकीभूत तथा उसमें निमज्जित हो जायगी हमारा सकल्प उसके संकल्पसे एकीभूत तथा हमारी शक्ति उसकी शक्तिमें धार्मिकमुक्त हो जायगी और हम अनुभव करेंगे कि वह हमारे द्वारा इस प्रकार कर्म कर रही है मानों परमा प्रज्ञा-शक्तिके रूपमें अविध्यक्त साक्षात् भगवान् ही कर्म कर रहे हों। हमें अपने रूपांतरित मन, प्राण तथा जरीर ऐसे जान पड़ेंगे मानों वे अपनेसे अत्युच्च उस पर प्रतीति एवं शक्तिकी प्रभाविकार्यमात्र हों जो अपन ज्ञानमें परत्पर तथा परिपूर्ण होनेके कारण, अपनी क्रिया-प्रकृतिमें निष्ठात है। हम इस ज्योति एवं

* 'ब्रह्मा इतीत्या इति स्थितेन तथा नियुक्तोऽस्मि तथा करोमि ।

शक्तिके वाहन साधन तथा यज्ञ ही नहीं, अपितु एक परम उदात्त शाश्वत अनुभूतिमें इसके अंग बन जायेंगे।

॥ इस चरम पूर्वसातक पहुँचनेसे पहले ही हम भगवान्‌के साथ अपने कर्मोंमें,—उसके अर्पित ज्योतिर्मय शिखरोपर नहीं तो उसकी निरतिशय विशालतामें—मिलन लाभ कर सकते हैं। कारण, अब हम वैकल्य प्रकृति वा इसके गुणोंको ही अनुभव नहीं करते अपितु अपनी शारीरिक चेष्टाओं, स्नायविक एव प्राणिक प्रतिक्रियाओं और मानसिक व्यापारोंमें एक ऐसी शक्तिको भी अनुभव कर लेते हैं जो शरीर, मन और प्राणसे अधिक महान् है और जो हमारे सीमित करणोंको अपने अधिकारमें कर लेती और इनकी सभी गतिमेंका परिचालन करती है। अब हमें यह प्रतीति नहीं होती है कि हमीं गति कर रहे हैं और हमीं विचार या अनुभव कर रहे हैं। वरन् यह कि वही हमारे अंदर गति विचार और अनुभव कर रही है। यह शक्ति जिसे हम अनुभव करते हैं भगवान्‌की वैश्व शक्ति है, जो या तो आवृत्त रहती है या अनावृत्त या तो स्वयं साक्षात् रूपमें काम करती है या ससारके जीवोंको अपनी शक्तियोंका प्रयोग करने देती है। यही एकमात्र सत् शक्ति है और यही विश्वगत या व्यक्तिगत कार्यको संभव बनाती है। कारण यह शक्ति तो स्वयं भगवान् ही है—अपनी शक्तिके विग्रहमें। सब कुछ यह शक्ति ही है कार्यकी शक्ति विचार एव ज्ञानकी शक्ति प्रभुत्व एवं उपभोगकी शक्ति प्रेमकी शक्ति। प्रतिक्षण या प्रति वस्तुमें अपनेमें तथा दूसरोंमें सचेतन रूपसे यह अनुभव करते हुए कि सर्वकर्ममहेश्वर उनमें विद्यमान है तथा इस विराट शक्तिसे जो वह स्वयं ही है, वह सब वस्तुओं और सब घटनाओंको धारण करता है इनमें निवास करता तथा इनका उपभोग करता है और इसी शक्तिद्वारा वह स्वयं इन सब वस्तुओं तथा सब घटनाओंके रूपमें सभूत वा प्रकट होता है—हम कर्मोंद्वारा भागवत मिलन प्राप्त कर चुके होंगे और कर्मोंमें उपलब्ध इस कृतापेक्षासे वह सब भी अधिगत कर चुके होंगे जो कुछ दूसराने पर शक्ति या शुद्ध ज्ञानसे उपलब्ध किया है। परंतु अभी भी एक और सिद्धर है जो हमें आहूत करता है वह है—इस विश्वमय एकत्वसे उठकर दिव्य परत्परताके एकत्वमें आरोहण करना। हमारे कर्मों तथा हमारी सत्ताका स्वामी इहलोकमें हमारा अंतर्गामी ईश्वर ही नहीं है न ही वह बिम्बारमा या किसी प्रकारकी सर्वव्यापी शक्तिमाल है। जगत् और भगवान् विष्णु एक ही चीज नहीं हैं, जैसा कि एक विशेष प्रकारके सर्वेश्वरवादी विचारकोंका अभिमत है। जगत् अशक्तिभूति है, यह किसी ऐसी वस्तुपर

अवलंबित है जो इसमें प्रकट तो होती है, पर इससे सीमित नहीं हो पाती। भयवान् केवल यहाँ ही हों ऐसी बात नहीं, एक परात्परा भी बलिय है, अनंत परात्पराकी भी अस्तित्व है। ध्यष्टि-सत्ता भी अपने साम्यपूर्ण अंशमें, वैश्व सत्ताके अंदर बनी हुई कोई रचना नहीं है—हमारा बंध हमारा मन प्राण और शरीर अवश्य ही ऐसी रचनाएँ हैं परंतु हमारे अंदरकी निश्च निर्विकार आत्मा किन्ना हमारा अविनाशी बीच परात्परामो प्रादुर्भूत हुआ है।

वह परात्पर, जो सकल जगत् और सपूर्ण प्रकृतिसे परे है और जो भी जगत् तथा इसकी प्रकृतिका स्वामी है, जो अपने एकाक्षसे इसमें अवर्ति है और इसे एक अभूतपूर्व वस्तुमें रूपांतरित कर रहा है,—वह हमारे सत्ताका भी मूल है और वही हमारे कर्मोंका उद्गम एवं स्वामी भी है परंतु परात्पर चेतनाका धाम है ऊर्ध्वमें दिव्य सत्ताकी केवलतामें—और सनातन देवकी परा शक्ति सत्य एवं आनंद भी वही है हमारा मन व केवलताकी तमिक भी कल्पना नहीं कर सकता और हमारा बोध-वैश्व आध्यात्मिक अनुभव भी हमारे आध्यात्म साक्षित मन तथा हृदयमें व केवलताका एक क्षीण प्रतिबिम्बमात्र होता है उसकी एक मंद छाया। क्षुद्र शाखा ही होता है। तथापि इसीसे उद्भूत ज्योति बलि, व और सत्यका एक प्रकारका सौवर्ण प्रभासेबद्ध भी विद्यमान है जिसे प्रायः गुह्यदर्शियोंकी भाषामें दिव्य प्रकृत चेतना अतिमानस वा विज्ञान कहते हैं। इस अविद्याजन्य हीनतर-चेतनामय जगत्का उस विज्ञानसे पूरक व है और वह विज्ञान ही इसे धारण करता तथा विषटित अस्तम्यस्त निर्वा गिरनेसे बचाता है। जिन शक्तिर्मोंको हम आज प्रज्ञान, अंतर्ज्ञान ज्ञानदीप्तिका नाम देकर सतोय कर लेते हैं वे तो केवल क्षीणतर प्र हैं जिनका वह पूर्ण एवं जाज्वल्यमान उद्गम है। उच्चतम मान बुद्धिके तथा समके बीच आरोहणशील चेतनाके अनेक स्तर हैं उच्च मानसिक या अधिमानसिक स्तर हैं जिन्हें अधिकृत करनेके बाद ही वहाँ पहुँच सकते हैं अथवा उसकी महिमा-गरिमा यहाँ उतार लाते हैं। यह आरोहण अथवा यह विषय कठिन भले ही हो पर यह वा आत्माकी नियति है और दिव्य सत्यका ज्योतिर्मय आरोहण या अरु पृथ्वी-भ्रष्टिके कृच्छ्र विकासकी एक अवश्यभासी अवस्था है। वह जो पृथ्वी ही मानव-आत्माके अस्तित्वका हेतु है, हमारी सर्वोच्च अवस्था

हमारे पार्थिव जीवनका मर्म है। कारण, यद्यपि परात्पर भगवान् हमारी रहस्यमयताके गुह्य हृदयमें पुरुषोत्तमके रूपमें यहाँ पहलेसे ही विद्यमान है, तथापि वह अपनी संमोहिनी विभवव्यापी योगमायाक नाना आवरणों एवं छापवेषोंके द्वारा आवृत है। इहलोकमें इस देहके भीतर आत्माके आरोहण एवं विजयसे ही वे आवरण-पट झुल सकते हैं और अर्द्ध-सत्यका यह उल्लास हुआ जाना जो सर्वजनकारी भ्रम बन जाता है तथा यह उदमन-शील ज्ञान जो षड-सत्यकी निश्चेतनामें डुबकी लगाकर धीमे-धीमे और थोड़ा-थोड़ा अपनी ओर झूटता हुआ एक प्रबल अज्ञानमें परिणत हो जाता है—इन दोनोंके स्थानपर परम सत्यकी क्रियाशीलता प्रतिष्ठित हो सकती है।

कारण यहाँ इस जगत्के अंदर विज्ञान सत्ताके मूलमें गुप्त रूपसे चाहे विद्यमान है, किंतु जो शक्ति यहाँ क्रिया कर रही है वह विज्ञान नहीं बल्कि ज्ञान-अज्ञानका इन्द्रजाल है एक अपरिमेय पर प्रत्यक्षत-यांत्रिक अधि-मानस-माया है। भगवान् हमें यहाँ अर्द्ध दृष्टिमें यों दिखायी देता है कि वह एक सम निष्क्रिय एवं निर्व्यक्तिक साक्षी आत्मा है, गुण या देशकालके बंधनसे रहित एक अचल, अनुमता पुरुष है। उसका आध्यय या अनुमति समस्त कर्म तथा उन सब शक्तियोंकी क्रीड़ाको निष्पक्ष रूपसे प्राप्त होती है बिना परात्पर संकल्पने इस जगत्में अपने-आपको चरितार्थ करनेके लिये एक बार स्वीकृति और अधिकार दे दिया है। वस्तुओंमें निहित यह साक्षी आत्मा या यह अचल आत्मतत्त्व किसी प्रकारका भी संकल्प और निर्धारण नहीं करता प्रतीत होता। परंतु हमें यह अनुभव हो जाता है कि उसकी यह निष्क्रियता एक मीन उपस्थिति ही सब वस्तुओंको उनके अज्ञानमें भी एक दिव्य रुद्धकी ओर याता करनेके लिये बाध्य करती है और विभाजनकी अवस्थासे उन्हें एक अज्ञात-अचरितार्थ एकत्वकी ओर आकृष्ट करती है। तथापि कोई परम निर्घात भागवत संकल्प यहाँ विद्यमान प्रतीत नहीं होता केवल एक विपुलतया विस्तारित विश्व-शक्ति अथवा एक यांत्रिक कार्यवाहक 'प्र-क्रिया' ही 'प्र-कृति' ही प्रतीत होती है। यह विश्वात्माका एक पार्श्व है। उसका एक दूसरा पार्श्व भी है जो अपनेको विश्वमय भगवान्के रूपमें प्रस्तुत करता है वह सत्तामें एक है ब्यक्तित्व एवं शक्तिमें बहुविध। जब हम उसकी विराट शक्तियोंकी चेतनामें प्रवेश करते हैं तो वह हमें अनंत गुण संकल्प कर्म विभवव्यापी विद्याल ज्ञान तथा एक किंतु असंख्यविध आनंदकी अनुभूति प्रदान करता है। कारण उसके द्वारा हम सर्वभूतोंके साथ सारत ही नहीं बल्कि उनकी कार्यशीलतामें भी एक हो जाते हैं अपनेको सबमें और सबको अपनेमें देखते हैं समस्त

ज्ञान, विचार एवं भावको एक ही मन तथा हृदयकी चेष्टाएँ और इन्द्रिय एवं कर्मको एक ही सर्वसमर्प सकल्पकी मति अनुभव करते हैं। मन्त्र जडतत्व और आकारको एक ही देहके अंग प्रत्यंग, सब व्यक्तियोंको एक ही व्यक्तिकी साक्षा-प्रसाक्षाएँ एवं अहभावोंको एकमेवाद्यितीय वास्तविक सत्स्वरूप 'मै' की विकृतियाँ अनुभव करते हैं। उसमें तब हमारी प्रीति पृथक् स्थिति नहीं रह जाती वरन् हमारा सक्रिय अहंकार ईश्वर पतिवैसे ही खो जाता है जैसे निर्गुण, नित्य-निखिल एवं अनासन्न समुद्रों द्वारा हमारा स्थितिशील अहंभाव सार्वभौम शांतिमें सीन हो जाता है।

परंतु अभी भी, दूरस्थ दिव्य निश्चल-नीरवठा तथा सर्वव्यापी निरंकर कर्म इन दोनों अवस्थाओंमें विरोध बना रहता है। इसका हम बने अंदर एक ऐसे प्रकारसे एव ऐसे बड़े परिमाणमें समाधान कर सकते हैं जो हमें पूर्ण प्रतीत होता है पर वास्तवमें पूर्ण नहीं होता, क्योंकि वह स्वयं एव विनयको पूर्ण रूपसे संपन्न नहीं कर सकता। सार्वत्रिक भाति शक्ति, शक्ति एवं आनंदकी सपना हमें प्राप्त हो जाती है, पर इसकी वास्तविक अभिव्यक्ति वही नहीं होती जो श्रुत चेतना या दिव्य विज्ञानकी हो सकती है, यद्यपि यह अव्युक्त रूपमें स्वतंत्र उदात्त एवं आनंदित होती है फिर भी विश्वासकी वर्तमान अभिव्यक्तिका ही समर्पण करती है। यह अज्ञानमय जगत्के अस्पष्ट प्रतीकों एवं आवृत्त रहस्योंका बीसा स्फोटर हो करती जैसा कि परात्पर अवतरण करेगा। हम स्वयं स्वतंत्र हो जाते हैं पर पृथ्वी चेतना बंधनमें ही प्रस्त रहती है। एक और भी आनेका परलोक आरोहण एवं अवरोहण ही इस विरोधका पूर्ण रूपसे समाधान कर हमें स्फोटरित और बंधनमुक्त कर सकता है।

कर्मोंके स्वामीका एक तीसरा अत्यंत घनिष्ठ एवं वैयक्तिक रूप भी है जो उसके अनुत्तम गूढ़ रहस्य एवं आनंदतिरेककी कुंजी है। कारण वह गुप्त परात्परताके रहस्यसे तथा ईश्वर शक्तिके अस्पष्ट प्राकट्यसे भक्तानुभूति एक व्यापक शक्तिको पृथक् करता है जो दोनोंके बीच मध्यस्वक बन कर सकती है तथा एकसे दूसरेतक पहुँचनेके लिये सेतु बाँध सकती है। इस रूपमें भगवान्‌का विश्वासीत और विश्वमय व्यक्तित्व हमारे व्यक्ति भाषापत्र व्यक्तित्वके अनुरूप है और हमारे साथ वैयक्तिक संबंध स्थापित करना स्वीकार करता है। हमारी परम आत्माके रूपमें वह हमसे एकाकार रहता है और फिर भी हमारे स्वामी सखा प्रेमी गुरु पिता एवं माता तथा महान् विश्वासीतामें हमारे श्रीका-सहृदयके रूपमें हमारे निष्ठ और हमसे भिन्न भी रहता है। इन सब रूपोंमें उसने हमारे भिन्न एवं एक

या सहायक एवं बाधक रहकर बराबर ही अपनेको छिपाये रखा है और, हमपर प्रभाव डालनेवाले सभी संबंधों तथा व्यापारोंमें उसने हमें हमारी पूर्णता तथा मुक्तताका मार्ग दिखाया है। इस अधिक वैयक्तिक अभिव्यक्तिने द्वारा ही परास्परके पूर्ण अनुभवकी प्राप्तिके द्वार हमारे लिये खुल सकते हैं। कारण, वैयक्तिक भगवान्के अंदर हम एकमवसे जो संपर्क प्राप्त करते हैं वह केवल मुक्त निश्चलता और शांतिमें अथवा कर्मगत निष्क्रिय या सक्रिय समर्पणके द्वारा या अपने अंदर व्याप्त तथा अपने मार्ग निरर्थक वैश्व ज्ञान एवं बलके साथ एकत्वके रहस्यके द्वारा ही प्राप्त नहीं करते बल्कि दिव्य प्रेम और दिव्य आनंदके उल्हासके द्वारा भी हम उससे संपर्क प्राप्त करते हैं—ऐसे उल्हासके द्वारा जो प्रज्ञांत साक्षी और सक्रिय विश्व-व्यक्तिको तीव्र वेगसे अतिक्रान्त करके एक महत्तर आनंदपूर्ण रहस्यका विमोचन निश्चयारमक पूर्वज्ञान प्राप्त करता है। वास्तवमें हमारे साथ अत्यंत अनिष्ट रूपसे संबद्ध पर अघावधि अत्यंत अस्पष्ट यह वैयक्तिक रूप अपने प्रगाढ़ आवरणमें हमारे लिये परास्पर परमेस्वरके गहन और मादक रहस्यको और उसकी पूर्ण सत्ता तथा उसके सन्मयकारी परम सुख एवं रहस्यमय आनंदकी एक चरम निश्चयताको जितना अधिक आवेष्टित रखता है उतना न तो वह ज्ञान ही आवेष्टित रखता है जो किसी अनिर्वचनीय परतस्वकी ओर ले जाता है और न वह कमकरूप जो हमें अगत-प्रक्रियासे परे अपने भादि-कारण परम ज्ञाता और परम प्रभुकी ओर ले जाता है।

परंतु भगवान्के साथका वैयक्तिक संबंध सर्वदा या प्रारंभसे ही एक बृहत्तम विस्तार या उच्चतम आरम-अतिक्रमणको बलपूर्वक स्थापित नहीं कर देता। हमारी सत्ताके निकटवर्ती या हमारा अंतर्गामी यह देवाधिदेव पहने-पहल हमें अपनी वैयक्तिक प्रकृति तथा अनुभूतिके क्षेत्रमें ही नायक एव स्वामी मार्गदर्शक एवं गुरु और मित्र एव प्रेमीके रूपमें अथवा एक आरमसत्ता शक्ति या उपस्थितिके रूपमें भी पूर्णरूपेण अनुभूत हो सकता है। सुनरा हमें यह अनुभव हो सकता है कि यह हमारे हृदयमें अद्यस्थित अपने अंतरंग सत्य-स्वरूपकी शक्तिके द्वारा हमारी ऊर्ध्वमुख और विस्तारशील गतिको निमित्त तथा उन्नीत करता है या हमारी उच्चतम बुद्धिके भी ऊपरसे हमारी प्रकृतिपर शासन करता है। हमारा वैयक्तिक विकास ही उसका मुख्य माय है उसने साथ हमारा वैयक्तिक संबंध ही हमारा हृय और हमारे परिपूर्णता है, अपनी प्रकृतिको उसकी दिव्य प्रतिमामें गढ़ना ही हमारी आरम-उपलब्धि और सिद्धि है। मालूम होता है यह बाह्य जगत् इसीलिये बनाया गया है कि यह इस विकासके क्षेत्रका काम करे और इसकी क्रमिक

अवस्थाओंके लिये साधन-सामग्री या सहायक एवं बाधक शक्तिर्त्ना करने। इस जगत्में हम जो भी काम करते हैं वे सब उसीके काम हैं परन्तु या वे कोई अस्थायी सार्वभौम उद्देश्य पूरा करते हैं तब भी हमारे लिये स्थायी मुख्य प्रयोजन इस अंतर्दामी भगवान्से अपने संबंधोंको बाह्यतः संचित करने या इन्हें आभ्यांतर शक्ति प्रदान करना ही होता है। अनेक विद्वान् इस अधिक कुछ नहीं माँगते अथवा वे इस आध्यात्मिक प्रस्तुतकी बहिष्कार और परिपूर्णता केवल परस्पर लोकोमें ही अनुभव करते हैं, परन्तु मिलन पूर्ण रूपसे उपलब्ध हो जाता है और उसके पूज्य एवं सर्वोत्तम नित्य धाममें यह लायक हो जाता है। परन्तु सर्वांगीण उपलब्धि के बनेरों लिये यह पर्याप्त नहीं है। दूसरोंसे अलग-थलग निजी वैयक्तिक उपलब्धि वह चाहे किसी भी महान् और भव्य क्यों न हो उसका संपूर्ण रूप व समग्र अस्तित्व नहीं हो सकती। एक ऐसा समय अवश्य आता है उस व्यक्ति विराटकी ओर खुलता है, यहाँतक कि हमारा आध्यात्मिक मानसिक प्राणिक व्यष्टिभाव ही नहीं अपितु ज्ञातीयक व्यष्टिभाव विश्वमय हो जाता है। यह देवाधिदेवकी वैश्व शक्ति तथा विश्वात्मक शक्त्यंश दिखायी देता है अथवा यह जगत्को उस अनिर्वचनीय विहासमें धारण करता है जो व्यष्टि-चेतनाको तब प्राप्त होती है जब यह अपने रंग छोड़कर ऊपर परात्परकी ओर तथा सब तरफ अनंतमें प्रवाहित होती है।

जो योग केवल अध्यात्म-आबित मानसिक स्तरपर ही परिचित निर्याता है उसमें भगवान्की वैयक्तिक या अंतर्दामी विश्वमय और विश्वादीत—इन तीन मूल अवस्थाओंका पृथक-पृथक अनुभवोंके रूपमें प्रत्यक्ष होना संभव है और ऐसा प्राय होता ही है। तब इन अनुभवोंमेंसे प्रत्येक अकेला ही जितानुकी उत्कंठाकी पूर्तिके लिये पर्याप्त प्रतीत होता है। निर्यात व्योम्निस हृदय-गुहामें वैयक्तिक भगवान्के साथ एकाकी विचरता हुआ वह ज्ञानी सत्ताको प्रियतमके अनुकूल गढ़ सकता है और अक्षयपति प्रकृतिसे निर्यात पाकर आत्माके किसी उच्च लोकमें उसके साथ निवास करनेके लिये बाध कर सकता है। सार्वभौम विश्वात्मतामें स्वतंत्र अर्हति मुक्त निर्यात व्यक्तित्वमें विश्व-शक्तिकी क्रियाका केंद्रमात्र निर्यात सत्तामें सात-मुक्त विश्वमयतामें अमर, असीम वेद-कासमें अर्जित-विस्तृत पर साक्षी आत्मामें निर्यात व संसारमें सनातनके स्वातंत्र्यका उपभोग कर सकता है। किसी अनिर्वचनीय परात्परतामें एकाग्र होकर, अपने पृथक व्यक्तित्वका विसर्जन कर, जापित

हलचलके आयास-प्रयासको तिलांजलि देकर वह अवर्णनीय निर्वाणकी शरणमें जा सकता है, अकथनीयकी ओर एक असहिष्णु ऊँची उड़ानमें वह सभी वस्तुओंको मिथ्या घोषित कर सकता है।

परंतु जो व्यक्ति सर्वांगीण योगकी विशाल पूर्णता चाहता है उसके लिये इनमेंसे कोई भी उपलब्धि पर्याप्त नहीं है। वैयक्तिक मोक्ष उसके लिये बस नहीं, क्योंकि वह अपनेको उस विश्व-चैतन्यकी ओर धुलता अनुभव करता है जो अपनी विशालता एवं बृहत्तासे हमारी सीमित वैयक्तिक पूर्णताकी संकीर्णतर तीव्रताको सर्वथा अतिक्रान्त किये हुए है। इस चैतन्यकी पुकार अलंघ्य होती है इसकी अतिमहत् प्रेरणासे प्रचालित होकर उसे सब विभाजक सीमाएँ तोड़ डारनी होंगी अपनेको विश्व-प्रकृतिमें फँला देना तथा संसारको अपनेमें समा लेना होगा। ऊर्ध्वमें भी एक अनिर्वचनीय सक्रिय उपलब्धि उसके लिये प्रस्तुत है जो परम देवके धामसे इस प्राणि-आहूतपर दवाव डाल रही है। यह अध्याधि अनवतरित ऐश्वर्यं यहाँ सभी व्यक्त हो सकता है यदि हम पहले विश्व-चेतनाको किसी अंशमें परिव्याप्त करें और फिर इसे अतिक्रान्त कर जायें। परंतु विश्व-चैतन्य भी काफ़ी नहीं है, क्योंकि यह अमेप भागवत सबस्तु नहीं है, यह सपूर्ण सत्ता नहीं है। व्यक्तित्वके मूलमें एक दिव्य रहस्य निहित है जिसे बूढ़ निकासना पूर्णयोगके साधकके लिये आवश्यक है परात्परताके देह-धारणका रहस्य यहाँ उपस्थित है और कालके भीतर व्यक्त होनेके लिये प्रतीक्षा कर रहा है। इस विश्व-चेतनाके अंदर भी अंतमें एक छिद्र रह जाता है वह यह कि एक उच्चतम ज्ञान जो मुक्त तो कर सकता है, पर कुछ भी क्रियान्वित नहीं कर सकता विश्व-अन्निके साथ समान रूपसे सतुलित नहीं होता क्योंकि यह शक्ति सीमित ज्ञानका प्रयोग करती प्रतीत होती है अथवा यह अपने-आपको एक ऐसे तलीय अज्ञानसे आवृत रखती है जो सर्वत्र तो कर सकता है पर केवल अपूर्णताका या एक शक्ति सीमित और निगदित पूर्णताका। एक ओर तो स्वतंत्र निष्क्रिय साक्षी होता है और दूसरी ओर होती है एक बख कार्यकर्त्री जिसे कार्यके सब साधन प्राप्त ही नहीं हैं। प्रतीत होता है कि इन दो सहधरा और प्रतिपक्षियोंका समन्वय एक 'अभ्यक्त'में जो अभी हमसे परे है रक्षित स्थगित और निरुद्ध रखा हुआ है। दूसरी ओर, केवल किसी प्रकारकी कूटस्थ परात्परतामें परायण कर जानेसे ही हमारा व्यक्तित्व कृतार्थ नहीं होता और इससे बँध कर्म भी निरर्थक ही हो जाता है। अतएव पूर्ण सत्यके जिज्ञासुको इसस सतुष्टि नहीं हो सकती। वह अनुभव करता है कि नित्य सत्य एक ऐसी शक्ति

है जो सर्जन करती है और साथ ही वह एक अविनाशी सत्ता भी है। वह केवल मायिक या अज्ञानमय अभिव्यक्तिकी शक्ति नहीं है। सत्य सत्य अपने सत्त्वोंको काळमें व्यक्त कर सकता है। वह निरपेक्षा और अज्ञानमें ही नहीं, बल्कि ज्ञानमें भी सृष्टि कर सकता है। परमात्मा और आरोहण करनेके समान ही भगवान्का अवतरित होना भी संभव है, चाही पूर्णता और वर्तमान मुक्तिको अवतरित करनेकी उपायना के विद्यमान है। जैसे-जैसे उसका ज्ञान विस्तृत होता है, उसके सामने अधिक-अधिक स्पष्ट होता जाता है कि सर्वकर्ममहेश्वरने यहाँ उसके अंतःप्राणको अंधकारके भीतर अपनी अग्निके स्फुल्लिकके रूपमें इसीप्रति निक्षिप्त किया था कि यह सनातन ज्योतिके एक केंद्रक रूपमें विद्यमान हो सके।

परमात्मा, विश्वात्मा तथा व्यष्टि—ये तीन शक्तियाँ संपूर्ण अभिव्यक्ति के ऊपर विज्ञानकी तरह छापी हुई हैं। ये इसके आधारमें निहित और एक-दूसरे अंदर प्रविष्ट हैं, यह तैत्तिरीयमेंसे प्रथम वीत है। वेतनाके उन्मेषमें भी ये तीन मूल अवस्थाएँ प्रकट होती हैं और यदि हम सत्ताके संपूर्ण स्वरूप अनुभव करना चाहें तो इनमेंसे किसीकी भी उपेक्षा नहीं कर सकते। अति-वेतनामेंसे हम विद्यालक्षर एवं स्वतंत्रतर विश्व-वेतनामें जावित होते हैं किंतु आकृतियों एवं शक्तियोंकी अतिरिक्त प्रविष्टि युक्त विश्व-वेतनामेंसे एक और भी महान् आत्म-अतिक्रमणके द्वारा एक ऐसी निःश्रीम वेतनामें उचित होते हैं जो परब्रह्मपर आधारित है। तथापि इस आरोहणमें सि भीतको हम छोड़ते प्रतीत होते हैं उसे वास्तवमें हम लपट नहीं कर सकते, बल्कि उन्मील और रूपांतरित कर देते हैं। कारण एक ऐसा विश्व ही है जहाँ ये तीनों शक्तियाँ नित्य रूपसे एक-दूसरीमें निवास करती हैं। न शिखरपर ये अपने समस्वरित एकत्वकी नाभियों सानंद संयुक्त हो जाती हैं। परंतु वह शिखर ऊँचे-से-ऊँचे तथा विस्तृत-से-विस्तृत अन्तःकरण मनसे भी परे है, जाहे मनमें भी उसकी कुछ छाया अवश्य अनुभव की जा सकती है। उसे प्राप्त करने तथा उसमें निवास करनेके लिये मनको अपने-आपको पार करके अतिमानसिक विज्ञानमय ज्योति शक्ति एवं सत्त्वमें रूपांतरित होना होगा। इस भिन्नतर अतीत वेतनामें समस्वरिता लिये प्रयत्न अवश्य किया जा सकता है पर वह समस्वरिता सदा अपूर्ण ही रहेगी। एक प्रकारकी सुसंगति तो संभव है पर समकालिक पूर्णता परिपूर्णता नहीं। किसी भी महत्तर उपसर्गिके लिये मनको पार कर ऊपर आरोहण करना अपरिहार्य है। अथवा आरोहणके साथ या इसके

परिधामस्वरूप उस स्वयंभू सत्यका क्रियाशील अवतरण होना भी आवश्यक है जो प्राण और जड़त्वकी अभिव्यक्तिसे पूर्वतर एवं सनातन है और नित्य ही मनसे ऊपर अपने निम्न प्रकाशमें उभ्रीत रहता है।

कारण मन भाया है, अर्थात् यह सत्-असत् है। सत्य और मिथ्या सत् और असत्के आरंभिकनका भी अपना एक क्षेत्र है और उस द्विधा-सकृल क्षेत्रमें ही मन शासन करता प्रतीत होता है। पर वास्तवमें यह अपने राज्यमें भी एक परिक्षीण चेतना है यह सनातनकी आद्या परमोत्पादिका शक्तिका अंश नहीं है। मूल तार्त्विक सत्यकी किसी प्रतिमाको प्रतिक्षिप्त करनेमें यह समर्थ भले ही हो किन्तु इसमें सत्यकी गतिशील शक्ति और क्रिया सदा छिन्न भिन्न ही दीख पड़ती है। मन तो केवल टुकड़ोंको जोड़ सकता है अथवा एकताका अनुमानभाव कर सकता है मनका सत्य या तो केवल एक अर्द्ध-सत्य होता है या पहेलीका एक अंश। मानसिक ज्ञान सदा आनेकिक आश्रिक और अनिर्णायक होता है। इसकी बहिर्मुखी क्रिया और रचना इसके व्यापारोंमें और भी अधिक घ्रात रूप धारण कर लेती है अथवा ये केवल संकीर्ण सीमाओंमें ही यथार्थ होती हैं किंवा खंड सत्कोंको अपूर्ण ङंगसे मिलानेपर ही कोई यथार्थ वस्तु बनती है। इस क्षीण चेतनामें भी भगवान् मनोगत आत्माके रूपमें अभिव्यक्त होता है ठीक वैसे ही जैसे वह प्राणके अंदर एक आत्माके रूपमें विचरण करता है अथवा और भी अधिक अस्पष्टतया जड़के अंदर एक आत्माके रूपमें वास करता है। परंतु उसका पूर्ण क्रियाशील प्राकट्य मनमें नहीं है सनातनके पूर्ण सान्नात्म्य यहाँ नहीं है। हमारे अस्तित्वका स्वामी अपनी सत्ता और अपनी शक्तियों एवं क्रियाओंके अक्षय अखंड सत्यमें हमारे समक्ष तभी प्रकाशित होगा जब हम मनकी सीमा पार कर उस विशालतर ज्योतिर्मय चेतना तथा आत्म-सचेतन सत्तामें पहुँच जायेंगे जहाँ दिव्य सत्यका निम्नधाम है और जहाँ वह परदेसीकी तरह निवास नहीं करता। वहीं हमारे भीतर हमारी सत्ताके स्वामीके कार्य उसके अमोघ अतिमानसिक प्रयोजनकी अविकस शक्तिका रूप धारण कर लेंगे।

*

यह फल सुनीर्भ एवं कठिन यात्राके अंतमें ही प्राप्त होता है। परंतु कर्मोंका स्वामी भोगमार्गके जिज्ञासु पथिकसे मिलने और उसपर तथा उसके अंतर्भावित एवं कार्योपर अपना अदृश्य या अर्द्ध-दृश्य दिव्य हस्त धरनेको तबतक प्रतीक्षा नहीं करता रहता। इस संसारमें वह विद्यमान तो पहलेसे

ही है —अभित्तके सघन आवरणोंके पीछे वह कर्मोंके प्रवर्तक और ईश्वरके रूपमें विराजमान है, परा प्राण-सक्तिके भीतर वह प्रच्छन्न रूपमें बसित है तथा प्रतीकात्मक देवताओं एवं प्रतिमाओंके द्वारा मनके लिये शोभा भी है। यह भी शूभ संभव है कि वह पूर्णयोगके मार्गके लिये मिलि भाम्यशास्त्री आत्माको पहले-पहल हम छत्रवेष्टोंमें ही दर्शन दे। अथ यह भी हो सकता है कि इनसे भी अधिक अस्पष्ट आवरणोंसे बाधित उन सर्वकर्ममहेश्वरको हम एक आदर्शके रूपमें परिकल्पित करें वा उसे प्रेम, क्षुभ सौंदर्य या ज्ञानकी एक अमूर्त शक्तिका मानसिक रूप दे दें। अथ जैसे ही हम पथकी ओर पग बढ़ायें वह मानवताकी एक ऐसी पुकार वा एक ऐसे विश्वगत संकल्पके प्रच्छन्न रूपमें हमारे समक्ष प्रकट हो सकता है जो हमें अज्ञानके प्रधान चतुष्टय—अंधकार, असत्य, मृत्यु और दुःख—के पंचेसे जगत्का परित्याग करनेके लिये प्रेरित करता है। पीछे से हम इस मार्गमें पदारपण कर चुकते हैं, वह हमें अपनी विश्वास एवं स्वप्न स्वातन्त्र्यप्रव निर्व्यक्तिकताके द्वारा सब ओरसे व्याप्त कर लेता है, वा स्वभक्तित्ववाम् ईश्वरकी छवि और आकृतिके साथ हमारे समीप निवसित है। अपने भीतर तथा चारों ओर हम एक ऐसी शक्तिकी उत्पत्ति अनुभव करते हैं जो धारण धरण, रक्षण तथा पासन-योग्य कर्ती है। हम एक मार्गवर्तिका भागीका श्रवण करते हैं। हमसे महत्तर एक उच्च संकल्प हमपर शासन करता है। एक अक्षय्य शक्ति हमारे विचार एवं कार्य-कलाप और हमारे शरीरकका संचालन करती है। एक नित्य विस्तारशील चेतना हमारी चेतनाको आरमसाद् कर लेती है ज्ञानकी एक शीघ्रत ज्योति अंतरमें सर्वत्र प्रगल्भित हो जाती है, अथवा एक विश्वसे हमें अधिकृत कर लेता है। एक ठोस वृहत् और अदम्य शक्तिपता अन्तरसे दबाव डालती है, हमारी प्रकृतिके उपादानतकके भीतर बैठ जाती है और अपनेको इसके अंदर रेंडिस देती है। ज्ञाति ज्योति ज्ञान, शक्ति और महिमा-गरिमा वहाँ अवस्थित हो जाती है। अथवा वहाँ सर्वत्र भी होते हैं —वैयक्तिक स्वयं जीवनकी ही शक्ति शक्ति, प्रेमके सघन मधुर, गगनके समान व्यापक अगाध सिंधुकी भाँति गभीर। एक उपा हमारे पास विचरता है एक प्रेमी हमारे हृदयकी गूहामें हमारे संग होना है, कर्म और अग्नि-परीक्षाका स्वामी हमें मार्ग दिखाता है, वस्तुवैज्ञानिक अष्टा हमें अपने यंत्रके रूपमें प्रयुक्त करता है, हम अनाद्यन्त जननीकी गोदमें होते हैं। ये सब अधिक ग्राह्य रूप, जिनमें वह अनिर्वचनीय रूप निवसित है, धार्य है, ये केवल सहायक प्रतीक या उपयोगी कल्पनाएँ ही

नहीं हैं। परंतु जैसे-जैसे हम विकसित होते हैं हमारे अनुभवमें विद्यमान इनके आदिम अपूर्ण रूप अपने मूल्यवर्ती एकमेव सत्यकी विशालतर वृष्टिके अनुगत होते जाते हैं। पद-पदपर भगवान्‌के इन माना रूपोंके निरे मानसिक आवरण हटते जाते हैं और ये अधिक विस्तृत अधिक गंभीर एवं अधिक अंतरीय अर्थ प्राप्त कर लेते हैं। अतमें अतिमानसिक सीमामोंपर ये सब देवता अपने पवित्र रूपोंको मिला देते हैं और, अपना अस्तित्व जरा भी छोड़े बिना, परस्पर घुस-मिलकर एक हो जाते हैं। इस पथपर भागवत रूप केवल त्याग दिये जानेके लिये ही प्रकट नहीं होते। ये अस्थायी आध्यात्मिक सुविधार्य या मायामय चेतनाके साथ समझाते भी नहीं होते और न ही ये ऐसी स्वप्न-मूर्तियाँ होते हैं जो परब्रह्मकी अवर्धनीय अति चेतनाके द्वारा गुह्य ङंगसे हमपर प्रतिक्षिप्त कर दी जाती हैं। इसके विपरीत, जैसे-जैसे ये अपने उद्गममूल सत्यके निकट पहुँचते हैं जैसे-जैसे इनकी शक्ति बढ़ती जाती है और इनकी निरपेक्ष पूर्णता प्रकट होती जाती है।

वह अद्यावधि-अतिचेतन परात्परता एक शक्ति भी है और सत्ता भी। अतिमानसिक परात्परता कोई शून्य महारक्षर्य नहीं है, बल्कि एक अनिर्बचनीय तत्त्व है जो अपनेसे उत्पन्न सभी मौलिक वस्तुओंको सदा अपने अंदर समाये रखता है। उन्हें यह उनकी परम नित्य सत्यतामें तथा उनके अपने विशिष्ट परम रूपोंमें धारण करता है। हास विभाजन तथा अवपतन जो यहाँ एक असतोपजनक पहुँचीकी वा मायाके रहस्यकी भावना पैदा करते हैं, हमारे आरोहणमें स्वयं वीथ हो जाते हैं तथा हमसे झड़ जाते हैं, और भागवत शक्तियाँ अपने वास्तविक रूप धारण कर लेती हैं तथा उत्तरोत्तर ऐसी प्रतीत होती हैं कि वे यहाँ परिखाय होते हुए सत्यकी ही अवस्थाएँ हैं। भगवान्‌की आत्मा यहाँ विद्यमान है और जड़ निश्चेतनामें अपने निर्बर्तन तथा आवेष्टनमें शनै-शनै जाग रही है। हमारे कर्मोंका स्वामी कर्मोंका स्वामी नहीं है, बल्कि एक परम सद्बस्तु है जो अधिष्ठाके उन क्रोधसे क्रमश प्रसूत होनेवाली अपनी आत्म प्रकाशक सद्बस्तुओंका निर्माण कर रहा है जिनमें वे विकासात्मक अभिव्यक्तिके प्रयोजनके लिये कुछ देर सोयी पड़ी रहने ली गयी हैं। अतिमानसिक परात्परता कोई ऐसी चीज नहीं है जो हमारे वर्तमान अस्तित्वसे सर्वथा पृथक् एवं अलग हो। यह एक महत्तर श्योति है जिसमेंसे यह सब कुछ इसलिये प्रादुर्भूत हुआ है कि आत्मा शनै शनै निश्चेतनामें पतित होने और फिर उसमेंसे आविर्भूत होनेका अद्भुत कर्म कर सके। इस भगीरथ कर्मके चरते रहते यह हमारे मनके

उमर अतिचेतन रूपमें प्रतीक्षा करती रहती है जिससे यह बंधमें हमारे अंदर सचेतन रूप धारण कर सके। आगे चलकर यह अपने-आपसे अनावृत करेगी और इस अनावरणके द्वारा हमारी ससा तथा हमारे कर्मों का संपूर्ण मर्म हमारे समक्ष प्रकाशित कर देगी। यह उस भगवान्‌को भाविर्भूत करेगी जिसकी इस जगत्‌में पूर्णतर अभिव्यक्ति ससाके मूढ मर्मको उद्धारित और परितार्थ कर देगी।

उस आधिभारविमें परात्पर भगवान् हमारे सम्मुख उत्तरोत्तर इस स्वरूप प्रकाशित होता जायगा कि वह परम सत् है तथा हम जो कुछ भी हैं उस सबका पूर्ण उद्गम है। पर साथ ही हम इस रूपमें भी उसके स्वरूप करेंगे कि वह कर्मों तथा सृष्टिका स्वामी है जो अपनी अभिव्यक्तिके क्षेत्रों अपनेको अधिकाधिक प्रभावित करनेको उद्यत रहता है। विश्वकेन्द्र तथा उसका व्यापार सब पहलेकी तरह एक विद्यालय एवं नियमित आस्तिक संयोग नहीं बल्कि अभिव्यक्तिका क्षेत्र प्रतीत होंगे। वही भगवान् इस रूपमें दिखायी देगा कि वह अधिष्ठातृ-स्वरूप सर्वव्यापी विरवात्मा है जो सब कुछ परात्परसामसे ग्रहण करता है तथा जो कुछ इस प्रकार अवगत होता है उसे वह ऐसे आकारोंमें विकसित करता है जो अभी अपारदर्शक स्वरूप या प्रवचक अर्द्ध-स्वरूप हैं, पर जो आगे चलकर अवस्था ही एक पारदर्शक अभिव्यक्ति बन जायेंगे। सब वैयक्तिक चेतना अपना स्वरूप मर्म और व्यापार पुनः अधिगत कर लेगी क्योंकि यह आत्माका एक ऐक्य रूप है जो पुरुषोत्तमसे जेना गया है और, समस्त प्रतीतियोंके रहते हुए भी यह एक ऐसा धीज वा नीहारिका है जिसके भीतर भयवती मनु-व्यक्ति कार्य कर रही है जिससे कि वह काल तथा अदृश्यत्वमें काव्यप्रति एवं निराकार भगवान्‌की एक विजयवाली अभिव्यक्ति साधित कर ले। हमारी दृष्टि और अनुभूतिके सामने लने-लाने यह तथ्य प्रकट होता जायगा कि यही कर्मोंके स्वामीकी इच्छा है तथा यही उसका अपना अंतिम मर्म है, और इस मर्मसे ही जगत्‌की उत्पत्तिको एवं जगत्‌में हमारे कर्मको सार्वभौम एवं प्रकाश प्राप्त होते हैं। इस तथ्यको हृदयंगम करना तथा इसकी शक्ति-बलताके क्रिये यत्न करना पूर्वयोगमें विषय-कर्ममार्गका संपूर्ण सार-सर्वस्व है।

बारहवाँ अध्याय

दिव्य कर्म

जब कर्ममार्गके साधककी ओज अपने स्वाभाविक रूपमें पूरी हो जाती है या पूरी होने लगती है तब भी उसके सामने एक प्रश्न शेष रह जाता है। वह यह कि मुक्तिके बाद आत्माके लिये कोई कर्म शेष रहता है या नहीं और यदि रहता है तो कौन-सा तथा किस प्रयोजनके लिये? समता उसकी प्रकृतिमें प्रतिष्ठित हो चुकी है और उसकी संपूर्ण प्रकृतिपर शासन करती है, अहं-बुद्धि तथा विस्तृत अहंभावसे और अहंकारकी समस्त भावनाओं एवं प्रेरणाओं तथा इसकी स्वेच्छा और कामनाओंसे उसे आमूल मुक्ति प्राप्त हो गयी है। उसके मन और हृदयमें ही नहीं बल्कि उसकी सत्ताके सभी जटिल भागोंमें पूर्ण आत्म-निवेदन सपन्न हो चुका है। पूर्ण पवित्रता या त्रिगुणातीत अवस्था समस्वर ङंगसे प्रतिष्ठित हो गयी है। अंतरात्माने अपने कर्मोंके स्वामीके दर्शन कर लिये हैं और वह उसीके साक्षिभूममें निवास करती है या उसीकी सत्तामें सचेतन रूपसे निहित रहती है या उससे एकमय होकर रहती है अथवा उसे हृदयमें या ऊपर अनुभव करती तथा उसके आदेशोंका पालन करती है। उसने अपनी सच्ची सत्ताको जान लिया है और अज्ञानका आवरण उतार फेंका है। तब मनुष्यके अंदरके कर्मोंके लिये क्या कर्म शेष रहता है और किस हेतुसे किस उद्देश्यके लिये तथा किस भावनासे वह किया जायगा?

*

इसका एक उत्तर तो वह है जिससे हम भारतमें खूब परिचित हैं। कर्म बिच्छुल रहता ही नहीं क्योंकि शेष रह जाती है मिश्रफलता। जब आत्मा परमकी शाश्वत उपस्थितिमें निवास कर सकती है अथवा जब वह परब्रह्मके साथ एक हो जाती है, तब हमारे जागतिक जीवनका सस्य — यदि यह कहा जा सकता हो कि इसका कोई सस्य है, — सुरत परिसमाप्त हो जाता है। आरम-विभाजन तथा अज्ञानके अभिशापसे मुक्त मनुष्य इस दूसरे प्रकारके बलेश अर्थात् कर्मोंके अभिशापसे भी मुक्त हो जाता है। तब तो कर्म करणामास परम स्थितिकी भर्मावासे उत्तरना और अज्ञानमें झीटना होगा। जीवन विषयक इस मनोवृत्तिके पक्षमें जो विचार प्रस्तुत

किया जाता है वह प्राणिक प्रकृतिकी एक भाँतिपर आधारित है। स्वयं, प्राणिक प्रकृतिको अपने कर्मकी प्रेरणा तीन मिन्य भावनों—आत्मरस, राजसिक प्रवृत्ति और आवेग या कामना—मेंसे किसी एकस वा तीनों प्राप्त होती है। प्रवृत्ति या आवेगक शक्ति हो जानेपर और क्रमसे श्रुप्त हो जानेपर कर्मके लिये स्थान ही कहाँ रह जाता है? कोई शक्ति आवश्यकता तो रह सकती है पर और किसी प्रकारकी आवश्यकता रह सकती और वह भी शरीर छूटनेके साथ सवाके लिये समान हो जायगी। परन्तु यह सब होते हुए भी, जबतक जीवन है तबतक कर्म अनिवार्य है। केवल विचार करना भी या, विचारके अभावमें केवल डेन भी अपने-आपमें एक कर्म है और अनेक कार्योंका कारण है। अंधारें विद्यमान सत्तामात्र—मिट्टीके डेसेकी जड़ता भी और निर्बाणके क्लियर पहुँचे हुए निश्चल बुद्धकी शक्ति भी—एक कर्म है, शक्ति है सत्य है और वह अपनी उपस्थितिमात्रसे समष्टिपर सक्रिय प्रभाव डालती है। वास्तवमें प्रश्न तो है केवल कर्मके प्रकारका तथा उन कर्मोंका जो कर्म लामे जाते हैं या जो अपने-आप ही कार्य करते हैं, और इसके सब कर्म करनेवालेके भाव एवं ज्ञानका भी प्रश्न है। सब तो यह है कि कोई भी मनुष्य कर्म नहीं करता, बल्कि प्रकृति अपनी अंतस्व बलिकी अभिव्यक्तिके लिये उसके द्वारा कार्य करती है और वह शक्ति जन्म होती है अनंतसे। इस बातको जानना और कामनासे तथा अदुल प्रेरणाके भ्रमसे मुक्त होकर प्रकृतिके स्वामीकी उपस्थितिमें तथा ज्ञानी सत्तामें निवास करना ही एकमात्र आवश्यक वस्तु है। यही सच्चा श्रेष्ठ है न कि शरीरके द्वारा कर्मका त्याग क्योंकि कर्मोंका बंधन तो गुण ही समाप्त हो जाता है। कोई मनुष्य सवाके लिये स्थिर और निश्चल बँठा रह सकता है और फिर भी वह अज्ञानसे उतना ही बँधा हो सकता है जितना एक पशु या कृमि। किन्तु, यदि वह इस महत्तर चेतनाको अपने अंदर क्रियाशील बना सके तो सब लोकोका सब कर्म उसके हाथोंसे बँध हो सकता है और फिर भी वह निश्चल पूर्णतया स्थिर एवं शक्ति और समस्त बंधनसे मुक्त रह सकता है। अगर्में कर्म हमें प्रथम तो अपने विकास और परिपूर्णताके साधनके रूपमें प्रदान किया गया है पर बादें हम परम संभवनीय दिव्य आत्म-पूर्णतातक पहुँच जायें, तो भी अपूर्ण दिव्य प्रयोजन तथा उस महत्तर विश्वात्माकी जिसका प्रत्येक जीव एक अंग है—ऐसा अंग जो विश्वात्माके साथ ही परस्परतासे अखंडीक रहा है—परिपूर्णताके साधनके रूपमें कर्म विद्यमान रहेगा ही।

किया जाता है वह प्राणिक प्रकृतिकी एक छातिपर साधारण प्राणिक प्रकृतिका अपने कर्मकी प्रेरणा तीन निम्न आह्वय-राजसिक प्रवृत्ति और आवेग या कामना—मेंसे किसी एक प्राप्त होती है। प्रवृत्ति या आवेगके छाठ हो जानेपर । सुप्त हो जानेपर कर्मके लिये स्थान ही कहाँ रह जाता है? आवश्यकता तो रह सकती है, पर और किसी प्रकारकी आ रह सकती और वह भी शरीर छूटनेके साथ सदाके लिये जायगी। परंतु यह सब होते हुए भी जबतक जीवन है अनिवार्य है। केवल विचार करना भी या विचारके अभावमें भी अपने-आपमें एक कर्म है और अनेक कार्योंका कारण विद्यमान सत्तामात्र—मिट्टीके डेलेकी भङ्गता भी और निर्वास पहुँचे हुए निम्बल वृद्धकी छाति भी—एक कर्म है, अस्तित्व । और वह अपनी उपस्थितिमात्रसे समष्टिपर सक्रिय प्रभाव वास्तवमें प्रकृत तो है केवल कर्मके प्रकारका तथा उन करवाते छाये जाते हैं या जो अपने-आप ही कार्य करते हैं और इ कर्म करनेवालेके भाव एवं ज्ञानका भी प्रकृत है। सब तो कोई भी मनुष्य कर्म नहीं करता अस्तिक प्रकृति अपनी अंत अभिव्यक्तिके लिये उसके द्वारा कार्य करती है और वह प्रकृति होती है अंतसे। इस बातको जानना और कामनासे स प्रेरणाके भ्रमसे मुक्त हाकर प्रकृतिके स्वामीकी उपस्थितिमें सत्तामें निवास करना ही एकमात्र आवश्यक वस्तु है। यही है न कि शरीरके द्वारा कर्मका त्याग, क्योंकि कर्मका बंध ही समाप्त हो जाता है। कोई मनुष्य सदाके लिये स्थिर बैठा रह सकता है और फिर भी वह अज्ञानसे उठना ही बैध है अतना एक पशु या कृमि। किंतु, यदि वह इस महत्तर को अंदर क्रियाशील बना सके तो सब लोकोका सब कर्म उसके हो सकता है और फिर भी वह निम्बल पूर्णतया स्थिर एवं समस्त बंधनसे मुक्त रह सकता है। अतएव कर्म हमें प्रथम विकास और परिपूर्णताके साधनके रूपमें प्रदान किया गया हम परम संभवनीय दिव्य आत्म-पूर्णतातक पहुँच जाने व दिव्य प्रयोजन तथा उस बृहत्तर विश्वात्माकी, जिसका अंत है,—ऐसा अंत जा विश्वात्माके साथ ही ५२ ७०। है—परिष्कारिताके साधनके रूपमें कर्म विद्यमान रहेगा ।

ऐसा कोई बिसिष्ट कर्म नहीं है, न ही कर्मोंका ऐसा कोई विधि-विधान या बाह्यतः स्मर या नियत ङग है जिसे मुक्त जीवका कर्म या उसके कर्मका विधि-विधान या ङग कहा जा सके। करणीय कर्मको सूचित करनेके लिये गीतामें जो शब्द प्रयुक्त हुआ है उसका अर्थ, निश्चय ही, यह समझाया गया है कि हमें फलका विचार किये बिना अपना कर्तव्य कर्म करना चाहिये। किंतु यह एक ऐसा विचार है जो यूरोपीय संस्कृतिकी उपज है और आध्यात्मिककी अपेक्षा कहीं अधिक नैतिक है और अपने बोधना (conceptions) में अंतर्गामी होनेकी अपेक्षा कहीं अधिक बाह्य है। कर्तव्य नामकी किसी सामान्य बाह्य वस्तुका अस्तित्व ही नहीं है। हमारे सामने तो केवल अनेक कर्तव्य होते हैं जो प्रायः परस्पर विरोधी होते हैं। ये हमारी परिस्थिति हमारे सामाजिक संबन्धों और हमारी बाह्य जीवन-स्थितिसे निर्धारित होते हैं। इनका एक बड़ा लाभ यह होता है कि ये अपरिपक्व नैतिक प्रकृतिको सघाते हैं तथा स्वार्थपूर्व कामनाके कर्मको निरस्तसाहित करनेवाले प्रतिमानकी स्थापना करते हैं। यह कहा ही जा चुका है कि जबतक अभीप्सुको आंतरिक ज्योति प्राप्त नहीं हो जाती तबतक उसे स्वच्छन्द सर्वोत्तम प्रकाशके अनुसार ही चलना होना कर्तव्य सिद्धांत और ध्येय उन प्रतिमानोंमेंसे है जिनका वह कुछ कारके लिये निर्माण तथा अनुसरण कर सकता है। परंतु यह सब होते हुए भी, कर्तव्य कर्म बाह्य चीजें हैं आत्माकी वस्तु नहीं। ये इस पथमें कर्मके चरम आवर्धन नहीं हो सकते। सैनिकका कर्तव्य यह है कि जब उसे आह्वान प्राप्त हो वह युद्ध करे यहाँतक कि अपने बहु-बांधवोंपर भी मोक्षी चलावे। परंतु ऐसा या इससे मिल्ता-जुलता और कोई मानदंड मुक्त पुरुषपर लागू नहीं किया जा सकता। दूसरी ओर, प्रेम या कृपा करना अपनी सत्ताके उच्चतम सत्यका अनुसरण करना और भगवान्‌के आदेशका पालन करना कोई कर्तव्य नहीं है। ये तो प्रकृतिका धर्म बनते जाते हैं जैसे-जैसे कि यह भगवान्‌की ओर ऊपर उठती है ये आत्म-स्थितिसे निःसृत कर्मका प्रवाह तथा आत्म-सत्ताका उच्च सत्य हैं। कर्मके मुक्त कर्तव्यका कर्म आत्मासे निःसृत इस प्रकारका प्रवाह ही होना चाहिये। यह भगवान्‌के साथ उसके आध्यात्मिक मित्रनके स्वाभाविक परिणामके रूपमें उसे प्राप्त होना चाहिये अथवा उसके अंदर प्रकट होना चाहिये न कि मानसिक विचार एक सकल्प और व्यावहारिक बुद्धि या सामाजिक भावनाकी किसी उन्नायक रचनासे निर्मित होना चाहिये। साधारण जीवनमें वैयक्तिक, सामाजिक या परंपरागत निर्मित नियम, प्रतिमान या आदर्श ही मागदण्ड

पर, यद्यपि उसका कर्म किसी बाह्य नियमसे अनुशासित नहीं होय, तो भी वह एक नियमका अनुसरण करता है जो बाह्य नहीं होय। वह किसी वैयक्तिक कामना या लक्ष्यसे प्रेरित नहीं होता, बल्कि वह स्वयं एक सभतन तथा आत्मशासित और परिणामतः सुशासित दिव्य अज्ञात भाग होता है। गीता स्पष्ट कहती है कि मुक्त मनुष्यका कर्म कर्मपर परिचासित नहीं होना चाहिये बल्कि उसका लक्ष्य होना चाहिये मोक्ष-समूह, संसारको एकत्र रखना और इसका शासन, मार्गदर्शन तथा प्रकाश करना तथा इसे इसके मित्त पथपर स्थिर रखना। इस उपदेशमें यह अर्थ किया गया है कि क्याकि संसार एक ऐसा भ्रम है जिसमें अज्ञान मनुष्यको रखना ही होता है—कारण वे मोक्षके वयाम्य होते हैं—वे बाहरसे इस प्रकार कार्य करना चाहिये कि वह सामाजिक नियमों उनके किये निर्दिष्ट किये हुए आचारिक कर्मोंमें उनकी आसक्तिसे उतारना रखे। यदि ऐसा ही हो तो यह एक हीन और तुच्छ नियम ही और प्रत्येक भद्रहृदय व्यक्ति इसका त्यागकर अमिताम बुद्धके दिव्य हृदय भागवतकी उदात्त प्रार्थना और विवेकानन्दकी उत्कट अभीप्साका ही अनुसरण करना चाहिये। विशेषकर, यदि हम इस विचारको स्वीकार करें कि संसार प्रकृतिकी एक ऐसी गति है जो वैसी ढंगसे परिचासित हो रही है जो मनुष्यके अंदर ईश्वरकी ओर उच्छलित हो रही है और इसी कर्म गीताके ईश्वर कहते हैं कि वे निरंतर सन्ने हुए हैं, चाहे स्वयं उन किये ऐसी कोई अप्राप्त वस्तु नहीं है जो उन्हें अभी प्राप्त करती है—तो इस महान् उपदेशका गंभीर और सत्य आशय हमारे सामने प्रकट हो जायगा। उस दिव्य कर्ममें भाग लेना और संसारमें ईश्वरके किये वैसी कर्मयोगीके कर्मका नियम होगा—संसारमें ईश्वरके किये वैसा और अज्ञान इस प्रकार कर्म करना कि भगवान् अपने-आपको अधिकधिक प्रकट कर सकें और संसार अपनी अज्ञात याज्ञाके चाहे जिस भी मार्गसे जाने लय्य हुआ दिव्य आदर्शके अधिक निकट पहुँच सकें।

यह कार्य वह कैसे करेगा किस विधेय ढंगसे करेगा यह किसी सामान्य नियमके द्वारा निश्चित नहीं किया जा सकता। यह तो अंदरसे ही निर्दिष्ट या निर्धारित होगा। इसका निश्चय ईश्वर और हमारी आत्मा पर आत्मा और व्यक्तिगत आत्माके—जो कर्मका यंत्र होती है—बीचमें ही है। मुक्तिसे पहले भी अंतरात्मा ज्यादा ही हम इससे संचलन होत है। हमारी अनुमति या हमारे अध्यात्मत निर्धारित चुनावका उद्गम बन रही है। करणीय कर्मका ज्ञान पूर्णरूपेण अंदरसे ही प्राप्त होना चाहिये।

ऐसा कोई विशिष्ट कर्म नहीं है, न ही कर्मोंका ऐसा कोई विधि-विधान या बाह्यतः स्थिर या नियत ढंग है जिसे मुक्त जीवका कर्म या उसके कर्मका विधि-विधान या ढंग कहा जा सके। करणीय कर्मको सूचित करनेके लिये धीतामें जो शब्द प्रयुक्त हुआ है उसका अर्थ निश्चय ही, यह समझाया गया है कि हमें फलका विचार किये बिना अपना कर्तव्य कर्म करना चाहिये। किन्तु यह एक ऐसा विचार है जो यूरोपीय संस्कृतिकी उपज है और आध्यात्मिककी अपेक्षा कहीं अधिक नैतिक है और अपने बोधनों (conceptions) में अंतर्गभीर होनेकी अपेक्षा कहीं अधिक बाह्य है। कर्तव्य नामकी किसी सामान्य बाह्य वस्तुका अस्तित्व ही नहीं है। हमारे सामने तो केवल अनेक कर्तव्य होते हैं जो प्रायः परस्पर विरोधी होते हैं। ये हमारी परिस्थिति हमारे सामाजिक संबंधों और हमारी बाह्य जीवन-स्थितिसे निर्धारित होते हैं। इनका एक बड़ा छाप यह होता है कि ये अपरिपक्व नैतिक प्रकृतिको सघाते हैं तथा स्वार्थपूर्ण कामनाके कर्मको निरस्तसाहित करनेवाले प्रतिमानकी स्थापना करते हैं। यह कहा ही जा चुका है कि जबतक अभीप्सुको आंतरिक ज्योति प्राप्त नहीं हो जाती तबतक उसे स्वसन्ध सर्वोत्तम प्रकाशके अनुसार ही चलना होगा, कर्तव्य, सिद्धांत और ध्येय उन प्रतिमानोंमेंसे हैं जिनका वह कुछ कालके लिये निर्माण तथा अनुसरण कर सकता है। परंतु यह सब होत हुए भी कर्तव्य कर्म बाह्य चीजें हैं, आत्माकी वस्तु नहीं। ये इस पथमें कर्मके चरम आवर्त नहीं हो सकते। सैनिकका कर्तव्य यह है कि जब उसे आह्वान प्राप्त हो वह युद्ध करे, यहीतक कि अपने बहु-बाधवोंपर भी गोली चलावे। परंतु ऐसा या इससे मिलता-जुलता और कोई मानदंड मुक्त पुरुषपर लागू नहीं किया जा सकता। दूसरी ओर, प्रेम या कल्याण करना अपनी सत्ताके उच्चतम सत्यका अनुसरण करना और भगवान्के आदेशका पालन करना कोई कर्तव्य नहीं है। ये तो प्रकृतिका धर्म बनते जाते हैं जैसे-जैसे कि यह भगवान्की ओर ऊपर उठती है ये आत्म-स्थितिसे निःसृत कर्मका प्रवाह तथा आत्म-सत्ताका उच्च सत्य हैं। चूंकि मुक्त आत्माका कर्म आत्मासे निःसृत इस प्रकारका प्रवाह ही होना चाहिये। यह भगवान्के साथ उसके आध्यात्मिक मिलनके स्थापनाविक परिणामके रूपमें उसे प्राप्त होना चाहिये अथवा उसके अंदर प्रकट होना चाहिये न कि मानसिक विचार एवं सकल्प और व्यावहारिक बुद्धि या सामाजिक भावनाकी किसी उपायक रचनासे निर्मित होना चाहिये। साधारण जीवनमें व्यक्तिगत सामाजिक या परंपरागत निर्मित नियम प्रतिमान या आदेश ही मार्गदर्शक

होता है। परंतु जब एक बार आध्यात्मिक यात्रा शुरू हो जाए तो इसे स्थानपर आंतरिक जीवन-यापनका एक ऐसा बाह्य एवं आन्तरिक नियम या प्रणाली प्रतिष्ठित करनी चाहिये जो हमारी आत्म-साधनाके लिये तब हमें स्वतंत्र एवं पूर्ण बनानेके लिये आवश्यक हो, एक ऐसी जीवनप्रणाली जो हमारे अवलम्बित पथके उपयुक्त या आध्यात्मिक मार्गदर्शक और विश्व-‘गुरु’—स आदिष्ट हो बचवा हमारे अंत-स्व पथप्रदर्शकसे निर्दिष्ट हो। परंतु आत्माकी अनंतता और स्वतंत्रताकी परम अवस्थामें सभी बाह्य प्रतिमान पदभ्युत् या बहिष्कृत कर लिये जाते हैं और तब केवल ही प्रतिमान रह जाता है कि जिस भगवान्के साथ हम योगयुक्त हो चुके हैं उसके आदेशका पालन हम सहज और पूर्ण रूपसे करें तथा ऐसा रूप दें जो हमारी सत्ता और प्रकृतिके सर्वांगपूर्ण आध्यात्मिक सत्यको सहज-स्वाभाविक रूपसे परिचालन करता हो।

गीताके इस अध्यायके द्वारा निर्धारित और परिष्कृत कार्य ही हमारे कर्मोंका नियम होना चाहिये, हमें इस गभीरतर अवस्था में प्रवृत्त करना चाहिये। निश्चय ही, यहाँ ‘स्वभाव’ सबसे सूक्ष्म स्वभाव या चरित्त या अध्यासगत आवेग अभिप्रेत नहीं है, बल्कि सञ्चित इच्छाके मूल अर्थके अनुसार हमारी “अपनी सत्ता”, हमारी मूल प्रकृति, हमारे आत्माओंका विश्व सत्य ही अभिप्रेत है। इस मूलसे उद्भूत या स्व-स्रोतसे प्रवाहित होनेवाली प्रत्येक वस्तु समीर, सारभूत और यथावत् होती है। वे सब वस्तुएँ—सम्मतियाँ, कामनाएँ, आवेग और अध्यास—सत्ताकी केवल तलीय रचनाएँ या आकस्मिक विभ्रम या बाह्य सम्पादन ही हो सकती हैं। इनमें हेर फेर और परिवर्तन होता रहता है, पर ये स्थिर रहती हैं। प्रकृति हमारे अंदर जो-जो कार्यवाहक रूप ग्रहण करती है वे हमारा अपना आप या हमारा निरूपित स्थिर और ध्वंसक भाव नहीं होते हमारे अंदरकी आध्यात्मिक सत्ता ही—इसके अंदर इसमें आरिभक्त अभिव्यक्ति भी आ जाती है—विश्वमें कालके भीतर अथवा अंतर रहती है।

तथापि अपनी सत्ताके इस सत्य आंतरिक नियमको हम सुनकर नहीं जान सकते। जबतक हमारी बुद्धि और हृदय अहंभावके बाध अमुक्त रहते हैं यह हमसे छिपा ही रहता है। जबतक हम अपने धर्म-पारम्परस प्राप्त सब प्रकारके सूक्ष्म और अस्वायी विचारों, आवेगों, कामनाओं

सुझावों और अध्यायीपाका अनुसरण करते रहते हैं अथवा अपने अल्प-कालिक मन-प्राप्त-शरीररूप व्यक्तित्वकी रचनाओंको ही कार्यान्वित करते रहते हैं। यह व्यक्तित्व एक नम्बर, परीक्षात्मक और सांस्थानिक स्व है जो हमारी सत्ता और अपरा प्रकृतिके दबावकी परस्पर-श्रिभाके द्वारा हमारे किम्बे बनाया गया है। जितना ही हम शुद्ध होते हैं उतना ही हमारे अंदरकी सच्ची सत्ता अपनेको अधिक स्पष्ट रूपमें प्रकट करती है, हमारी इच्छाशक्ति बाहरसे आनेवाले सुझावोंमें उतना ही कम फँसती है अथवा हमारी निजी उषकी मानसिक रचनाओंमें उतना ही कम आवद्ध होती है। अहंकारके छूट जानेपर, प्रकृतिके शुद्ध हो जानेपर, कर्म अंतरात्माके आवेष्टसे एव आत्माकी गहराइयों या अँबाइयोंसे प्रेरित होगा अथवा यह स्पष्टतया उस ईश्वरके द्वारा परिचाक्षित होगा जो हमारे हृदयोंके भीतर गुप्त रूपमें सदासे ही आसीन है। योगीके लिये गीताका धरम और परम वचन यह है कि उसे धर्म-कर्मके सब रूढ़ सुखों आचार-अवहारके सब बंधे-बंधाये बाह्य नियमों स्थूल गोचर प्रकृतिकी सभी रचनाओं—सर्व धर्मोंको—त्याग करके एकमात्र भगवान्की धरण छेनी चाहिये। जब वह कामना और आसक्तिसे मुक्त और प्राणिमात्रके साथ एकीभूत हो जायगा अतः सत्य और पवित्रतामें निवास करेगा अपनी अंतरात्माकी महानुभवा गहराइयोंसे कार्य करेगा और अपनी अमर, दिव्य एवं सर्वोच्च आत्मासे परिचाक्षित होगा, तब अंतरात्म्य शक्ति ही ईश्वरको अगतमें चरितार्थ करने और सनातनको कालमें व्यक्त करनेके लिये हमारे अंदरकी उस सारभूत आत्मा और प्रकृतिके द्वारा जो शानोपार्जन युद्ध-पराक्रम कार्य-अवसाय और सेवा-परिषर्पा करती हुई भी सदा दिव्य रहती है, उसके सभी कर्मोंका संचालन करेगी।

भगवान्के साथ योगयुक्त हमारी आध्यात्मिक सत्ताकी ज्योति एव शक्तिसे सहज स्वतंत्र और निर्घात रूपमें उद्भूत होनेवाला दिव्य कर्म ही इस सर्वांगीण कर्मयोगकी परम अवस्था है। हमें मांसकी खोज क्यों करनी चाहिये इसका सबसे अधिक यथार्थ कारण यह नहीं है कि हम व्यक्तिगत रूपमें जगत्के दुःखसे मुक्त हो जायें,—यद्यपि दुःखसे मुक्ति भी हमें प्राप्त होगी ही—वरन् यह है कि हम भगवान्, पुण्योत्तम और सनातनके साथ एक हो जायें। पूर्णताकी खोज—परम स्थिति, पवित्रता ज्ञान, बल, प्रेम और सामर्थ्यकी खोज—हमें क्यों करनी चाहिये इसका सबसे अधिक यथार्थ कारण यह नहीं है कि व्यक्तिगत रूपमें हम दिव्य प्रकृतिके द्वारा जगत्के दुःखसे मुक्त हो जायें,—यद्यपि दुःखसे मुक्ति भी हमें प्राप्त होगी ही—वरन् यह है कि हम भगवान्, पुण्योत्तम और सनातनके साथ एक हो जायें। पूर्णताकी खोज—परम स्थिति, पवित्रता ज्ञान, बल, प्रेम और सामर्थ्यकी खोज—हमें क्यों करनी चाहिये इसका सबसे अधिक यथार्थ कारण यह नहीं है कि व्यक्तिगत रूपमें हम दिव्य प्रकृतिके द्वारा जगत्के दुःखसे मुक्त हो जायें,—यद्यपि दुःखसे मुक्ति भी हमें प्राप्त होगी ही—वरन् यह है कि हम भगवान्, पुण्योत्तम और सनातनके साथ एक हो जायें।

यद्यपि ऐसा दिव्य उपभोग भी हमें अवश्य प्राप्त होना — यज्ञ यह है कि इस मुक्ति और पूर्णताको प्राप्त करना ही हमारे अंदर भगवान्की इच्छा है, यही प्रकृतिमें हमारी आत्माका सर्वोच्च सत्य है, यही विश्वमें सर्वश्रेष्ठ अभिव्यक्तिका सवा-अभिमत लक्ष्य है। दिव्य प्रकृति—स्वर्ग पारिपूर्ण और आनंदमय प्रकृति—व्यक्तिमें अवश्य प्रकट होनी चाहिये जिससे कि यह संसार भी अभिव्यक्त हो सके। अविद्यामें भी व्यक्ति वस्तुतः विराट्के अंदर और विराट्के प्रयोजनके लिये ही निवास करता है। अपने वहके प्रयोजनों और कामनाओंका अनुसरण करता हुआ भी यह विश्वप्रकृतिके द्वारा बाध्य होकर अपने अहंमूलक कार्यसे इन लोकोंके अंदर उसी (प्रकृति)के कार्य और प्रयोजनमें ही सहयोग देता है। परंतु यह सहयोग यह बिना उचेतन संकल्पके एव अपूर्ण ढंगसे और उसकी अर्ध-विकसित एवं अर्धचेतन तथा अपूर्ण एवं स्थूल क्रियाको ही देता है। अहंसे मुक्त होकर भगवान्से एतत् प्राप्त करना उसके व्यक्तिभावकी मुक्ति है और यही उसकी परिपूर्णता भी है। इस प्रकार मुक्त बुद्ध और पूर्णता-प्राप्त व्यक्ति—दिव्य वात्सा—जैसा प्रारंभसे ही अभिमत था, सचेतन तथा समग्र रूपमें, विराट् और परत्पर भगवान्में और उसके लिये तथा उसके विश्वगत संकल्पके लिये जीवन यापन करने लगता है।

ज्ञानमार्गमें हम एक ऐसी स्थितिमें पहुँच सकते हैं जहाँ हम व्यक्ति तथा विश्वका अतिक्रमण करके समस्त विचार, संकल्प एवं कर्मकर्म तथा प्रकृतिकी समस्त गतिविधियोंको पार करके और अनंततामें जीन तथा उन्नीत होकर परात्परतामें निमग्न हो सकते हैं। यह अवस्था ईश्वर ज्ञानीके लिये अपरिहार्य तो नहीं है, पर यह अंतरात्माका एक स्व-निर्कृत लक्ष्य हो सकती है। यह हमारे अंदरकी आत्माद्वारा अनुसृत एक मूर्धन्य-विलेप हो सकती है। भक्तिमार्गमें हम भक्ति और प्रीतिकी प्रयासोंके द्वारा उस परमोच्च सर्व-प्रियतमसे मिलन लाभ कर लिये निरंतर रहने साधिकाके हृदयमें रह सकते हैं,—उसीमें निमग्न, एक ही आनंदमय लोकेमें उसके अनिष्ट सहपर बनकर। यही तब हमारी सत्ताका स्वयं तथा इसका आध्यात्मिक धुनाव हो सकता है। परंतु कर्मके मार्गमें हमारे सामने एक ओर ही प्रकारका भविष्य जुलता है। इस पथपर यात्रा करते हुए हम सनातन देवके साथ प्रकृतिका साधर्म्य और सादृश्य लाभ कर मुक्ति और सिद्धिमें प्रवेश कर सकते हैं। हम अपनी इच्छासक्ति और सक्ति-व्यक्तित्वमें भी उसके साथ रहने ही तथाकार हो जाते हैं जितने कि भगवत आध्यात्मिक स्थितिमें। कर्म करनेका दिव्य ढंग इस मिलनका स्वाभाविक

परिणाम होता है और आध्यात्मिक स्वातंत्र्यमें दिव्य जीवनका मापन इसकी अभिव्यक्तिका मूर्तिमत् रूप। पूर्णयोगमें ये तीनों मार्ग अपने निषेधोंका त्याग कर देते हैं और परस्पर घुल-मिलकर एक हो जाते हैं अथवा स्वभावतः ही एक-दूसरेमेंसे उद्भूत होते हैं। हमारी आत्मापर जो मनका पर्दा पड़ा हुआ था उसे मुक्त होकर हम परास्पर्यामें निवास करने लगते हैं, हृदयकी उपासनाके द्वारा हम परम प्रेम और आनंदके एकरूपमें प्रवेश करते हैं और परा शक्तिमें हमारी सत्ताकी सब शक्तियोंके उल्लिखित हो जाने तथा एक ही परम संकल्प और शक्तिमें हमारे संकल्पों और कर्मोंके समर्पित हो जाने-पर हम दिव्य प्रकृतिकी क्रियाशील पूर्णता प्राप्त कर लेते हैं।

अतिमानस और कर्मयोग

पूर्णयोग संपूर्ण सत्ताके एक उच्चतर आध्यात्मिक चेतना एवं विद्यास्वर दिव्य अस्तित्वमें रूपांतरको अपने समग्र और परम स्वयंके अंदर एक महत्त्वपूर्ण एवं अनिवार्य अंगके रूपमें समाविष्ट करता है। हमारे संकल्प और कर्म करनेवाले अंगोंको हमारे ज्ञान-प्राप्तिके कर्णोंको, हमारे मनोमय भावमय और प्राणमय पुरुषको, किंबहुना हमारी समस्त सत्ता और प्रकृतिमें भगवान्की खोज करनी होगी, अनंतमें प्रवेश करना तथा सनातनके साथ एकमय होना होगा। परंतु मनुष्यकी वर्तमान प्रकृति सीमित, विषम तथा विषम है,—उसके लिये सबसे सुगम यह है कि वह अपनी सत्ताके सबसे प्रबल भागमें अपने-आपको केंद्रित करके विकासकी एक ऐसी सुनिश्चित धाराका अनुसरण करे जो उसकी प्रकृतिके लिये उपयुक्त हो। भगवान्की अनंतताके सागरमें सीधे ही और एकदम एक विद्याल बुनकी छाननेकी सामर्थ्य तो केवल विरले ही जगोंमें होती है। अतएव, कुछ मोनामें अपने अंदर परम आत्माके सनातन सत्यस्वरूपको पानेके लिये चित्त या मननकी एकाग्रता या मनकी एकनिष्ठताको आरंभविंदुके रूपमें चुनना पड़ता है। कुछ दूसरे लोग भगवान् किंवा सनातनसे मिलनेके लिये अंतर्मुख होकर हृदयके भीतर अपेक्षाकृत अधिक सुगमतासे प्रवेश कर सकते हैं, फिर कुछ अन्य लोग प्रधान रूपसे गतिशक्तिमय एवं क्रियाशील होते हैं, इनके लिये अपने-आपको सकल्पशक्तिमें केंद्रित करने कर्मके द्वारा अपनी सत्तारी विस्तारित करना सर्वोत्तम होता है। सबके परम आत्मा एवं उर्वरकी अनंतताके प्रति अपनी संकल्पशक्ति समर्पित करके और उस समयके द्वारा उसके साथ एकत्व स्थापन करके अपने कर्मोंमें अपने अंतस्थ गुप्त भगवान्के द्वारा परिष्कारित होते हुए अपना विश्व-भ्यापारके स्वामीको अपने विचार, चेतन और कर्मकी समस्त शक्तियुक्त प्रभु और प्रेरक समझते हुए उनके

*देवताका विचार इस ग्रन्थको कुछ परिवर्तित करनेका था। पर यह कार्य पूरा नहीं हो सका। प्रस्तुत अध्याय उस परिवर्तनका ही एक अंश है। यह वहाँ परकी बार ही प्रकाशित हो रहा है।

प्रति समर्पित होकर, अपनी सत्ताके इस विस्तारके द्वारा अर्हुरहित तथा विश्वमय बनकर, वे कर्मके मार्गसे आध्यात्मिक अवस्थाकी किसी प्रकारकी प्राथमिक पूर्णता प्राप्त कर सकते हैं। परंतु मार्गका आरंभविंदु कोई भी नहीं न हो यह भागे अपनी सकीर्ण परिधिसे निकलकर वृहत्तर प्रवेशमें पहुँच ही जायगा, अंतमें उसे सुसमन्वित ज्ञान और भावावेगकी शान्तिमय कर्मके सकल्पकी तथा हमारी सत्ता और समस्त प्रकृतिके पूर्णत्वकी समग्रताके द्वारा ही आने बढ़ना होगा। अतिमानसिक चेतनामें, अतिमानसिक सत्ताके स्तरपर यह समन्वय या समग्रीकरण अपनी पूर्णताके सिद्धरूपर पहुँच जाता है, वहाँ ज्ञान संकल्प, भावावेग आत्मा और सक्रिय प्रकृतिकी पूर्णता— इनमेंसे प्रत्येक अपने पूर्ण एवं निरपेक्ष स्वस्वतक ऊँचे उठ जाता है और ये सभी एक-दूसरेके साथ पूण सामञ्जस्य परस्पर-विलय एवं ऐक्य दिव्य समग्रता और दैवी पूर्णतातक उन्नत हो जाते हैं। कारण, अतिमानस एक सत्य-चेतना है जिसमें भागवत सत्ता पूणतया अभिव्यक्त होकर, आगेसे अज्ञानके करणोंके द्वारा कार्य नहीं करती, सत्ताकी स्थितिशीलताका सत्य, जो पूर्ण और निरपेक्ष है, उसी सत्ताकी शक्ति और क्रियाके सत्यमें जो स्वयत् और सर्वांगपूर्ण है क्रियाशील बन जाता है। वहाँ प्रत्येक गति भागवत सत्ताके आरंभ-संचेतन सत्यकी गति है और प्रत्येक अण्ड समग्रके साथ पूर्णतया सुसंगत है। सत्य-चेतनामें अत्यंत सीमित एवं सांत क्रिया भी सनातन एवं अनंतकी एक गति होती है और सनातन एवं अनंतकी स्वभावसिद्ध निरपेक्षता और पूणतामेंसे अपना भाग ग्रहण करती है। अतिमानसिक सत्यकी ओर आरोहण न केवल हमारी आध्यात्मिक और मूलभूत चेतनाको उस ऊँची चोटीतक उठा ले जाता है, बल्कि हमारी संपूर्ण सत्तामें तथा हमारी प्रकृतिके सभी भागोंमें भी इस ज्योति और सत्यका अवतरण साधित कर देता है। तब सभी कुछ भागवत सत्यका एक अंग तथा परमोच्च मिलन एवं एकत्वका एक तत्त्व एवं साधन बन जाता है, अतएव यह आरोहण एवं अवरोहण ही इस योगका अंतिम लक्ष्य होना चाहिये। अपनी सत्ता एवं समस्त सत्ताके भागवत सत्स्वरूपके साथ मिलन ही योगका एकमात्र वास्तविक लक्ष्य है। इस वास्तवो ध्यानमें रचना आवश्यक है हमें स्मरण रखना होगा कि हमारे योगका अनुसरण स्वयं अतिमानसकी प्राथिके सिद्धे नहीं बल्कि भगवान्‌के सिद्धे किया जाता है, हम अतिमानसकी खोज उससे प्राप्त होनेवाले आनंद एवं महानताके सिद्धे नहीं, बल्कि मित्रको पूण निरपेक्ष और सर्वांगीण बनानेके सिद्धे करते हैं, अपनी सत्ताके प्रत्येक सभावनीय रूपमें, उसकी उच्च-से-उच्च गभीरताओं और

विस्तृत-से-विस्तृत विमोक्षतायामें तथा अपनी प्रकृतिके प्रत्येक क्षेत्रमें, उसके एक-एक मोड़ और कोनेमें एवं प्रत्येक गुप्त प्रवेशमें मिसनका अनुभव और अधिभूत करके क्रियाशील बनानेके 'सिये ही' हम अतिमानसको प्राप्त करना चाहते हैं। यह सोचना भूल है—और ऐसा सोचनेकी भूल बहुतेरे कर सकते हैं—कि अतिमानसिक योगका मुख्य अतिमानसताका शक्तिवादी वैभव दिव्य शक्ति और महानता तथा एक पुरुषक व्यक्तिके विस्तारित व्यक्तित्वकी आत्म-परिपूर्णता प्राप्त करना है। यह एक मिथ्या और संकटपूर्ण धारणा है,—संकटपूर्ण इसलिये कि यह हमारे बंधरके राबलिक प्राणमय मनके अहंकार, आत्म-नीरव एवं महत्वाकांक्षाको बढ़ा सकती है और यदि उस अहंकारको अतिक्रम करके उसपर विजय न प्राप्त की गयी तो वह निश्चय ही आध्यात्मिक पतनकी ओर ले जायगा। इसी प्रकार यह धारणा मिथ्या इसलिये है कि यह अहंकारमय है जब कि अतिमानसिक रूपांतरकी पहली शर्त अहंकारसे मुक्त होना है। संकल्पशील और कर्म-प्रधान मनुष्यकी सक्रिय और गतिशक्तिमय प्रकृतिके लिये तो यह बलवत् ही भयावह है क्योंकि वह शक्तिका पीछा करके सहज ही पश्चट्ट हो सकती है। अतिमानसिक रूपांतरके द्वारा शक्ति अनिर्वायत ही प्राप्त होती है, सर्वांगपूर्ण कर्मके लिये यह एक आवश्यक शर्त है पर जो शक्ति इस प्रकार आकर प्रकृति और जीवनको अपने हाथमें ले लेती है वह भाववत् शक्ति ही होती है, वह एकमेवकी शक्ति होती है जो आध्यात्मिक व्यक्तिके द्वारा कार्य करती है वह व्यक्तिगत शक्तिका परिवर्द्धित रूप नहीं होती, न भेदजनक मानसिक और प्राणिक अहंकी अंतिम एवं उच्चतम पूर्णता ही होती है। आत्म-परिपूर्णता योगक एक परिणामके रूपमें प्राप्त होती है, पर योगका मुख्य व्यक्तिकी महानता प्राप्त करना नहीं है। अन्य तो केवल आध्यात्मिक सिद्धि एवं सच्चे आत्मस्वरूपको प्राप्त करना तथा दिव्य चेतना और प्रकृतिको धारण करके भगवान्‌के साथ एकत्व लाभ करना है।* सेप सब वस्तुएँ इसका गठन करनेवाली व्योरेकी बीजें एवं सहपाठी बनस्थाएँ हैं। अहं-कैत्रिक आवेग महत्वाकांक्षा शक्ति और महानताकी भावना आत्मव्यापन-रूपी मुख्य इस महत्तर चेतनाके लिये विजातीय वस्तुएँ हैं और सुदूर भविष्यमें भी अतिमानसिक रूपांतरके निकट पहुँचनेकी या कोई भी संभावना है उसके विरुद्ध ये वस्तुएँ एक असंध्य बाधा उपस्थित करेंगी। महत्तर आत्माको पानेके लिये व्यक्ति

दुःख निम्नतर

स्वको छोना ही होगा। भगवान्के साथ एकत्व ही प्रधान प्रेरक-भाव होना चाहिये, यहाँतक कि अपनी सत्ताके तथा सत्तामात्रके सत्यकी खोज, उस सत्यमें एवं उसकी महत्तर चेतनामें जीवन-भापन तथा प्रकृतिकी पूर्णता— ये सब भी एकत्व नामके प्रयत्नके स्वाभाविक परिणाममात्र होते हैं। उसकी समग्र पूर्णताकी अनिवार्य शर्तें होते हुए ये केंद्रीय लक्ष्यके अग इस्लिये होते हैं कि ये विकासकी एक आवश्यक अवस्था तथा एक मुख्य परिणाम हैं।

यह भी ध्यानमें रखना होगा कि अतिमानसिक परिवर्तन एक विषम तथा दूरवर्ती लक्ष्य है, अतिम अवस्था है उसे एक सुदूरध्यापी दृश्यका परछा और समझना होगा वह प्रथम लक्ष्य एक निरंतर दृष्टिगत आदर्श या एक अव्यवहित उद्देश्य नहीं हो सकता और न उसे कभी ऐसे लक्ष्य आदर्श या उद्देश्यमें परिणत ही करना चाहिये। क्योंकि वह दुष्कर आत्म-विजय और आत्म-अतिक्रमणके बहुत कुछ सिद्ध होनेके बाद प्रकृतिके कठिन आत्म-विकासकी बहुत-सी अन्वी और कष्टकारी अवस्थाओंके पार होनेपर ही सम्भावनाक दृश्य क्षेत्रके भीतर आ सकता है। सबसे पहले मनुष्यको एक आंतरिक योग चेतना प्राप्त करनी होगी और उसे वस्तुओं-संबन्धी अपने साधारण दृष्टिकोण अपनी प्राकृत चेष्टाओं, तथा अपने जीवनके प्ररक-भावोंके स्थानपर प्रतिष्ठित करना होगा, हमें अपनी सत्ताकी सपूर्ण वर्तमान पठनमें आमुख परिवर्तन जाना होगा। उसके बाद हमें और भी गहराईमें जाकर अपनी आवृत्त चैत्य सत्ताको उपलब्ध करना होगा और उसके प्रकारमें तथा उसके शासनके तले अपने आंतर और बाह्य अर्थोंको चैत्यमय बनाना होगा मानस-प्रकृति प्राण-प्रकृति एवं देह-प्रकृतिको और अपनी समस्त मानसिक, प्राणिक शारीरिक क्रियाओं अवस्थाओं एवं गतियोंको अंतरात्माके सचेतन रूपमें परिणत करना होगा। उसके बाद अथवा उसके साथ-साथ हमें विषय ज्योति, शक्ति पवित्रता ज्ञान स्वतंत्रता और विश्वास्त्यके अन्तरात्माके द्वारा अपनी सपूर्ण सत्ताको आध्यात्मिक बनाना होगा। ध्यन्ति यत् मन, प्राण और वेहकी सीमाओंको तोड़ डालना अहंको नष्ट करना विश्वचेतनामें प्रवेश करना आत्माका साक्षात्कार करना और आध्यात्मीकृत एवं विश्वभावापन्न मन, हृदय प्राणशक्ति एवं भौतिक चेतना प्राप्त करना आवश्यक है। ऐसा ही जानेपर ही अतिमानसिक चेतनाकी आर प्रयाप करना समभव होने लगता है पर तब भी एक कठिन आरोग्य सपन्न करना होता है जिसकी हरएक अवस्था एक पथक बु-साध्य उपलब्धि होती है। योग सत्ताका एक द्रुत एवं घनीभूत सचेतन विकास है, पर वह कितना ही द्रुत क्यों न हो करणात्मक प्रकृतिमें जिस विकासकी सपन्न करनेमें

अपने क्रियाशील स्वरूपमें सदा आध्यात्मिक नहीं रहती। किन्तु इनमें कोई भी चीज अतिमानसिक ज्योति या अतिमानसिक शक्ति नहीं है। उच्च साक्षात्कार एवं ज्ञान तो तभी प्राप्त हो सकता है जब हम मानसिक सत्ताके सिद्धारोंपर पहुँच जाते हैं, अधिमानसमें प्रवेश कर लेते हैं और आध्यात्मिक सत्ताके ऊर्ध्वतर एवं महत्तर गोलार्धके किनारोंपर स्थित हो जाते हैं। वहाँ अज्ञान निस्पन्दता, अर्थ-ज्ञानके प्रति धन-धन आकर्षित होता हुआ आदि धनपोर निर्गमन—ये तीनों ही, जो स्पृह-भौतिक प्रकृति का वाजार हैं और हमारे मन और प्राणकी समस्त शक्तियोंको चारों ओरसे घेरे हुए हैं तथा उनमें प्रविष्ट होकर उन्हें प्रबल रूपसे सीमित करते हैं, पूर्वस्था सुप्त हो जाते हैं क्योंकि अभिहित और अपरिचित सत्य चेतना ही यह समस्त सत्ताका उपादान है, उसका मूढ़ आध्यात्मिक ताना-बाना है। या हम अभी अज्ञानके बाहे वह आलोचित या संबुद्ध अज्ञान ही क्यों न हो पतिचक्रमें घूम रहे हो सत्य यह मानना कि हम उक्त अवस्था तक पहुँच चुके हैं अपने-आपको संकटपूर्ण कुमार्गवर्जनके प्रति या सत्ताके किञ्चित् अवरोधके प्रति खोलनेके समान होता है। कारण, यदि किसी निन्द्य अवस्थाको ही हम इस प्रकार अतिमानस समझनेकी भूल कर बैठें तो यह हमारे लिये उन सब संकटोंका द्वार खोल देगी जो हम देख ही चुके हैं। सिद्धि प्राप्त करनेकी हमारी माँगकी घृष्टतापूर्ण एवं अहंकारमय उदात्तोंपरिष्कारके रूपमें उत्पन्न होते हैं। अथवा, यदि उच्चतर अवस्थाबन्धों किसीको हम उच्चतम मान बैठें तो हम बहुत-कुछ उपलब्ध करनेपर भी अपनी सत्ताके महत्तर एवं पूर्वतर लक्ष्यसे नीचे रह सकते हैं, क्योंकि इस अतिम लक्ष्यके निकटवर्ती किसी लक्ष्यसे ही संतुष्ट रहने और परमोच्च रूपांतर हमसे छूट ही जायगा। पूर्ण आंतरिक मुक्ति और उच्च आध्यात्मिक चेतनाकी उपलब्धि भी वह परम रूपांतर नहीं है क्योंकि हमें साक्षात्कार वह उपलब्धि वह स्वतः-पूर्ण अवस्था प्राप्त हो सकती है, किन्तु फिर भी हमारे क्रियाशील अंग अपने यत्नात्मक रूपमें एक आलोचित अध्यात्मवादात्मक मनस संबंध रख सकते हैं और, परिणामतः, जैसे मनमात्र अपनी मूर्छा शक्ति और ज्ञानमें भी दोषपूर्ण होता है, वैसे वे भी अभी दिव्यव्यवस्थापूर्ण मूल परिष्कृत निर्गमनके द्वारा आशिक या स्थानीय रूपसे तमसाच्छन्न न सीमित हो सकते हैं।

दूसरा भाग

पूर्ण ज्ञानका योग

पहला अध्याय

ज्ञानका लक्ष्य

समस्त अम्यात्म विज्ञानासा 'ज्ञान'के एक ऐसे लक्ष्यकी ओर अग्रसर होती है जिसकी तरफ साधारणतः मनुष्य अपने मनकी आँख नहीं फेरते यह एक ऐसे सनातन, असीम एवं निरपेक्ष पुरुष या वस्तुकी ओर अग्रसर होती है जो हमारी इन्द्रियोंके द्वारा प्राण्य पार्थिव वस्तुओं या शक्तियोंसे भिन्न है, मले वह इनके अंदर या इनके पीछे विद्यमान हो अथवा इनका उद्गम या स्रष्टा ही क्यों न हो। इसका लक्ष्य ज्ञानकी एक ऐसी भूमिका है जिसके द्वारा हम इन सनातन असीम एवं निरपेक्षको स्पर्श कर सकें इनमें प्रवेश कर सकें या तावारम्यद्वारा इन्हें जान सकें, इसका लक्ष्य एक ऐसी चेतना है जो विचारों क्यों और पदार्थों-विषयक हमारी साधारण चेतनासे भिन्न है, एक ऐसा ज्ञान जो वह चीज नहीं है जिसे हम ज्ञान कहते हैं बल्कि एक स्वयस्वित नित्य एवं अनंत वस्तु है। और, यद्यपि मनुष्यके मनोमय प्राणी होनेके कारण यह ज्ञानके हमारे साधारण करणोंसे अपनी खोज आरंभ कर सकती है अथवा यहाँतक कि इसे आवश्यक रूपसे ऐसा करना ही होता है फिर भी इसे उतने ही आवश्यक रूपमें उन करणोंके परे जाकर अतीन्द्रिय तथा अतिमानसिक साधनों और शक्तियोंका प्रयोग करना होगा क्योंकि यह किसी ऐसी चीजकी खोज कर रही है जो स्वयं अतीन्द्रिय एवं अतिमानसिक है तथा मन और इन्द्रियोंकी पकड़से परे है, यद्यपि मन और इन्द्रियोंके द्वारा उसकी प्रथम शक्ति अवश्य प्राप्त हो सकती है या उसकी प्रतिबिम्बित आकृति विद्यमान हो सकती है।

ज्ञान-योगकी सभी परंपरागत प्रणालियाँ उनके अन्वय भेद पाहे जो हों, इस विश्वास या बोधके आधारपर आगे बढ़ती हैं कि सनातन एवं निरपेक्ष सत्ता विश्वरहित सत्ताकी शुद्ध परात्पर अवस्था ही हो सकती है या कम-से-कम इसी अवस्थामें निवास कर सकती है या फिर वह असत्ता ही हो सकती है। समस्त वैश्व सत्ता या वह सब कुछ जिसे हम सत्ता कहते हैं अज्ञानकी ही एक अवस्था है। यहाँतक कि उच्चतम धैयक्तिक पूर्णता एवं मानदपूर्ण जागतिक स्थिति भी परम अज्ञानकी अवस्थासे कोई बच्ची चीज नहीं है। पूर्ण सत्यके अन्वेषकको धैयक्तिक और जागतिक—

सभी वस्तुओं एवं अवस्थाओंका कठोरतापूर्वक त्याग कर देना होगा। पर निश्चल आत्मा या चरम शून्य ही एकमात्र सत्य है, आध्यात्मिक शास्त्र एकमात्र विषय है। ज्ञानकी जो भूमिका किंवा इस लौकिक चेतनासे भिन्न वा चेतना हमें प्राप्त करनी होगी वह निर्वाण है, अर्थात् ब्रह्म सत्य है, समस्त मानसिक प्राणिक और शारीरिक क्रियाओंका, वस्ति सभी क्रियाओंका निरोध है चाहे वे कोई भी क्यों न हों वह परम प्रकाशयुक्त निश्चल है, आत्म-लीन और अभिर्वचनीय निर्बन्धितक प्रधातताका विमुक्त अन्न है। इसकी प्राप्तिके साधन हैं ऐसा ध्यान और एकाग्रता जो अन्य सभी वस्तुओंको बहिष्कृत कर दें और मनकी अपने विषयमें पूर्ण तल्लीनता। कर्म करनेकी स्वीकृति जोबकी प्रारंभिक अवस्थाओंमें ही दी जा सकती है जिससे वह विज्ञानके चित्तको शुद्ध करके उसे सदाचार और स्वभावमें वृष्टिसं ज्ञानका उपयुक्त आधार बना दे। इस कर्मको भी या तो हिन्दू-शास्त्रके द्वारा कठोरतापूर्वक विहित पूजासंबंधी क्रिया-रूपाप तथा जीवन-संघी नियत कर्तव्योंके अनुष्ठानतक ही सीमित रखना होगा या फिर इसे बौद्ध साधनाके अनुसार, अष्टांग मार्गके द्वारा भूतदयाके उन कार्योंके परमोच्च अनुष्ठानकी ओर प्रेरित करना होगा जो परहितके लिये 'स्व'के क्रियात्मक उच्छेदकी ओर ले जाते हैं। पर अंतमें, किसी भी तात्त्विक एवं विमुक्त ज्ञानयोगमें पूष निश्चलताकी प्राप्तिके लिये समस्त कर्मोंको त्याग देना होगा। कर्म मोक्षके लिये तैयार तो कर सकता है, पर उसकी प्राप्ति नहीं कर सकता। कर्मके प्रति किसी भी प्रकारकी अनवरत भासक्ति सर्वोच्च उन्नतिके साथ असंगत है और आध्यात्मिक लक्ष्यकी प्राप्तिमें एक अक्षय बाधा खड़ी कर सकती है। निश्चलताकी परमोच्च अवस्था कर्मसे सर्वथा विपर्यय है, अतएव यह उन लोगोंको नहीं प्राप्त हो सकती जो बाह्य पूर्वक कर्मोंमें लगे रहते हैं यहाँतक कि भक्ति, पूजा एवं प्रेम भी एसी साधनाएँ हैं जो अपरिपक्व आत्माके ही योग्य हैं। अधिक-से-अधिक वे अज्ञानकी ही सर्वोत्तम विधियाँ हैं। कारण ये—भक्ति प्रेम आदि—हमसे भिन्न किसी अन्य उच्चतर एवं महत्तर वस्तुको अर्पित किये जाते हैं किन्तु परम ज्ञानमें ऐसी किसी वस्तुका अस्तित्व नहीं हो सकता, क्योंकि वहाँ या तो केवल एक ही सत्ता होती है या फिर कोई भी सत्ता नहीं होती और इसलिये या तो वहाँ पूजा करने और प्रेम एवं भक्तिकी घंटा बजानेवाला कोई नहीं होता या फिर इसे ग्रहण करनेवाला ही कोई नहीं होता। निश्चय ही, वहाँ चिंतन-क्रिया भी तथात्मता या शून्यताकी अनन्त चेतनामें विरुद्ध हो जाती है और अपनी निश्चलताके द्वारा संपूर्ण प्रकृतिको

भी निश्चल बना देती है। तब या तो केवल निरपेक्ष एकमेव रह जाता है या फिर सनातन शून्य।

यह शुद्ध ज्ञानयोग बुद्धिके द्वारा साधित होता है, यद्यपि इसकी परिणति बुद्धि और उसकी क्रियाओंके अतिक्रमणमें ही होती है। हमारे अंदरका विचारक हमारी गोचर सत्ताके अन्य सभी भागोंसे अपने-आपको पृथक् कर लेता है, हृदयका बहिष्कार कर देता है प्राण और इंद्रियोंसे पीछे हट जाता है अंदरसे संबंध-विच्छेद कर लेता है ताकि वह उस वस्तुमें अपनी एकांतिक परिपूर्णता प्राप्त कर सके जो उससे तथा उसके कार्य-व्यापारसे भी परे है। इस मनोवृत्तिके मूलमें एक सत्य निहित है इसी प्रकार एक ऐसा अनुभव भी है जो इस उचित सिद्ध करता प्रतीत होता है। सत्ताका एक 'परम सार' है जो अपनी प्रकृतिसे ही निश्चल है, मूल सत्ताके अंदर एक परम नीरवता है जो अपने बिकास और परिवर्तनोंसे परे है, जो निर्विकार है और अतएव उन सब क्रिया-प्रवृत्तियोंसे उच्चतर है जिनका वह, अधिक-से-अधिक एक 'साक्षी' है। और हमारे आध्यात्मिक व्यापारोंकी क्रमपरंपरामें विचार एक प्रकारसे इस आत्माके निकटतम है, कम-से-कम इसके उस सर्व-सचेतन ज्ञान-रूपके निकटतम है जो सब क्रियाभापर अपनी दृष्टि डालता है, पर उन सबसे पीछे हटकर स्थित हो सकता है। हमारा हृदय और संकल्प तथा हमारी अन्य शक्तियाँ मूर्ख क्रियाशील हैं, वे स्वभाव वश ही कार्य करनेमें प्रवृत्त होती हैं तथा उसके द्वारा अपनी पूर्ण परिष्कारिता प्राप्त करती हैं,—यद्यपि वे भी अपने कार्योंमें पूर्ण तृप्ति लाभ करके या फिर इससे उल्टी प्रक्रियाके द्वारा निश्चलताको प्राप्त करनेमें अधिक समय हैं। विचार इस नीरव साक्षी आत्माको जो हमारी सभी क्रियाओंसे उच्चतर है, एक असोकित्त बौद्धिक अनुभवके द्वारा जानकर अधिक आसानीसे सतुष्ट हो जाता है और, एक बार उस अचल आत्माके दशन कर लेनेपर, सत्त्वान्तेपनके अपने ध्येयको पूरा हुआ समझकर, शांत हो जाने तथा स्वयं भी अचल बन जानेके लिये उद्यत रहता है। कारण अपनी अत्यंत विक्षिप्त गतिविधियोंमें यह स्वयं कर्ममें उत्सुकतापूर्वक भाग लेनेवाले तथा उद्यमपूर्वक काम करनेवालेकी अपेक्षा कहीं अधिक वस्तुवाका एक निष्पक्ष साक्षी निर्णायक एवं निरीक्षक बननेकी प्रवृत्ति रखता है और आध्यात्मिक या दार्शनिक स्थिरा एवं निर्लिप्त पृथक्ता अत्यंत सहज रूपसे प्राप्त कर सकता है। और, क्योंकि मनुष्य मनोमय प्राणी है उसके अज्ञानको आलाकित्त करनेके लिये विचार उसका सच्चे रूपमें सर्वोत्तम एवं उच्चतम साधन न सही पर कम-से-कम एक अत्यंत स्थिर, सामान्य और प्रभावपूर्ण साधन अवश्य

है। ज्ञान-सग्रह और विचार-विमर्श ध्यान, स्थिर चित्त मनकी बने बिपयपर तमयतापूर्ण एकाग्रता-रूपी अपने व्यापारोंसे अर्थात् भवम मन और निदिध्यासनसे संपन्न विचार हमारे अन्वेषणीय तत्त्वकी उपलब्धि के एक अनिवार्य साधनके रूपमें हमारी सत्तामें उच्च पदपर आसीन है, और यदि यह हमारी यात्राका अग्रणी तथा मंदिरका एकमात्र उपलभ्य मार्गसंकेत या कम-से-कम उसका सीधा एवं अंतररूप द्वारा होनेका दावा करे तो इतने कोई आश्चर्यकी बात नहीं।

वास्तवमें विचार केवल एक गुप्तचर और अग्रणी है, वह मार्ग दिखा सकता है पर आदेश नहीं दे सकता और न अपने-आपको क्रियान्वित ही कर सकता है। हमारी यात्राका नायक हमारे अभियानका अग्रणी, हमारे यज्ञका प्रथम और प्राचीनतम पुरोहित संकल्प है। यह संकल्प न तो हृदयकी वह इच्छा है और न मनकी वह माँग या अभिमुखि है जिस हम बहुधा ही यह नाम दिया करते हैं। यह तो हमारी सत्ताकी और सत्तामात्रकी वह अंतररूप प्रबल तथा प्रायः ही आवृत चेतन-बन्धि है तपस्, शक्ति, श्रद्धा है जो प्रभुत्वशाली रूपमें हमारी दिशाका निर्धारण करती है और बुद्धि तथा हृदय जिसके न्युनाधिक अंध एवं स्वयंपाठित सेवक और यंत्र हैं। परम आत्मा जो निष्कल एवं शांत है तथा वस्तुओं एवं घटनाओंसे शून्य है, सत्ताका आश्रय तथा पुच्छाधार है, एक परम तत्त्वमें नीरव प्रणात्मिका या उसका मूल प्रथम है वह स्वयं एकमात्र पूर्व-वास्तविक सत्ता नहीं है, स्वयं परम तत्त्व नहीं है। सनातन एवं परम तत्त्व तो परमेश्वर एवं सब-मूल पुरुष है। सब कार्य-व्यापारोंके ऊपर अवस्थित रहता हुआ तथा उनमेंसे किसीसे भी बंध न होता हुआ वह उन सब उद्गम अनुमत्ता उपादान निमित्त कारण तथा स्वामी है। सभी कार्य-व्यापार इस परम आत्मासे ही उद्भूत होते हैं तथा इसके द्वारा निर्धारित भी होते हैं सभी इसकी क्रियाएँ हैं इसकी अपनी ही विमल शक्तिप्र प्रक्रियाएँ हैं आत्मासे विजातीय किसी वस्तुकी या इस आत्मास मित्र किसी अन्य शक्तिकी नहीं। इन क्रियाओंमें आत्माका जो अपनी सत्ताको अनन प्रकारसे व्यक्त करनेके लिये प्रेरित होती है, पतन संकल्प या शक्ति प्रवृत्त होती है वह संकल्प या शक्ति अज्ञ नहीं है बल्कि अपने स्वरूपके तथा उम सबके ज्ञानके साथ जिसे प्रकट करनेके लिये वह प्रयोजनमें सामी जाओ है एकीभूत है। हमारे अंदरका भूह्य आध्यात्मिक संकल्प एवं आंतरिक श्रद्धा हमारी प्रकृतिका प्रमुख गुप्त बंध इस शक्तिका ही एक व्यक्तिक यत्न है जो 'परम'के साथ अधिक निकट संपर्क रखता है, यदि एक बार

हम उसे उपलब्ध और अधिकृत कर सकें तो हमें पता चलेगा कि वह हमारा एक अधिक सुनिश्चित मार्गदर्शक और प्रकाशप्रवाता है क्योंकि वह हमारी विचारशक्तियोगी ऊपरी क्रियाओकी अपेक्षा अधिक मंभीर है तथा 'एक सत्' एवं 'निरपेक्ष'के अधिक घनिष्ठतया निकट है। अपनेमें तथा विश्वमें उस सकल्पको जानना और उसके दिव्य चरम परिणामोंतक में चहें जो भी हों उसका अनुसरण करना ही निःसंदेह, कर्मोंकी भांति ज्ञानक लिये भी तथा जीवनके साधक और योगके साधकके लिये भी उच्चतम मार्ग तथा सत्यतम सिद्धांत है।

विचार प्रकृतिका सबसे उच्च या सबसे सबल भाग नहीं है न ही यह सत्यका एकमात्र या गभीरतम निर्देशक है। अतएव इसे अपनी ही ऐकांतिक तृप्तिका अनुसरण नहीं करना चाहिये न उस तृप्तिको परम ज्ञानकी उपलब्धिका चिह्न ही समझ लेना चाहिये। यह यहाँ कुछ हृदयक हृदय, प्राण तथा अन्य अंगोंके मार्गदर्शकके रूपमें ही अस्तित्व रखता है पर यह उनका स्थान नहीं ले सकता, इसे केवल यह नहीं देखना होगा कि इसकी अपनी चरम तृप्ति क्या है वरन् यह भी कि क्या कोई ऐसी चरम तृप्ति नहीं है जो इन अन्य अंगोंके लिये भी अभिप्रेत हो। अमूर्त विचारका एकमात्र मार्ग तभी उचित सिद्ध होगा यदि विश्वमें परम सकल्पका उद्देश्य केवल अज्ञानकी क्रियामें एक ऐसा अवरोहण करना ही हो जिसे मन एक अंधाधुनक यत्न एवं जेकरके रूपमें मिथ्या विचार और संवेदनके द्वारा साधित करता है साथ ही यदि उसका उद्देश्य ज्ञानकी निरचलतामें एक ऐसा अवरोहण करना भी हो जिसे मन उसी प्रकार यथार्थ विचारके द्वारा पर उसे एक आत्मोत्सव यत्न एवं उद्धारक बनाकर, सपन्न करता है। परंतु समावनाएँ ये हैं कि जगत्में एक ऐसा उद्देश्य भी है जो इससे कम निरर्थक एवं कम निःसंशय है, निरपेक्षकी प्राप्तिके लिये एक ऐसा आवेग भी है जो इससे कम नीरस एवं कम अमूर्त है जगत्का एक ऐसा सत्य भी है जो अधिक विशाल एवं अटिल है अनंतकी एक ऐसी ऊँचाई भी है जो अधिक समृद्ध रूपसे अंततः है। निःसंदेह अमूर्त तर्क, पुराने दर्शनाकी भांति सर्वत्र एक अनंत मूल्य 'नास्ति' या एक उत्तनी ही रिक्त अनंत 'अस्ति'पर पहुँचता है, क्योंकि अमूर्त होता हुआ यह एक पूर्ण अमूर्तताकी भार अपसर होता है और यही वो ऐसे एकमात्र अमूर्त प्रत्यय है जो पूर्णतया निरपेक्ष है। परंतु एक मूर्त सवा गहरी होती जानेवासी प्रज्ञा जो संकीर्ण और अज्ञान मानव-मनके भ्रष्ट अमूर्त तर्ककी नहीं बल्कि निःसीम अमुभवके अधिकधिक ऐस्वर्यकी सेवा करे, दिव्य अतिमानवीय ज्ञानकी कुंजी हो सकती

है। हृदय, संकल्प-शक्ति प्राण यहाँ तक कि शरीर भी, विचारके सम्यक् ही दिव्य चिन्मय-सत्ताके रूप हैं तथा अत्यंत अर्धपूर्ण संकेत हैं। इतने भी ऐसी शक्तियाँ हैं जिनके द्वारा अंतरात्मा अपनी पूर्ण आत्मचेतनताओर ओट सकती है अथवा इनके पास भी ऐसे साधन हैं जिनके द्वारा वह इसका रसास्वादन कर सकती है। सुतरां, परम संकल्पका उद्देश्य एक ऐसी परिणतिको साधित करना हो सकता है जिसमें संपूर्ण सत्ताका अस्मै दिव्य तृप्तिको उपलब्ध करना अभिमत हो तथा जिसमें ऊँचाईयाँ मह्यताओमें आभोक्ति करें और अङ्क निश्चेतन भी परम अतिचेतनाके स्पर्शसे अपने आपको भगवान्‌के रूपमें अनुभव करे।

परंपरागत ज्ञानमाग विवर्जनकी प्रक्रियाके द्वारा आने बढ़ता है और निश्चल आत्मा या परम सून्य या अव्यक्त निरपेक्षमें निमज्जित होनेके लिये शरीर, प्राण इंद्रियों हृदय तथा विचारतकका क्रमशः परित्याग कर देता है। पूर्णज्ञानका माग यह मानता है कि सर्वापीण आत्म-परिपूर्णता उपलब्ध करना ही हमारे लिये निमत उद्देश्य है और एकमात्र वर्जनीय वस्तु हवाएँ अपनी अचेतनता हमारा अज्ञान और उसके परिणाम हैं। जो सत्ता अहंका रूप धारण किये है उसके मिथ्यात्वका त्याग कर दो तब हमारी सच्ची सत्ता हमारे अंदर प्रकट हो सकती है। जो प्राण निरी प्राणिक कारुसाका तथा हमारे वैहिक जीवनके यांत्रिक चक्रका रूप धारण किये हुए है उसके मिथ्यात्वको त्याग दो और तब परमेश्वरकी शक्तिमें और अन्तर्हृदयमें अवस्थित हमारा सच्चा प्राण प्रकट हो उठेगा। स्थूल बुद्ध-अंग और इंद्रात्मक संवेदनके वशीभूत इंद्रियोंके मिथ्यात्वका त्याग कर दो हमारे अंदर एक महत्तर इंद्रिय है जो इनके द्वारा पदार्थोंमें बिद्यमान भगवान्‌की ओर खुल सकती है तथा दिव्य रूपमें उसे प्रत्युत्तर दे सकती है। अस्सी कल्पित वासनाओं और कामनाओं तथा इंद्रात्मक भावोंसे युक्त हृदयके मिथ्यात्वको त्याग दो हमारे अंदर एक यथीतर हृदय खुल सकता है जो प्राणिमात्रके लिये दिव्य प्रेमसे तथा अनंतके प्रत्युत्तरोंके लिये बर्हीम अभिलाषा और उत्कंठासे युक्त है। उस विचारके मिथ्यात्वका परित्याग कर दो जो अपनी अपूर्ण मानसिक रचना अपनी अहंकारपूर्ण स्थापनाओं ओर निपेधों तथा अपनी सीमित और ऐकांतिक एकाग्रताओंसे युक्त है; ज्ञानकी एक महत्तर शक्ति इसके पीछे अवस्थित है जो ईश्वर, आत्म, प्रकृति और जगत्‌के धास्तबिक सत्यकी ओर खुल सकती है। सत्य है सर्वापीण आत्म-अर्पितार्पता, —अर्थात् हृदयके अनुभवाके लिये, इसकी प्रेम, हर्ष, भक्ति और पुनासबंधी सहज-अवृत्तिके लिये एक परम सत्य एवं

परिपति इन्द्रियोंके लिये वस्तुओंके स्पर्शमें इनकी दिव्य सौंदर्य मिव और आनंदकी ओजके लिये एक चरम लक्ष्य एवं परिपति प्राणके लिये इसकी कर्म करने तथा दिव्य शक्ति प्रभुत्व और पूर्णता प्राप्त करनेकी प्रवृत्तिके लिये एक चरम लक्ष्य एवं परिपति, विचारके लिये, इसकी सत्य प्रकाश दिव्य प्रज्ञा और ज्ञानकी धूलके लिये इसकी सीमाओंसे परे एक चरम लक्ष्य एवं परिपति। हमारी प्रकृतिके इन अर्गोंका लक्ष्य कोई ऐसी चीज नहीं है जो इनसे सर्वथा भिन्न हो तथा जिससे इन सबका बहिष्कृत कर दिया जाता हो, बल्कि एक ऐसी परम सद्बस्तु है जिसमें ये अपने-आपको अतिक्रम कर जाते हैं और साथ ही अपने चरम एवं अनंत स्पर्शोंको तथा मानातीत सामंजस्योंको भी प्राप्त कर लेते हैं।

परंपरामत ज्ञानमार्गके पीछे एक प्रभुत्वपूर्ण आध्यात्मिक अनुभव अवस्थित है जो इसकी परित्याग और प्रत्याहाररूपी विचार-प्रक्रियाको उचित सिद्ध करता है। यह अनुभव गभीर, तीव्र और निश्चयात्पादक है और जिन सोपानों मनके सक्रिय धेरेको कुछ हृदयक पार करके कितिपरहित आंतरिक आकाशमें प्रवेश कर लिया है उन सबको यह समान रूपसे प्राप्त होता है, वह मुक्तिका एक महान् अनुभव है, यह हमारे अंदर विद्यमान किसी ऐसी वस्तुके बारेमें हमारी चेतनता है जो जगत् तथा इसके समस्त रूपों, आकारों, स्वरूपों, प्रसंगों और घटनाओंके पीछे तथा बाहर अवस्थित है बाह्य, निश्चित, उदासीन असीम निश्चल तथा मुक्त है, यह हमारे ऊपर अवस्थित किसी ऐसी, अघर्षणीय एवं अगम वस्तुकी ओर हमारी ऊर्ध्वदृष्टि है जिसमें हम अपने व्यक्तित्वके विलोपके द्वारा प्रवेश कर सकते हैं यह सर्वव्यापक सनातन सारी पुरुषकी उपस्थिति है, उस अनंत या कालातीत सत्ताका बोध है जो हमारी सपूर्ण सत्ताके महामहिम निषेधके स्तरसे हमें उपेक्षापूर्ण दृष्टिसे देखती है और जो अकेली ही एकमात्र सद्बस्तु है। यह अनुभव अपनी सत्ताके परे स्थिरतापूर्वक दृष्टिपात करनेवाले आध्यात्मीयत्व मनकी उच्चतम ऊर्ध्वगति है। जो इस मुक्तिमेंसे नहीं गुजरा वह मन और इसके पाक्षोंसे पूर्णतया मुक्त नहीं हो सकता परंतु कोई भी सवाके लिये इस अनुभवपर रुके रहनेके लिये बाध्य नहीं। यद्यपि यह महान् है, फिर भी यह मनका अपनेसे तथा अपनी कल्पनामें आ सकनेवाली सभी धोखोंसे परेकी किसी वस्तुका एक अत्यंत प्रबल अनुभवमात्र है। यह परमोच्च निषेधात्मक अनुभव है, परंतु इसके परे एक अनंत धतनाका समस्त विपुल प्रकाश है, एक असीम ज्ञान, एक भावात्मक चरम-परम उपस्थिति है।

आध्यात्मिक ज्ञानका विषय है परब्रह्म, भगवान्, अनंत एव निरलेख सत्ता। यह परब्रह्म हमारी व्यक्तिगत सत्ता तथा इस विश्वके साथ सम्बन्ध रखता है और यह—जीव तथा जगत् दोनोंसे परे भी है। विश्व और व्यक्ति वही चीज नहीं हैं जो कि वे हमें प्रतीत होते हैं, क्योंकि हमारा मन और इंद्रियाँ हमें इनका जो विवरण देती हैं वह एक मिथ्या विवरण होता है एक अपूर्ण रचना तथा एक क्षीण एवं अतिपूर्ण प्रतिमूर्ति होना है, जबतक कि वे उच्चतर अतिमानसिक एवं अतीन्द्रिय ज्ञानकी शक्तिसे प्रकाशित नहीं हो जाती। किन्तु फिर भी विश्व और व्यक्ति हमें जो कुछ प्रतीत होते हैं वह उनके वास्तविक स्वरूपकी ही एक प्रतिमूर्ति है—एक ऐसी प्रतिमूर्ति जो अपनेसे परे, अपने पीछे अवस्थित वास्तविक सत्तासे ओर सकेत करती है। हमारा मन और हमारी इंद्रियाँ हमारे जन्म वस्तुवाके जो मुख्य प्रस्तुत करती हैं उनके संशोधनके द्वारा ही सत्य ज्ञान उचित होता है, और सर्वप्रथम तो यह उस उच्चतर बुद्धिकी शक्तिके द्वारा प्राप्त होता है जो अज्ञानमुक्त इंद्रिय-मानस तथा सीमित स्थूल बुद्धिके निर्बन्धनोपवासम्बन्ध आलोचित तथा संशोधित करती है समस्त मानवीय ज्ञान-विज्ञानकी पद्धति यही है। परंतु इसके परे एक ऐसा ज्ञान एवं सत्य-बोधना है जो हमारी बुद्धिका अतिक्रम कर जाती है और हमें उस सत्य प्रकाशके पीछे खींचे आती है जिसकी यह एक विषयिणी रश्मि है। वहाँ कुछ एकमूर्तिसे अमूर्त परिभाषाएँ और मनकी रचनाएँ विकसित हो जाती हैं अथवा अंतरालासे प्रत्यक्ष दृष्टिमें एवं आध्यात्मिक अनुभवके अति महत् सत्यमें परिक्रमण होती हैं। यह ज्ञान निरपेक्ष सनातनकी ओर मुड़कर जीव और वस्तुकी दृष्टिसे ओझल कर सकता है, परंतु यह उस सनातनसे इह-सत्तापर दृष्टिपात भी कर सकता है। अब हम ऐसा करते हैं तो हमें पता चलता है कि मन और इंद्रियोंका अज्ञान तथा मानवजीवनके सब दूषण प्रतीत होनेका व्यापार चेतन सत्ताके निरर्थक विक्षेप नहीं वे, न ही कोई शुद्ध प्राप्ति वे। यहाँ वे इस रूपमें आयोजित किये गये थे कि वे अनंतसे उद्भूत हमारे आत्माकी स्व-अभिव्यक्तिके लिये एक स्थूल क्षेत्रका काम करें, इस विश्वमें परिभाषाओंमें उसके आत्म-विकास एवं आत्मोपलब्धिके लिये मौखिक वाद्य बन सकें। यह सच है कि अपने-आपमें उनका तथा यहाँकी सभी चीजोंका कुछ भी अर्थ नहीं और उनके लिये पूषण् अर्थोंकी परिकल्पना करना मायामें निवास करना है, परंतु परम सत्यमें उनका एक परम अर्थ है निरपेक्ष ब्रह्ममें उनकी एक निरपेक्ष शक्ति है और वही उनके लिये उनके वर्तमान सापेक्ष मुख्य नियत करती है तथा उस सत्यके साथ उनका सम्बन्ध

निदिष्ट करती है। यह एक ऐसा अनुभव है जो सब अनुभवोंको एक कर देता है और जो गंभीर-से-गंभीर सर्वांगीण तथा अत्यंत अंतरंग आत्म-ज्ञान और विस्क-ज्ञानका आधार है।

व्यक्तिके साथ सबंधकी दृष्टिसे परम सत् हमारी अपनी ही सच्ची और सर्वोच्च आत्मा है, यह वह सत्ता है जो कि अंततः हम अपने सार रूपमें हैं तथा अपनी अभिव्यक्त प्रकृतिमें जिसके हम अंग हैं। हमारे अंदर अवस्थित सच्चे परम आत्माको प्राप्त करनेमें प्रवृत्त आध्यात्मिक ज्ञानको परंपरागत ज्ञानमार्गकी भांति समस्त भ्रामक प्रतीतियाका परिस्थापन करना होगा। इसे यह ज्ञान लेना होगा कि शरीर हमारी आत्मा नहीं है हमारी सत्ताका आधार नहीं है यह अनंतका एक इंद्रियशास्त्र रूप है। यह अनुभव कि जड़-प्रकृति जगत्का एकमात्र आधार है और भौतिक मस्तिष्क, स्नायु, कोष्ठक और अणु हमारे अंदरकी सभी चीजोंका एकमात्र सत्य हैं, जड़वादका एक भारी भरकम एवं अक्षम आधार है, पर वास्तवमें यह अनुभव एक भ्रम है, एक अधूरी दृष्टि है जिसे पूरी दृष्टि समझ लिया गया है वस्तुओंकी अंधकारमय भित्ति या छाया है जिसे प्रतिबल प्रकाशमान सारस्वत मान लिया गया है, शून्यकी प्रभावशाली आकृति है जिसे पूर्ण इकाई समझ लिया गया है। जबवादीय विचार एक रचनाको रचनाकारी शक्ति समझनेकी भूल करता है तथा अभिव्यक्तिके साधनको वह सत्ता समझ लेता है जो व्यक्त की जाती तथा व्यक्त करती है। जबतत्त्व और हमारा भौतिक मस्तिष्क स्नायुजाल तथा शरीर उस प्राणिक शक्तिकी एक श्रियाका क्षेत्र और आधार हैं जो आत्माको उसकी कृतियोंके रूपके साथ संबद्ध करनेमें सहायक होती है और उन्हें उसकी सीधी श्रियाशक्तिके द्वारा धारण करती है। जबतत्त्वकी गतिर्या एक बाह्य संकेत हैं जिसके द्वारा आत्मा अनंतके कुछ सत्योंके विषयमें अपने बोधोंको निरूपित करती है और उन्हें उपादान-तत्त्वकी अवस्थाओंमें प्रभावकारी बनाती है। ये चीजें एक भाषा एवं संकेतमात्रा हैं एक चित्रकल्पि एवं प्रतीक-मंडति हैं, अपने-आपमें ये उन चीजोंका जिन्हें ये सूचित करती हैं गभीरतम एवं सत्यतम आशय नहीं हैं।

इसी प्रकार प्राणतत्त्व भी अर्थात् वह प्राणशक्ति एवं ऊर्जा भी जो मस्तिष्क, स्नायुपुंज और शरीरमें शीघ्र करती है, हमारी आत्मा नहीं है वह अनंतकी एक शक्ति तो है पर समग्र शक्ति नहीं। यह अनुभव कि एक प्राणशक्ति है जो जड़तत्त्वको सब वस्तुओंके आधार, उद्गम एवं सन्ने क्रम्योंके रूपमें अपना करण बनाती है प्राणात्मवादका एक दोषायमान

अस्थिर आधार है। पर यह अनुभव एक भ्रम है, एक अधूरी दृष्टि है जिसे पूरी दृष्टि समझ लिया गया है, पासके किनारेपर उज्जेशाही एक प्जार है जिसे गलतीसे सपूर्ण समुद्र और उसकी जलराशि समझ लिया गया है। प्राणात्मवादी विचार एक शक्तिवादी पर बाह्य वस्तुको सारत समझ लेता है। प्राणशक्ति तो अपनेसे परेकी एक चेतनात्मक शिवासीत रूप है। वह चेतना अनुभूत होती तथा कार्य करती है, पर वह बुद्धिमें हमारे लिये प्रामाणिक रूप तक नहीं प्राप्त करती जबतक हम 'मन'-स्वी उच्चतर स्तरतक अपनी वर्तमान सर्वोच्च अवस्थातक नहीं पहुँच जाते। 'मन' यहाँ प्रत्यक्षतः प्राणकी ही एक रचना प्रतीत होता है, पर वास्तवमें यह स्वयं प्राणका तथा उसके पीछे अवस्थित वस्तुका एक दृष्टार—पर अंतिम नहीं—आशय है और उसके उद्देश्यका एक अधिक सचेतन स्थापन है 'मन' प्राणकी नहीं बरन् उस वस्तुकी अभिव्यक्ति है जिसकी स्वयं प्राण भी एक कम प्रकाशमय अभिव्यक्ति है।

परंतु 'मन' भी अर्थात् हमारी मानसिक सत्ता, हमारा चिंतनशील एवं बोधग्राही भाग भी हमारा आत्मा नहीं है, 'तत्' नहीं है, अंत या भाव नहीं है यह अनंतसे फँका गया एक अर्थ प्रकाश है। यह अनुभव कि मन रूपों और पदार्थोंका स्रष्टा है और ये रूप तथा पदार्थ केवल मनमें ही अस्तित्व रखते हैं बाह्यमूल्यवाय (Idealism) का विरल एवं सूक्ष्म आधार है पर यह भी एक भ्रम है एक अधूरी दृष्टि है जिसे पूरी दृष्टि समझ लिया गया है, एक मंत्र और विशिष्ट प्रकार है जिसकी सुनके आन्वलयमान शरीर एवं उसके तेजके रूपमें एक आवर्त कल्पना कर ली गयी है। यह आवर्तकृत दृष्टि भी सत्ताके सारतस्वतक नहीं पहुँचती, उसका स्पर्शतक नहीं करती यह तो केवल प्रकृतिकी एक निम्न अवस्थाको ही छूती है। 'मन' एक चिन्मय सत्ताकी अस्पष्ट बाह्य उपलब्धा है; यह चिन्मय सत्ता मनके द्वारा सीमित नहीं, बल्कि इससे अतीत है। परंपरागत ज्ञानमार्गकी पद्धति इन सभी भीजोंका परिष्कार करके उस बुद्धि चिन्मय सत्ताकी परिष्कल्पना एवं उपलब्धिपर पहुँचती है जो स्वतः-सचेतन, स्वतः-आनंदपूर्ण है और मन प्राण तथा शरीरके द्वारा सीमित नहीं है, और इसके चरम भाषात्मक अनुभवके लिये यह आत्मा है, अर्थात् हमारी सत्ताका मूल और तात्त्विक स्वरूप है। यहाँ अंतमें कोई ऐसी वस्तु प्राप्त होती है जो केंद्रीय रूपसे सत्य है, परंतु इसतक पहुँचनेकी उतावलीमें यह ज्ञान कल्पना करता है कि चिन्तनात्मक मन तथा 'परम' बुद्धे: परतस्तु सःके बीच किसी भी वस्तुका अस्तित्व नहीं है और समाधिमें अपनी आँखें मूँदकर,

आत्माके इन महान् तेजोमय साम्राज्योको देखे बिना ही उन सब स्तरामेंसे जो सबमुच ही रास्तेमें पडते हैं भाग जानेका यत्न करता है। मायद यह अपने लक्ष्यपर पहुँच जाता है, पर पहुँचता है केवळ अनंतमें सुपुत्रि लाभ करनेके लिये ही। अथवा, यदि यह जागरित रहता भी है, तो उस परमके सर्वोच्च अनुभवमें ही जिसमें आत्माच्छेदक 'मन' प्रवेश कर सकता है न कि परात्परमें। 'मन' मानसभावोपन्न आध्यात्मिक सूक्ष्मतामें केवल आत्माका मनमें प्रतिबिंबित सच्चिदानन्दका ही ज्ञान प्राप्त कर सकता है। परंतु सर्वोच्च सत्य एवं पूर्ण आत्म-ज्ञान निरपेक्ष ब्रह्ममें इस प्रकारकी बाँधी छन्नांग लगाकर नहीं बरन् मनके परे धैर्यपूर्वक उस सत्य-चेतनामें पहुँचकर प्राप्त किया जा सकता है जहाँ अनंतको उसके संपूर्ण अंतहीन ऐश्वर्योत्सहित जाना और अनुभव किया जा सकता है, देखा तथा उपलब्ध किया जा सकता है। और, वहाँ हमें पता चलता है कि यह आत्मा जो हमारी अपनी सत्ता है केवल स्थितिहीन सूक्ष्म एवं सूय आत्मा नहीं है बल्कि व्यक्ति और विश्वमें तथा विश्वके परे विद्यमान महान् गतिहीन आत्मा है। उस आत्मा एवं आत्मतत्त्वको मनकी बनायी अमृत व्याप्तियाके द्वारा व्यक्त नहीं किया जा सकता छापियों और रहस्यदक्षियाके समस्त अंतर्गिरित वर्धन उसके अदर निहित अर्थों और ऐश्वर्योंको शेष नहीं कर सकते।

विश्वके साथ संबंधकी दृष्टिसे यह परम सत् ब्रह्म है वह एकमेव वस्तु है जो विश्वके सभी विचारों शक्तियों और आकारोंका आध्यात्मिक, भौतिक एवं सचेतन उपादान ही नहीं है, बल्कि उनका उद्गम, आशय और स्वामी भी है, अर्थात् विश्वगत और विश्वातीत आत्मा है। वे सब अंतिम परिभाषाएँ भी जिनमें हम इस विश्वका विस्तेपण कर सकते हैं, अर्थात् शक्ति और जड़तत्त्व नाम और रूप, पुरुष और प्रकृति बिल्कुल वही नहीं है जो कुछ कि विश्व अपने-आपमें या अपनी प्रकृतिमें वस्तुतः है। जिस प्रकार, हम जो कुछ हैं वह सब मन प्राण-शरीरसे अपरिच्छिन्न परम आत्माकी क्रीड़ा है, उसका एक रूप है, उसकी मानसिक आंतरात्मिक प्राथिक और भौतिक अभिव्यक्ति है उसी प्रकार विश्व भी उस परम सत्ताकी शोका एवं रूप है उसकी विराट् जीवगत और प्रकृतियत अभिव्यक्ति है जो सत्ताकी शक्ति और जड़तत्त्वसे परिच्छिन्न नहीं है विचार, नाम और रूपसे सीमित नहीं है तथा पुरुष और प्रकृतिके भौतिक भेदसे भी भावद नहीं है। हमारी परम आत्मा और वह परम सत्ता जिसने इस विश्वका रूप धारण किया है, एक ही आत्मतत्त्व है एक ही आत्मा और

एक ही सत्ता है। व्यक्ति तो अपनी प्रकृतिमें वैश्व पुण्यकी एक बहिष्कृति है और अपनी आत्मामें परात्पर सत्ताकी एक अंशविभूति है। क्योंकि, यदि वह अपनी आत्माको उपसम्भर कर ले तो वह यह भी जान सक्त है कि उसकी अपनी सृष्टी आत्मा यह प्राकृत व्यक्तित्व एवं यह निर्मित व्यष्टिभाव नहीं है, बल्कि दूसरोंके साथ तथा प्रकृतिके साथ अपने संबंधमें यह एक वैश्व सत्ता है तथा अपने ऊर्ध्वमुख स्वरूपमें परम विशालता आत्माका एक अथवा या जीवंत अग्रभाग है।

यह परम सत्ता व्यक्ति या विश्वसे परिच्छिन्न नहीं है। अतएव, आध्यात्मिक ज्ञान परम आत्माकी इन दो शक्तियोंका अतिक्रम करके, यह तक कि इन्हें त्यागकर एक ऐसी वस्तुकी परिकल्पनापर पहुँच सकता है जो पूर्णतया परात्पर है, जिसे कोई नाम नहीं दिया जा सकता, न जिसे स्पर्शा जाया जाना ही जा सकता है जो शुद्ध निरपेक्ष ब्रह्म है। परात्पर ज्ञानमार्ग व्यक्ति और विश्वका परित्याग कर देता है। जिस निरपेक्ष ही वह पोज करता है वह निराकार, अनिर्वच्य, असम है, वह न यह है न वह, नेस्ति-नेस्ति। और, फिर भी हम उसके बारेमें कह सकते हैं कि वह एकमेव है वह अनंत है वह अनिर्वचनीय आनंद-चित्त-सत् है। यद्यपि वह मनके द्वारा ज्ञेय नहीं है तथापि अपनी वैयक्तिक सत्ताके द्वारा तथा विश्वके नाम-रूपके द्वारा हम परम आत्मा अर्थात् ब्रह्मकी उपलब्धिके निकट पहुँच सकते हैं और उस परमात्माकी उपलब्धिके द्वारा हम इन पूर्ण-निरपेक्षकी किसी प्रकारकी उपलब्धितक भी पहुँच जाते हैं इस निरपेक्षकी जिसका कि हमारा सच्चा आत्मा ही हमारी चेतनामें विद्यमान आत्मविश्व स्वल्प है। यदि मानव-मनको अपने संमुख परात्पर और अपरिच्छिन्न निरपेक्षकी कोई परिकल्पना निर्मित करनी ही हो तो इसे विवश होकर इन्हीं उपायोंका प्रयोग करना पड़ेगा। अपनी निजी परिभाषाओं और अपने सीमित अनुभवसे छुटकारा पानेके लिये निरपेक्षकी प्रचाली इसके लिये अपरिहार्य ही है इसे बाध्य होकर अनिश्चित अपरिच्छिन्नमेंसे 'अनंत' की ओर चले जाना पड़ता है। क्योंकि यह उन धारणाओं और प्रतिक्रियाओं के कारणोंमें निवास करता है जो इसकी क्रियाके लिये ता बाधक हैं, पर जड़त्व या प्राणका अथवा मन या आत्माका स्वयंस्वित्त सत्य नहीं है। परंतु यदि हम एक बार मनके सीमांतके क्षीण आलोचकों पार कर अतिमानसिक ज्ञानके बृहत् स्तरमें पहुँच पायें तो ये उपाय अनिवार्य नहीं रह जाते। अतिमानसको परम अनंत सत्ताका एक विशिष्ट ही और प्रकारका भावात्मक प्रत्यक्ष और जीवंत अनुभव प्राप्त है। निरपेक्ष

ब्रह्म व्यक्तित्व और निर्व्यक्तित्वसे परे है और फिर भी वह निर्व्यक्तिक तथा परम व्यक्ति और सभी व्यक्ति—दोनों है। निरपेक्ष ब्रह्म एकत्व और बहुत्वके भेदसे परे है और फिर भी वह 'एक' है तथा समस्त जगत्‌में असंख्य 'बहु' भी है। वह सभी गुणकृत सीमाओंसे परे है और फिर भी निर्गुण शून्यके द्वारा सीमित नहीं है, बल्कि अक्षेप अनंत गुण-गणस संपन्न भी है। वह व्यष्टिगत जीव और सभी जीव है और उनसे अधिक भी है वह निरुकार ब्रह्म भी है और विश्व भी। वह विश्वगत और विश्वातीत आत्मा है, परम प्रभु, परम आत्मा है परम पुण्य और परा शक्ति है नित्य अजमा है जो अनंत रूपसे जम सेता है, अनंत है जो असंख्य रूपसे सात है बहुमय 'एक' है अटिष्ठतामय 'सरल' है अनेकपक्षीय 'एकमेव सत्ता' है, अनिवंचनीय नीरवताका शब्द है, निर्व्यक्तिक सर्वव्यापी व्यक्ति है परम रहस्य है जो उच्चतम चेतनामें अपनी आत्माके प्रति प्रकाशमान है पर अपने निरतिशय प्रकाशमें हीनतर चेतनाके प्रति आवृत है तथा उसके द्वारा सवाके लिये अभेद्य है। परिमाणारसक मनके लिये ये चीजें ऐसे परस्पर-विरोधी तत्त्व हैं जिनमें समन्वय नहीं किया जा सकता पर अतिमानसिक सत्य-चेतनाकी अटल दृष्टि और अनुभूतिके लिये ये इतने सरल और अनिवार्य रूपमें एक-दूसरेकी आभ्यंतरिक प्रकृतिसे युक्त हैं कि इन्हें विरोधी वस्तुएँ समझना भी एक अकल्पनीय अन्याय है। परिमाण और पृथक्कारक बुद्धिकी रची हुई बीवारें उस चेतनाके सामने विलुप्त हो जाती हैं और सत्य अपने सरल-सुन्दर रूपमें प्रकट होकर सब वस्तुओंको अपने सामन्वय, एकत्व और प्रकाशकी परिभाषाओंमें परिणत कर देता है। परिमाण और विभेद रहते तो है पर स्व-विस्मृतिपूर्ण आत्माके लिये एक पृथक्कारक कारयगृहके रूपमें नहीं बल्कि उपयोगयोग्य आकृतियोंके रूपमें रहते हैं।

परस्पर निरपेक्ष ब्रह्मसे सचेतन होना और साथ ही वैयक्तिक तथा वैश्व सत्तापर पड़नेवाले उसके प्रभावसे सचेतन होना ही परम एवं सनातन ज्ञान है। हमारे मन नाना पद्धतियोंसे इस ज्ञानका विवेचन कर सकते हैं, इसके आधारपर विरोधी दर्शनोंकी रचना कर सकते हैं इसे सीमित एवं संशोधित कर सकते हैं इसके किन्हीं पहलुआपर बहुत ही अधिक बल दे सकते हैं और दूसरोंपर बहुत कम इसका मुख या अमुख निष्कर्ष निकाल सकते हैं परंतु हमारे बौद्धिक विभेदों और अपूर्ण निरूपणोंसे इस अंतिम तत्त्वमें कोई फर्क नहीं पड़ता कि यदि हम विचार और अनुभवको इनके अंतिम स्रोतक से जग्यों से विद्यमानों से परिमाणान्त होसे वह यही है।

अध्यात्म ज्ञानके योगका मुख्य इस सनातन सद्गुरु, इस आत्मा, इस धर्म किंवा इस परात्परके सिवा और कोई नहीं हो सकता जो सबके ऊपर और अदर अवस्थित है तथा जो व्यक्तिमें अभिव्यक्त होता हुआ भी कुना हुआ है, विश्वमें प्रकट होकर भी प्रच्छन्न है।

ज्ञानमार्गकी सर्वोच्च परिणतिका आवश्यक रूपमें यह अर्थ नहीं कि अस्तित्व समाप्त हो जायगा। कारण, जिस परम सत्क सवृत्त हम अपने आपको ठाकते हैं, जिस निरपेक्ष और परात्पर ब्रह्ममें हम प्रवेश करते हैं वह सदा ही उस पूर्ण और चरम-चरम चेतनासे युक्त रहता है जिसकी हम खोज कर रहे हैं और फिर भी उसके द्वारा वह जयम्में अपनी लीलाको आश्रय देता है। हम यह माननेके लिये भी बाध्य नहीं हैं कि हमारा जागतिक अस्तित्व इसलिये समाप्त हो जाता है कि ज्ञानकी प्राप्तिसे इका जदेस्य या परिणति पूर्णतया चरितार्थ हो जाती है और इसलिये उसके बाव हमारे लिये यहाँ और कुछ (पानेको) नहीं रह जाता। क्योंकि आरंभमें हमारी प्राप्ति केवल यही होती है कि व्यक्ति अपनी चेतन सत्ताके सारसत्त्वमें आत्माको सनातन रूपसे उपलब्ध कर लेता है और इसके अनन्त मुक्ति अपरिमेय नीरवता और शांति भी अधिगत हो जाती है उस आधारपर ब्रह्मकी अनन्तमुखी आत्म-चरितार्थता साधित करने, व्यक्तिमें तथा उसकी परिस्थितिके द्वारा एवं उसके दृष्टांत और कार्य-व्यवहारके द्वारा दूसरोंमें एवं समूह विश्वमें ब्रह्मकी क्रियाशील दिव्य अभिव्यक्तिको साधित करनेका कार्य फिर भी शेष रहेगा नीरवता इस कार्यको निरपेक्ष नहीं कर देती और यह मोक्ष एवं स्वातन्त्र्यके साथ भी एकीभूत है,—यह वह कार्य है जिसे करनेके लिये महान् व्यक्ति इस जयम्में जीवन धारण किया करते हैं। जबतक हम अहंभय चेतनामें मनके महिम प्रकाशमें बंधनमें निवास करते हैं जबतक हमारी क्रियाशील आत्म-चरितार्थता साधित नहीं हो सकती। हमारी वर्तमान सीमित चेतना तो केवल तैयारीका क्षेत्र हो सकती है, यह पूर्ण रूपमें कुछ भी साधित नहीं कर सकती, क्योंकि यह जो कुछ भी प्रकट करती है वह सब अहं-अधिष्ठित अज्ञान और प्राप्तिसे पूर्णतया दूषित होता है। अभिव्यक्त जगत्में ब्रह्मकी सच्ची और दिव्य आत्म-चरितार्थता प्राप्ति चेतनाके आधारपर ही साधित हो सकती है और अतएव यह तभी संभव हो सकती है यदि मुक्त जीव सर्वात् जीवन्मुक्त पुरुष जीवन्को अपनाये।

यह है पूर्ण ज्ञान क्योंकि हम जानते हैं कि सब जगत् और सभी अवस्थाओंमें देखनेवाली आँखके लिये सब कुछ वह 'एक' ही है, दिव्य

अनुभवके प्रति सब कुछ भगवान्की एक ही समष्टि है। केवल हमारा मन ही अपने विचार और अभीप्साकी क्षणिक सुविधाके लिये एकस्वके एक तथा दूसरे पक्षके बीच कठोर विभाजनकी कृत्रिम रेखा खींचने एवं उनमें सतत असंगतिकी कल्पना करनेका यत्न करता है। मुक्त ज्ञानी इस जगत्में बड़ धीव और अज्ञानी मनकी अपेक्षा अधिक ही निवास करता तथा कर्म करता है, कम नहीं। वह सभी कर्म करता है, सर्वकृत्, पर ही करता है सच्चे ज्ञान और महत्तर चेतन शक्तिके साथ। और, ऐसा करनेसे वह परम एकस्वको गँवा नहीं देता, न परम चेतना और सर्वोच्च ज्ञानसे नीचे ही गिरता है। क्योंकि, परम सत् चाहे इस समय वह हमसे कितना ही छुटा हुआ क्यों न हो यहाँ इस जगत्में भी उससे कम विद्यमान नहीं है जितना कि वह अत्यंत पूर्ण और अनिर्वचनीय आत्म-छयमें एवं अत्यंत असहिष्णु निर्वाणमें हो सकता है।

दूसरा अध्याय

ज्ञानकी भूमिका

सुतरां आत्मा, भगवान्, परम सद्बस्तु, सर्व, परात्पर, — इन सब पदार्थ युक्त 'एवं सत्' ही यौगिक ज्ञानका स्य है। साधारण परार्थ, प्राण और जड़त्वके बाह्य रूप हमारे विचारों और कर्मोंका मनोविज्ञान, इन्द्रिय जगत्की शक्तियोंका बोध—ये सब ज्ञानके अंग बन सकते हैं, पर केवल वहीतक जहाँतक ये एकमेवकी अभिव्यक्तिके अंग हैं। इससे यह कुछ स्पष्ट हो जाता है कि जिस ज्ञानकी प्राप्तिके लिये योग पुस्त्याय कया है वह उससे भिन्न है जो कुछ कि मनुष्य साधारणतया 'ज्ञान' स्वयं समझे हैं। क्योंकि सामान्यतया ज्ञानसे हमारा मतस्वरूप प्राण मन और जगत्के तथ्यों एवं उन्हें नियमित करनेवाले नियमोंके बौद्धिक विवेचनसे होता है। यह एक ऐसा ज्ञान है जो हमारे इन्द्रियबोधपर तथा इन्द्रियबोधोंके बाह्यपर क्रिये गये तर्कपर आधारित होता है और इसका अनुसरण कुछ तो निरी बौद्धिक तृप्तिके लिये किया जाता है और कुछ व्यावहारिक कुशलता तथा उस आंतरिक क्षमताके लिये जिसे ज्ञान हमें अपने तथा दूसरोंके जीवनोके व्यवस्था करने तथा प्रकृतिकी प्रकृत या सुप्त शक्तियोंको मानवीय उद्देश्योंके हित उपयोगमें लानेके लिये किवा अपने साथी मनुष्योंको सहायता या हानि पहुँचाने अथवा उनकी रक्षा एवं उन्नति करने या उन्हें सताने और नष्ट करनेके लिये प्रदान करता है। निःसंदेह योग समस्त जीवनके अंग ही व्यापक है और इन सब विषयों तथा पदार्थोंको अपने अंदर समाविष्ट कर सकता है। यहाँतक कि एक ऐसा योग* भी है जो स्व-तुष्टिके लिये प्रयोगमें लाया जा सकता है और साथ ही आत्म-विजयके लिये भी दूसरोंको हानि पहुँचानेके लिये भी तथा उनका उच्चार करनेके लिये भी। परंतु 'समस्त जीवन'के अंतर्गत केवल यह जीवन ही जैसा कि मानवजाति बा

*योग शक्तिका विकास करता है, वह तब भी इसका विकास करता है जब कि हम इसे नहीं चाहते या जब हम उसके स्वयंसे इसे अपना अक्षय नहीं बनाते। और शक्ति सदा ही एक दुबारा शक्त होती है जो हानि पहुँचाने या विनाश करनेके लिये ही काममें लाया जा सकता है और सहायता एवं रक्षा करनेके लिये ही। पर जो आत्ममें रहे कि समस्त विनाश अक्षय ही नहीं होता।

इसे विताती है, नहीं आता, यह भी नहीं कि इसके अंतर्गत मुख्य रूपसे यही आता हो। बल्कि 'समस्त जीवन' एक उच्चतर, एवं वस्तुतः सचेतन जीवनको अपनी दृष्टिमें रखता है और उसे अपना एकमात्र सच्चा उद्देश्य मानता है। हमारी अर्ध-चेतन मानवताने अभीतक उस जीवनको अधिकृत नहीं किया है और वह 'स्व'को अतिक्रम करनेवाले आध्यात्मिक आरोहणके द्वारा ही उसतक पहुँच सकती है। यह महत्तर चेतना एवं उच्चतर जीवन ही योग-साधनाका विशिष्ट एवं उपयुक्त लक्ष्य है।

यह महत्तर चेतना एवं यह उच्चतर जीवन कोई ऐसा प्रबुद्ध या ज्ञान शीघ्र मन नहीं है जिसे महत्तर क्रियाशील शक्तिका पापण प्राप्त हो या जो बुद्धतर नैतिक जीवन एवं चरित्रको प्रसन्न करता हो। साधारण मानव-चेतनासे इनकी उत्कृष्टता मात्रामें नहीं बल्कि गुण-धर्म और सारतत्त्वमें है। इनमें हमारी सत्ताके बाह्य जग या यत्नात्मक प्रणालीका ही नहीं बल्कि इसके असली आधार तथा क्रियाशील तत्त्वतकका भी परिवर्तन हो जाता है। यौगिक ज्ञान मनसे परेकी उस गुप्त चेतनामें प्रविष्ट होनेका मत करता है जो यहाँ केवल गुह्य रूपमें ही विद्यमान है तथा सत्तामात्रके आधारमें छुपी हुई है। कारण एकमात्र सही चेतना यथार्थ ज्ञानसे युक्त है और उसे प्राप्त करके ही हम ईश्वरको प्राप्त कर सकते हैं और जगत्का तथा उसकी वास्तविक प्रकृति एवं गुप्त शक्तियोंका सम्यक ज्ञान प्राप्त कर सकते हैं। यह सब जगत् जो हमारे लिये दृश्य या इन्द्रियगोचर है तथा इसके अंदरका वह सब भी जो दृश्य नहीं है किसी ऐसी वस्तुकी नाम-रूपात्मक अभिव्यक्तिमात्र है जो मन और इन्द्रियोसे परे है। इन्द्रियाँ तथा उनके द्वारा प्रस्तुत सामग्रीके आधारपर की जानेवाली बौद्धिक तरुणा हमें जो ज्ञान प्रदान कर सकती हैं वह यथार्थ ज्ञान नहीं होता वह तो प्रतीतियोंकी निष्ठा होती है। और, प्रतीतियोंका भी सम्यक् ज्ञान तबतक प्राप्त नहीं हो सकता जबतक हम पहले उस सद्बस्तुको नहीं जान लेते जिसकी वे प्रतिमाएँ हैं। यह सद्बस्तु ही उनकी आत्मा है और सबकी आत्मा एक ही है जब उसे अधिकृत कर लिया जाता है तब अन्य सब वस्तुओंको आजकी भाँति उनके प्रतीयमान रूपमें ही नहीं बल्कि सत्य रूपमें जाना जा सकता है।

यह प्रत्यक्ष है कि भौतिक और इन्द्रियगोचर पदार्थोंका हम चाहे कितना ही अधिक विश्लेषण क्यों न कर लें उसके द्वारा हम आत्म-तत्त्वका ना अपने-आपका या जिसे हम ईश्वर कहते हैं उसका ज्ञान नहीं प्राप्त कर सकते। दूरबीक्षण, अणुबीक्षण मत्तर, शुष्कवायु तथा भवका-यंत्र भौतिक तत्त्वसे परे नहीं जा सकते, यद्यपि भौतिक पदार्थोंके विषयमें ये अधिकाधिक

सूक्ष्म सत्त्वोंपर पहुँच सकते हैं। अतएव, यदि हम अपनेको उचितक सोचिए रखें जो कुछ कि इंद्रियों और उनके भौतिक साधनोपकरण हमारे धरने प्रकाशित करते हैं और यदि हम किसी अन्य सद्बस्तुको या आत्मेके किसी अन्य साधनको आरंभसे ही अस्वीकार कर दें तो हम इस निष्कर्षपर पहुँचनेके लिये बाध्य होंगे कि 'भौतिक'के सिवाय और कुछ भी वास्तविक नहीं है और हममें या विश्वमें कोई आत्मा नहीं है, अथवा और बाहर नहीं है कोई ईश्वर नहीं है, यहाँपर कि स्वयं हम भी मस्तिष्क, स्नायुसुख और देहके इस संघातके सिवाय और कुछ नहीं हैं। परंतु ऐसा परिष्कृत निकासनेके लिये हम केवल इस कारण बाध्य हुए हैं कि हमने इस आत्मे ही पक्का मान लिया है और इसलिये अपनी मूळ धारणाके चारों ओर चक्कर काटे बिना हम नहीं रह सकते।

सुतरां यदि कोई ऐसा आत्मा किंवा सद्बस्तु है जो इंद्रियाके लिये प्रत्यक्ष नहीं है तो उसे भौतिक विज्ञानके साधनोंसे भिन्न किसी अन्य साधनके द्वारा ही खोजना और जानना होगा, और बुद्धि वह साधन नहीं है। निःशरह ऐसे अनेक अतीन्द्रिय सत्य हैं जिनपर बुद्धि अपने तरीकेसे पहुँच सकती है और जिन्हें यह बौद्धिक परिकल्पनाओंके रूपमें देखा तथा निरूपित कर सकती है। उदाहरणार्थ स्वयं शक्तिका विचार भी जिसपर विज्ञान इतना व्याग्रह करता है एक ऐसी परिकल्पना एवं सत्य है जिसपर केवल बुद्धि ही अपनी ज्ञात सामग्रीसे परे जाकर पहुँच सकती है क्योंकि हम इस शक्तिको नहीं बल्कि इसके परिणामोंको ही अनुभव करते हैं, और स्वयं इस शक्तिको हम इन परिणामोंके एक आवश्यक कारणके रूपमें ही अनुभव करते हैं। इसी तरह, बुद्धि एक प्रकारकी फडोर विश्लेषण-मंडलिका अनुसारण करके आत्मविषयक एक बौद्धिक परिकल्पना एवं बौद्धिक विश्वासपर पहुँच सकती है और यह विश्वास अन्य एवं महत्तर वस्तुओंके आरंभके रूपमें अत्यंत वास्तविक अत्यंत प्रकाशमय एवं अत्यंत शक्तिमानी हो सकता है। तथापि बौद्धिक विश्लेषण अपने-आपमें स्पष्ट परिकल्पनाओंकी व्यवस्था और सापेक्ष यथार्थ परिकल्पनाओंकी ठीक व्यवस्थाकी ओर ही ले जा सकता है परंतु यह वह ज्ञान नहीं है जो योगका लक्ष्य है। कारण, यह अपने आपमें कोई फलप्रयोजन ज्ञान नहीं है। मनुष्य इसमें पूर्ण हो सकता है और फिर भी वह ठीक वैसा ही रह सकता है जैसा वह पहले था। हाँ, इसी बात अवश्य है कि इससे वह एक महत्तर बौद्धिक प्रकाश प्राप्त कर सकता है। परंतु संभव है कि हमारी सत्ताके जिस परिवर्तनको योग अपना स्वरूप बनाता है वह निरुत्कृष्ट ही संपन्न न हो।

यह सच है कि बौद्धिक विचार-विमर्श और यथार्थ विवेक ज्ञानयोगका महत्त्वपूर्ण अंग है, पर इनका लक्ष्य इस पथके अंतिम एवं निश्चयात्मक परिणामपर पहुँचनेकी अपेक्षा कहीं अधिक पथकी कठिनाईको दूर करना ही है। हमारी साधारण बौद्धिक धारणाएँ ज्ञानके मार्गमें बाधक हैं, क्योंकि वे इन्द्रियोंकी भ्रांतिके अधीनभूत हैं और इस विचारको अपना आधार बनाती हैं कि अद्वैतत्व एवं वेद वास्तविक सत्ता हैं और प्राण एवं शक्ति रूपानुभव एवं भावावेश तथा विचार एवं इन्द्रियानुभव वास्तविक सत्ताएँ हैं, इन वस्तुओंके साथ हम अपने-आपको तवाकार कर लेते हैं हम इनसे पीछे हटकर वास्तविक आत्मातक नहीं पहुँच सकते। अतएव ज्ञानके अन्वेषकके लिये यह आवश्यक है कि वह इस बाधाको दूर करे और अपने तथा जपत्के संबंधमें यथार्थ धारणाओंको प्राप्त करे, क्योंकि ज्ञानके द्वारा वास्तविक आत्माका अनुसरण हम भला करेंगे ही कैसे यदि हमें उसके स्वरूपकी कुछ भी धारणा न हो और, इसके विपरीत यदि हम ऐसे विचारोंके बोझसे दबे हुए हों जो सत्यके सर्वथा विरोधी हैं? अतएव, यथार्थ विचार एक आवश्यक पूर्वसाधन है और एक बार जब यथार्थ विचारका अभ्यास स्थिर रूपसे शक किया जाता है ऐसे विचारका जो इन्द्रिय भ्रम, कामना, पूर्व-संस्कार और बौद्धिक पूर्व-निर्णयसे मुक्त हो तो बुद्धि मुद हो जाती है और ज्ञानकी अगली क्रियामें कोई गभीर बाधा नहीं उपस्थित करती। तथापि यथार्थ विचार तभी कार्यकर होता है जब मुद बुद्धिमें इसके अनंतर अन्य क्रियाएँ अर्थात् अंतर्दृष्टि, अनुभूति तथा उपलब्धि भी सक्रिय हो उठती हैं।

ये क्रियाएँ क्या हैं? ये निरा मनोवैज्ञानिक स्व-विस्फेदन और स्व-निरीक्षण नहीं हैं। ऐसा विस्फेदन और ऐसा निरीक्षण भी यथार्थ विचारकी प्रक्रियाकी भाँति अत्यंत उपयोगी हैं और क्रियात्मक दृष्टिस अनिवार्य भी हैं। यहाँतक कि यदि इनका ठीक प्रकारसे अनुसरण किया जाय तो ये एक ऐसे यथार्थ विचारकी ओर ले जा सकते हैं जो पर्याप्त शक्ति और प्रयाससे मुक्त हो। ध्यानात्मक चित्तनकी प्रक्रियाके द्वारा किये जानेवाले बौद्धिक विवेककी भाँति ये बुद्धि-रूपी परिणाम भी उत्पन्न करेंगे। ये एक प्रकारके आत्मज्ञानकी ओर ले जायेंगे तथा रूप्य और अंतरात्माकी अभ्यवस्थाओं यहाँतक कि बुद्धिकी अभ्यवस्थाओंको भी ठीक कर देंगे। सभी प्रकारका स्व-ज्ञान वास्तविक आत्माके ज्ञानकी ओर ले जानेके लिये एक सीधा मार्ग होता है। उपनिषद् हमें बताती है कि स्वयंभूने

अधिकतर लोग बाहरकी ओर, पदार्थोंके बाह्य रूपापर ही वृष्टि गाले हैं, कोई विरली ही आत्मा जो भात विचार एवं धीर स्थिर आत्मिक विपरिपक्व हाथी है अपनी वृष्टि अंदरकी ओर फेरती है, परम आत्माके दर्शन करती और अमृत-पव लाभ करती है। वृष्टिको इस प्रकार अंदरकी ओर फेरनेके लिये मनोवैज्ञानिक स्व-निरीक्षण एवं विश्लेषण महान् और कार्यकारी उपक्रम हैं। अपने भीतर हम उसकी अपेक्षा अधिक सुममयसे वृष्टि गाल सकते हैं जितनी सुगमतासे कि अपनेसे बाहर स्थित वस्तुओंके भीतर गाल सकते हैं क्योंकि वहाँ, अपनेसे बाहरकी वस्तुओंमें हम प्रथम तो बाह्य रूपसे समूह हुए रहते हैं और वृद्ध, उनके अंदरकी उस वस्तुका जो उनके भौतिक उपादानसे भिन्न है, हमें कोई स्वाभाविक पूर्व-अनुभव नहीं होता। इसके भी पूर्व कि ईश्वर या आत्मा हमें अपने अंदर अनुभव हो मुझ या भात मन विश्वगत ईश्वर या प्रकृतिगत आत्माको प्रतिष्ठापित कर सकता है अथवा शक्तिशाली एकाग्रतासे युक्त मन उसे जस्तु ए प्रकृतिमें उपलब्ध भी कर सकता है, पर ऐसा होना दुर्लभ और कठिन है।* परंतु केवल अपने अंदर ही हम आत्माकी स्व-अभिव्यक्तिकी प्रक्रिया देख और जान सकते हैं और साथ ही वहाँ हम उस प्रक्रियाका अनुभव भी कर सकते हैं जिसके द्वारा यह अपनी आत्म-सत्तामें वापिस लौटता है। अतएव 'अपने-आपको जानो (आत्मार्थं विद्धि)' का प्राचीन उपदेश सदा ही एक ऐसा भावि मंत्र रहेगा जो हमें 'उस' ज्ञानकी ओर प्रेरित करता है। फिर भी मनोवैज्ञानिक स्व-ज्ञान केवल आत्माकी अवस्थाका अनुभव होता है, वह मुझ सत्स्वरूप आत्माका साक्षात्कार नहीं होता।

सुतरात् ज्ञानकी जिस भूमिकापर योगने अपनी वृष्टि जमायी है व सत्यकी केवल बौद्धिक परिकल्पना या विषय विवेचना ही नहीं है न ही हमारी सत्ताकी अवस्थाओंका आलोकित मनोवैज्ञानिक अनुभव ही है वह एक 'उपलब्धि' है, इस शब्दके पूरे अर्थमें वह आत्मा किंवा परमात्मा एवं विश्वगत भगवान्का अपने लिये और अपने अंदर साक्षात्कार कर लेता है और तदनंतर यह असंभव हो जाता है कि हम सत्ताकी अवस्थाका उस आत्माके प्रकारमें न देखकर किसी अन्य प्रकारमें देखें तथा उन्हें। मर्याद रूपमें न देखकर कि वे हमारी जागतिक सत्ताकी मानसिक व भौतिक अवस्थामाके बीच आत्माकी संभूतिका प्रवाह है, किसी अन्य रूप

* किन्तु एक शकमें यह अधिक सुगम भी है, क्योंकि बाह्य वस्तुओंमें हम सीमित व माननासे अपने अधिक प्रतिबद्ध नहीं होते बल्कि कि अपने-आपमें होते हैं, एवं ईश्वरानुभूतिकी एक बाधा न हो जाती है।

रहे। इस उपलब्धिमें तीन क्रमिक क्रियाएँ निहित हैं आभ्यतरिक दृष्टि, पूर्ण आभ्यतरिक अनुभव और तावारम्य।

यह आभ्यतरिक दृष्टि अर्थात्, वह शक्ति जिसे प्राचीन ऋषि इतना अधिक मूल्यवान् मानते थे और जिसके कारण मनुष्य पहिलेकी तरह निरा विचारक न रहकर ऋषि या कवि बन जाता था अंतरात्माके अंदर एक ऐसा प्रकाश है जिसके द्वारा अदृष्ट वस्तुएँ इसके लिये—केवल बुद्धिके लिये ही नहीं, बल्कि आत्माके लिये भी—ऐसी प्रत्यक्ष और वास्तविक हो जाती हैं जैसी कि दृष्ट वस्तुएँ स्पृष्ट आँखके लिये होती हैं। भौतिक जन्तुमें ज्ञान सदा ही दो प्रकारका होता है प्रत्यक्ष और परोक्ष प्रत्यक्ष ज्ञानका मतलब है उस वस्तुका ज्ञान जो आँखोंके सामने हो और परोक्ष ज्ञानका जन्मिप्रत्य है उस वस्तुका ज्ञान जो हमारी दृष्टिसे दूर और परे हो। जब पदार्थ हमारी दृष्टिसे परे होता है तो हम आवश्यक रूपसे उसके विषयमें अनुमान कल्पना एवं उपमानके द्वारा अथवा दूसरे जोगिके जो उस देख चुके हैं वर्णन सुनकर किंवा उसके चित्रात्मक या अन्यविध निरूपणाका यदि वे सभ्य हो, अनुशीलन करके ही किसी धारणापर पहुँचनेके लिये बाध्य होते हैं। नि संवेह इन सब साधनोंका एक साथ उपयोग करके हम उस वस्तुके विषयमें एक भूनाधिक उपयुक्त धारणापर या उसकी किसी साकेतिक प्रतिमापर पहुँच सकते हैं परंतु स्वयं उस वस्तुका हमें अनुभव नहीं होता यह अभी तक हमारे लिये एक गूहीत सदस्तु नहीं होती बल्कि एक सदस्तुसबधी हमारा प्रत्ययात्मक निरूपणमात्र होती है। परंतु एक बार जब हम उसे अपनी आँखोंसे देख लेते हैं—क्याकि और कोई भी इन्द्रिय सक्षम नहीं है—तो हम उसे अधिकृत और उपलब्ध कर लेते हैं वह वहाँ हमारी स्पष्ट सत्तामें सुरक्षित होती है हमारा ज्ञानगत अंग होती है। वस्तु वस्तुओं तथा आत्माके सबधमें भी ठीक यही नियम लागू होता है। वाचनिका या गुरुओंसे अथवा प्राचीन ग्रंथोंसे हम आत्माके विषयमें स्पष्ट और प्रकाशपूर्ण उपदेश भले ही अवण कर लें विचार, अनुमान कल्पना उपमान या अन्य किसी प्राप्य साधनसे हम इसकी मानसिक आकृति बनाने या मानसिक परिकल्पना करनेका यत्न भी कर लें उस परिकल्पनाको हम अपने मनमें भले ही दृढ़तापूर्वक जमा लें और एक पूण एवं ऐकतिक एकाग्रताके द्वारा अपने अंदर स्थिर भी कर लें* किंतु हमने अभी आत्माको

* यह ध्यानयोगकी त्रिविध क्रिया अर्थात् अथवा मनन और निदिध्यासनका विचार है जिनका मन्त्र है सुनना विचारना या मनन करना और एकाग्रताके द्वारा स्थिर कर लेना।

उपलब्ध नहीं किया है, ईश्वरके दर्शन नहीं किये हैं। जब सुदीर्घ और सुस्थिर एकाग्रताके वाय या किसी अन्य साधनके द्वारा मनका आरत विदीर्ण या दूर हो जाता है, जब जागरित मनके ऊपर ज्योतिष्का प्रकाश ज्योतिर्मय ब्रह्म, फूट पड़ता है और परिकल्पना एक ऐसी ज्ञान-दृष्टिको स्थान दे देती है जिसमें आत्मा वैसा ही प्रत्यक्ष वास्तव और मूर्त होता है वैसी कि स्पृष्ट वस्तु नेत्रके लिये होती है, केवल तभी हम ज्ञानमें उक्त उपलब्ध करते हैं, क्योंकि तब हमने दर्शन कर लिये हैं। उस ज्ञान दर्शनके अनंतर प्रकाशके चाहे कितने ही तिरोभाव एवं अंधकारके चाहे कितने ही अचरम आत्माको पीड़ित क्यों न करें, यह जिस वस्तुको एक बार अधिकृत कर चुकी है उसे इस प्रकारसे कभी नहीं छोड़ती कि पुनः प्राप्त ही न कर सके। अनुभव अनिवार्य रूपसे पुनः-पुनः नवीन होता रहता है और निश्चय ही और भी अधिक बार प्राप्त होने लगता है जबकि कि वह स्वामी ही नहीं हो जाता। ऐसा कब और कितनी ही प्रयत्न होता है यह उस भक्ति एवं निष्ठापर निर्भर करता है जिसके साथ हम मार्गपर बढ़े रहते हैं और गुप्त भगवान्को अपने संकल्प या प्रेमके द्वारा परिवेष्टित कर लेते हैं।

यह अंतर्दृष्टि एक प्रकारका आंतरिक अनुभव है, किंतु आंतरिक अनुभव इस दृष्टिको ही सीमित नहीं है, दृष्टि हमें आत्माकी ओर खींच देती है उसका आत्मिगत नहीं करती। जिस प्रकार आँसुको यद्यपि अकेली नहीं उपलब्धिका प्रथम आभास देनेमें सक्षम है, सर्वथाही ज्ञान प्राप्त करनेके पूर्व त्वचा तथा अन्य ज्ञानेन्द्रियोंके अनुभवकी सहायताका वाह्यान करना पड़ता है। इसी प्रकार आत्माके अंतर्दर्शनको भी हमें अपने सभी बंधों इसके अनुभवके द्वारा पूर्ण बनाना चाहिये। हमारी संपूर्ण सद्यो भगवान्की कामना करनी चाहिये न कि केवल हमारी आभोजित ज्ञान-दृष्टिको ही ऐसा करना चाहिये। कारण हममें प्रत्येक तत्त्व आत्माकी अभिव्यक्तिमात्र है और इसीलिये प्रत्येक पुनः अपनी वास्तविक सत्ताको पहूँच सकता तथा उसका अनुभव कर सकता है। हम आत्माका मानसिक अनुभव प्राप्त कर सकते हैं और उन सब आपाततः अमूर्त वस्तुओंको—चेतना शक्ति आनंद और इनके मामादिषु क्यों एवं व्यापारोंको—जो मनके लिये सत्ताका स्वरूप हैं मूर्त सद्यो-वस्तुओंके रूपमें हृदयगत कर सकते हैं इस प्रकार मन ईश्वरके विषयमें तृप्त हो जाता है। 'प्रेम' और हृदगत आनंदके द्वारा—अपनी अंतःस्थित आत्मा एवं विश्वगत आत्माके और जिनके भी साथ हमारे संबंध हैं उन सबके आत्माके प्रेम एवं आनंदके

द्वारा हम आत्माकी भागवत अनुभूति प्राप्त कर सकते हैं, इस प्रकार हृदय ईश्वरके विषयमें तृप्त हो जाता है। सौंदर्यमें हम आत्माकी रसात्मक अनुभूति प्राप्त कर सकते हैं तथा उस निरपेक्ष सद्बस्तुकी जो हमारे किंवा प्रकृतिके द्वारा सृष्ट प्रत्येक वस्तुके भीतर रसग्राही मन तथा इंद्रियोंके प्रति अपने आकर्षणमें सर्व-सुन्दर है मानवानुभूति एवं रसास्वादन प्राप्त कर सकते हैं, इस प्रकार इन्द्रिय ईश्वरके विषयमें तृप्त हो जाती है। महातक कि समस्त जीवन एवं रचनामें तथा उन शक्तियों बन्नी एव सामर्थ्यके जो हमारे मा दूसरोंके द्वारा या जगत्में क्रिया करते हैं, सकल व्यापारोम भी हम आत्माका प्राणिक एव स्नायविक अनुभव और कार्यत मौक्तिक संवेदन भी प्राप्त कर सकते हैं इस प्रकार प्राण और शरीर भी ईश्वरके विषयमें तृप्त हो जाते हैं।

यह सब ज्ञान और अनुभव तादात्म्यपर पहुँचने तथा उसे अभिहित करनेके प्रधान साधन हैं। वह हमारी अपनी ही आत्मा है जिसका हम साक्षात्कार और अनुभव करते हैं और इसलिये वह साक्षात्कार और अनुभव तबतक अपूर्व ही रहते हैं जबतक कि वे तादात्म्यमें परिसमाप्त नहीं हो जाते और जबतक हम अपनी समस्त सत्तामें परम वैदिक ज्ञान 'वही मैं हूँ (सोऽहमस्मि)'को चरितार्थ करनेमें समर्थ नहीं हो जाते। हमें ईश्वरका केवल साक्षात्कार और आलिंगन ही नहीं करना होगा बल्कि वही सद्बस्तु बन जाना होगा। अहं और उसकी सभी वस्तुओंको 'उसमें' जिसस में सब निःसृत हुए हैं, परिष्कृत उदात्तीकृत तथा स्व-निर्मुक्त करके हमें आत्माके साथ उसकी स्नातीत और अभिव्यक्ति-अतीत अवस्थामें एक होना होगा इसके साथ ही उसकी समस्त व्यक्त सत्ताओं और सभूतियोंमें भी हमें वही आत्मा बनना होगा उन अनंत सत्ता, चेतना शक्ति एव आनंदमें जिनके द्वारा वह अपने-आपको हममें प्रकाशित करता है, तथा उस कर्म एवं रचनामें और आत्म-परिकल्पनाकी उस नीलामें जिनके द्वारा वह इस जगत्में अपने-आपको बाष्पावित करता है उसके साथ एक होना होगा।

आधुनिक मनके किये यह समझना कठिन है कि कैसे हम आत्मा या ईश्वरपर मौक्तिक रूपसे विचार करनेसे अधिक भी कुछ कर सकते हैं, परंतु यह इस दृष्टि अनुभूति और सभूतिकी कुछ झलक प्रकृतिके प्रति उस मौक्तिक जागरणसे ले सकता है जिसे एक महान् अंग्रेज कविने यूरोपीय कल्पनाके प्रति धास्तविक सत्य बना दिया है। यदि हम उन कविताका जिनमें बड़े स्वर्णने अपनी प्रकृति-विषयक अनुभूतिको व्यक्त किया है, अध्ययन करें तो अनुभूति क्या वस्तु है इसकी एक दूरवर्ती कल्पना हम उससे

ग्रहण कर सकते हैं। कारण, सबप्रथम, हम देखते हैं कि उसे बस्तु-
 किन्ती ऐसी बस्तुका अतर्वर्शन हुआ था जो इसमें समाविष्ट सभी बस्तुवत्ता
 वास्तविक आत्मा है और साथ ही एक ऐसी चिन्मय शक्ति एवं उत्पत्ति
 है जो इसके स्पर्श में भिन्न है और फिर भी इसके स्पर्शका मूल कारण है
 तथा उनमें प्रकटीभूत है। हम देखते हैं कि उसे इस आत्माका स्पर्श
 अतर्वर्शन तथा यह शक्ति और आनन्द ही प्राप्त नहीं हुए थे किन्तु इसके
 उपस्थिति छाती है अपितु इसका मानसिक, सौवर्ग्यत्मक, प्राक्क और
 शारीरिक संवेदनतक हुआ था, इसका यह संवेदन एवं अतर्वर्शन उसे केवल
 इसकी अपनी सत्तामें ही नहीं, बल्कि अत्यन्त निकटस्थ पुरुष, सरलतम मनुष्य
 तथा जड़ भट्टानमें भी हुआ था और अंतमें वह कभी-कभी ऐसी एकत्वका
 प्राप्त भी कर लेता था जो उसके समर्पणका विषय बन जाती थी। जैसे
 इस समर्पणकी एक अवस्थाका वर्णन उसने 'एक निदाने मेरी बस्तुको
 मुहुरबद कर दिया है' अपनी इस कवितामें गभीर और ओजस्वी शब्दों
 किया है। उसमें यह कहता है कि मैं अपनी सत्तामें पूर्णताके सब एव
 हो गया हूँ 'इसके दैनिक परिभ्रमणमें मैं तनों, पेड़-पौधों और पत्थरोंके
 साथ चक्कर काट रहा हूँ। इस अनुभूतिको भौतिक प्रकृतिसे अधिक
 गभीर आत्मातक ठँसा उठा ले जाओ तो तुम भौतिक ज्ञानके मूल उत्सोत
 जा पहुँचोगे। परंतु यह सब अनुभव परास्परकी, जो अपने सब रूपों
 परे हैं अतीन्द्रिय एवं अतिमानसिक उपलब्धिका बहिर्द्वारमात्र है और इसके
 अंतिम सिद्धपर तो हम सभी आरुढ़ हो सकते हैं यदि हम अतिप्रेतमें
 प्रविष्ट होकर वहाँ अमिर्वाचनीयके साथ स्वर्गीय एकत्वमें अन्य समस्त
 अनुभवका निमज्जित कर दें। यह समस्त दिव्य ज्ञान-प्राप्तिकी परास्पर
 है यही समस्त दिव्य आनन्द और दिव्य जीवनका उद्गम है।

इस प्रकार ज्ञानकी यह भूमिका इस पथ और वस्तुस' सभी पथोंका
 सञ्चय होती है जब कि अतत्काल तक अनुसरण किया जाता है। इस
 सञ्चयकी प्राप्तिके लिये बौद्धिक विवेचना एवं विभावना समस्त एकत्र
 एवं मनोवैज्ञानिक स्व ज्ञान प्रेमद्वारा हृदयकी समस्त गवेषणा, सौन्दर्यद्वारा
 इन्द्रियोंका शक्ति एवं कर्मकलापद्वारा संकल्पका तथा शक्ति एवं हर्षद्वारा
 अंतःकरणका समस्त अन्वेषण हमारे आरोहणकी कुञ्जियाँमात्र हैं, उसके
 राजपथ प्राथमिक मार्ग एवं आरम्भमात्र हैं जिनका हमें उपयोग और अनुसरण
 करना होगा जबतक कि हम विस्तीर्ण एवं अनंत स्तर उपलब्ध न कर सकें
 और वैसी द्वार अनंत प्योतिकी ओर उद्घाटित न हो जायें।

तीसरा अध्याय

विशुद्ध बुद्धि

ज्ञानकी जिस भूमिकाकी हम अभीप्सा करते हैं उसका वर्णन ज्ञानके उन साधनोंको निर्धारित कर देता है जिनका कि हम प्रयोग करेंगे। संक्षेपमें यह कहा जा सकता है कि ज्ञानकी यह भूमिका एक अतिमानसिक उपलब्धि है जो मानसिक प्रतिरूपोंके द्वारा हमारे अंदरके नाना मानसिक तत्त्वोंकी सहायतासे तैयार की जाती है और जो एक बार प्राप्त हो जानेपर फिर अपने-आपको हमारी सत्ताके सभी अंगोंमें अधिक पूर्णताके साथ प्रतिफलित करती है। यह उस भगवान् एकमेव तथा सनातनके प्रकाशमें जो वस्तुओंकी प्रतीतियोंके एव हमारी स्मृत सत्ताकी वाह्य अवस्थाओंके प्रति अधीनतासे मुक्त है, हमारी संपूर्ण सत्ताका पुनरवलोकन और अतएव पुनर्निर्माण है।

'मानवीय'से 'दैवी'की ओर, 'विभक्त' और 'विसबाबी'से 'एकमेव' तथा 'दुःखिण्य'से सनातन सत्यकी ओर इस प्रकारके प्रयाणमें एव आत्माके ऐसे पूर्ण पुनर्जन्म या नव-जन्ममें दो अवस्थाएँ अवश्यमेव आती हैं एक अवस्था तैयारीकी होती है जिसमें आत्मा तथा इसके करण योग्य बनते हैं और दूसरी तैयार आत्मामें इसके योग्य करणोंके द्वारा वास्तविक प्रकाश और उपलब्धिके उदयकी। निःसंदेह इन दो अवस्थाओंके बीच काल-क्रमकी कोई कठोर सीमारेखा नहीं है बल्कि ये एक-दूसरीके लिये आवश्यक हैं और एक साथ चलती रहती हैं। कारण जितनी-जितनी आत्मा योग्य बनती है उतनी-उतनी यह अधिक प्रकाशमय होती जाती है और ऊँची-से-ऊँची एवं पूर्ण-संपूर्ण उपलब्धियोंकी ओर ऊपर उठती है, और जितना-जितना ये प्रकाश और ये उपलब्धियाँ बढ़ती हैं उतनी-उतनी यह योग्य बनती है और उतना-उतना इसके कारण अपने कार्यमें अधिक समर्थ होते जाते हैं। आत्माके प्रकाशरहित तैयारीके काल भी होते हैं और प्रकाशयुक्त प्रगतिके काल भी, और अंतमें प्रकाशपूर्ण उपलब्धिकी कम या अधिक लंबी आरम्भिक भड़ियाँ भी आती हैं ऐसी भड़ियाँ जो बिजलीकी चमककी न्याई क्षणिक होती हैं और फिर भी हमारा संपूर्ण आध्यात्मिक भविष्य पलट देती हैं, साथ ही, ऐसी भड़ियाँ भी आती हैं जो सत्यके सूर्यके अविच्छिन्न प्रकाश या रहिम

आत्ममें अनेक मानवीय घट्टों, दिना एवं सप्ताहों तक बसती रहती है। इन सबमेंसे होती हुई आत्मा, जो एक बार ईश्वरकी ओर मुड़ चुके है, अपने नये जन्म तथा वास्तविक अस्तित्वकी मित्यता एवं पूर्णताकी ओर विकसित होती जाती है।

तीवरीका सबसे पहला आवश्यक तत्त्व अपनी सत्ताके सभी अंगोंमें शुद्ध करना है, विशेषकर, ज्ञान-मार्गके सिधे, बुद्धिको शुद्ध करना आवश्यक है, यह बुद्धि एक ऐसी कुंजी है जो निश्चय ही सत्यका द्वार खोल देती है पर अन्य अंगोंको शुद्ध किये बिना बुद्धिको शुद्ध कर लेना हाथर है समझ हो। अशुद्ध हृदय, अशुद्ध इन्द्रिय, अशुद्ध प्राण बुद्धिको विप्रांड कर देते हैं इसकी सामग्रीको अस्त-व्यस्त, इसके निष्कर्षोंका विकृत एवं इसकी दृष्टिको समसाधुत कर देते हैं और इसके ज्ञानका अशुद्ध प्रबोध करते हैं अशुद्ध देह-संस्थान इसकी क्रियाको अवरोध या प्रतिबन्ध कर देता है। अतएव, सर्वांगीण बुद्धि आवश्यक है। यहाँ भी अन्योन्य-निर्भरता देखनेमें घटती है, क्योंकि हमारी सत्ताके प्रत्येक अंगका शोधन अत्य प्रत्येक अंगकी शुद्धताके सामान्यित होता है। उवाहरणार्थ जैसे-जैसे मायिक हृदय अधिकाधिक सात होता जाता है वैसे-वैसे वह बुद्धिके शुद्ध करनेमें सहायक होता है, उधर शुद्ध बुद्धि उसी प्रकार, अध्याधि अपवित्र हृदयको मलिन एवं समसाधुत व्यापारोंमें साति एवं प्रकाशकी स्थापना करती है। अतएव भी कहा जा सकता है कि यद्यपि हमारी सत्ताके प्रत्येक अंगके शोधनके अपने विशिष्ट नियम हैं तथापि शुद्ध बुद्धि ही मनुष्यमें उसकी मलिन एवं अव्यवस्थित सत्ताका अत्यधिक अक्षिप्तकारी शोधक है और जो उसके अन्य अंगोंको समुचित क्रिया करनेके सिधे अत्यंत प्रमुखताकी दृश्ये विवह करता है। गीता कहती है कि ज्ञान परम पवित्र वस्तु है, प्रकाश समस्त निर्मल एवं समस्वप्ताका ओत है जैसे कि अज्ञानाकार हमारे समस्त स्वप्नोंमें मूल है। उवाहरणार्थ प्रेम हृदयका शोधक है और हमारे सब भावोंको विष्य प्रेमके प्रतिरूपोंमें परिणत करनेसे हमारा हृदय पूर्णता एवं इवाक्यता प्राप्त करता है, फिर भी स्वयं प्रेमको विष्य ज्ञानके द्वारा पवित्र करनी आवश्यकता होती है। हृदयका ईश्वर-संबंधी प्रेम अंध संकीर्ण एवं अज्ञान-युक्त हो सकता है और वह घमाँघता और अंधकारप्रियताकी ओर ले जा सकता है यहाँ तक कि, अन्य प्रकारसे शुद्ध होनेपर भी वह ईश्वरसे सीमित व्यक्तित्वके सिवाय अन्यत्र कहीं देखना अस्वीकार करके तथा तत्त्व एवं अनंत विष्य दर्शनसं पीछे हटकर हमारी पूर्णताको सीमित कर सकता है। इसी प्रकार हृदयका मानव-संबंधी प्रेम भी भाव कर्म एवं मानवी

विक्रमियों एवं अतिरंजनाओंकी ओर ले जा सकता है। अतएव, इन्हें बुद्धिके परिशोधनके द्वारा सुधारना और रोकना होगा।

तथापि हमें इस विषयपर गहराईके साथ और स्पष्ट रूपसे विचार करना होगा कि अंडरस्टैंडिंग (understanding-बुद्धि) तथा इसके बोधनसे हमारा क्या अभिप्राय है। 'अंडरस्टैंडिंग' शब्दका प्रयोग हम संस्कृतके दार्शनिक शब्द 'बुद्धि'के अंग्रेजी भाषामें प्रायः निकटतम पर्यायके रूपमें करते हैं, अतएव, हम इससे इन्द्रिय-मानसके उस व्यापारको बहिष्कृत कर देते हैं जो सब प्रकारके बोधोंको, बिना किसी भेदके चाहे ने ठीक हों या गलत, सच्चे दुग्धिपय हों या निरे मिथ्या सूक्ष्म हों या स्थूल केवल अपने अंदर अंकित कर लेता है। विशुद्धल परिकल्पनाओंके उस समूहको भी हम इससे बहिष्कृत कर देते हैं जो इन बोधोंका उत्सामात्र है और जो इन्हींकी भाँति निर्भय एवं विवेकके उच्चतर तत्त्वसे शून्य है। अभ्यासगत विचारोंकी उस उच्छन्न-कूद मचानेवाली अविच्छिन्न धाराको भी हम इसके वर्णन नहीं कर सकते जो औसत अविचारशील मनुष्यके मनमें बुद्धिका काम करती है, पर जो केवल अभ्यस्त संस्कारों कामनाओं पक्षपातो पूर्वनिर्भयों अन्यसम्बन्ध या परंपराप्राप्त अभिरुचियोंकी अनवरत आवृत्तिमात्र होती है, भले वह उन प्रत्ययोंकी, जो परिपास्वसे हमारे भीतर प्रवाहित होते हैं और प्रभुत्वपूर्ण विवेककारी बुद्धिकी चुनौतीके बिना प्रविष्ट होने दिये जाते हैं, अमिनव निधिसे अपनेको निरंतर समृद्ध ही क्यों न करती रहे। इसमें संदेह नहीं कि यह एक ऐसी बुद्धि है जो पशुसे मनुष्यके विकसित होनेमें अत्यंत उपयोगी रखी है, परंतु यह पशुके मनसे केवल एक कदम ही ऊपर है यह अर्द्ध-वास्तविक बुद्धि है जो अभ्यास कामना एवं इन्द्रियोंकी बासी है और वैज्ञानिक या दार्शनिक या आध्यात्मिक कैंसे भी जानकी खोजके लिये किसी कामकी नहीं है। हमें इसके परे जाना होगा, इसका शोधन केवल इस प्रकार किया जा सकता है कि इसे पूर्ण रूपसे पदच्युत या शांत कर दिया जाय अथवा इसे वास्तविक बुद्धिमें रूपांतरित कर दिया जाय।

बुद्धिसे हमारा अभिप्राय उस बुद्धिसे है जो एक ही साथ अवलोकन निर्भय और विवेक करती है, अर्थात् मानव प्राणीकी उस सच्ची बुद्धिसे है जो इन्द्रियगण एवं कामनाके या अभ्यासकी अथ शक्तिके बलमें नहीं है, बल्कि जो प्रभुत्व और ज्ञानके लिये अपने निज अधिकारसे ही कार्य करती है। निर्वेदह, मनुष्य जैसा आज है उसकी बुद्धि अपनी सर्वोत्तम अवस्थामें भी पूर्णरूपमें इस स्वतंत्र और प्रभुत्वशाली ढंगसे कार्य नहीं करती पर जहाँतक

यह असफल होती है उसका कारण यह होता है कि यह अभी तक भी निम्नतर अर्थ-प्राप्तिक्रियासे मिथित है तथा असुख है और अपनी निश्चित क्रियासे निरंतर रोकी जाती एवं भीषेकी ओर खींची जाती है। अपनी सुखावस्थामें इसे इन निम्नतर गतियोंमें उलझे नहीं रहना चाहिये, बल्कि अपने विषयसे पीछे हटकर स्थित होना चाहिये और निष्पक्ष भावसे उच्च निरीक्षण करके अन्योके साथ साम्य और भेदमूलक तुलना एवं उपनयनके बलपर समष्टिमें उसे उसके समुचित स्थानपर रखना चाहिये अपनी सुनिश्चित सामग्रीके आधारपर नियमन, व्याप्ति एवं अनुमानके द्वारा तर्क-वितर्क करना चाहिये और अपनी सब प्राप्तियोंको स्मृतिमें धारण करके तथा एक परिशोधन एवं सुनिश्चित कल्पनाके द्वारा उन्हें परिपूर्ण बनाकर सब कुछको एक प्रतिक्रित एवं अनुशासित निर्णयके प्रकाशमें रखना चाहिये। यही है बौद्धिक प्रज्ञा जिसके नियम एवं विशेषतासूचक व्यापार निम्न निरीक्षण निर्णय और तर्कणा होते हैं।

परंतु 'बुद्धि' शब्द एक अन्य अधिक गंभीर अर्थमें भी प्रयुक्त किया जाता है। बौद्धिक प्रज्ञा केवल निम्नतर बुद्धि है एक अन्य उच्चतर बुद्धि भी है जो प्रज्ञा नहीं बल्कि वृष्टि है, नीचे स्थित होना नहीं बल्कि ज्ञानमें ऊपर स्थित होना* है और जो ज्ञानकी खोज एवं प्राप्ति निरीक्षण सामग्रीके अधीन रहकर नहीं करती बल्कि सत्यको पहचाने ही अपने बल रखती है और सत्यदर्शक एवं अंतर्ज्ञानात्मक विचारके रूपमें उस प्रकट करती है। साधारणतया मानव मन इस सत्य-सचेतन ज्ञानके अधिक-से अधिक निकट जिस ज्ञान-क्रियातक पहुंचता है वह प्रकाशयुक्त खोजके वह अपूर्ण क्रिया ही होती है जो तब घटित होती है जब विचारका अत्यधिक बलाव पड़ता है और जब बुद्धि पर्येके पीछेसे निकलनेवाले अविच्छिन्न विद्युत्-कणोंसे आविष्ट हो जाती है तथा उच्चतर उस्ताहके बखीभूत होकर ज्ञानमें बोधिमूलक एवं अंतःप्रेरित अक्षितसे एक प्रचुर अंतःप्रवाहको प्रवेश करने देती है। कारण मनुष्यमें एक बोधिमय मन है जो अतिमानसिक अक्षितसे आनेवाले इन अंतःप्रवाहोंके यहीता एवं इनकी प्रणालिकाका काम करता है। परंतु हमारे अंदर बोधि और अंतःप्रेरणाकी क्रिया अपूर्ण ढंगकी और रुक-रुककर होती है, साधारणतया यह अमरत एवं संभर्षणीय हृदय या

* मानवतत्त्वको 'अध्यास' कहा गया है, अध्यास अर्थात् वह प्रकाश जो अंदरके अंतः परम ध्योममें विराजमान रहकर वस्तुधाका अभीष्ट करता है, वह अंतःसे देखा और निश्चित करता है।

बुद्धि की माँगके प्रत्युत्तरके रूपमें आरंभ होती है और इसके परिणाम सचेतन मनमें प्रवेश करनेसे भी पहले उस विचार या अभीप्साके द्वारा, जो उनसे मिलनेके लिये ऊपर उठी थी प्रभावित हो जाते हैं वे झुड़ नहीं रहते, बल्कि हृदयकी आवश्यकताओंके अनुसार परिवर्तित हो जाते हैं और जब वे सचेतन मनमें प्रविष्ट होते हैं तो हमारी बौद्धिक प्रज्ञा उन्हें तुरन्त ही अपने अधिकारमें कर लेती है और विकीर्ण या छिन्न-भिन्न कर डालती है जिससे कि वे हमारे अपूर्ण बौद्धिक ज्ञानके साथ ठीक वठ जायें अथवा हमारा हृदय उन्हें अपने अधिकारमें कर लेता है और उन्हें नये सिरेसे इस प्रकार ढालता है कि हमारी अथ या अर्ध-अर्ध बुद्धिगत छालसाओं एव अभिसंधियाँके अनुकूल बन जायें अथवा यहाँतक कि निम्नतर तृष्णाएँ भी उनपर अपना अधिकार जमा लेती हैं और उन्हें हमारी क्षुधाओं एव आवेगोंके उग्र प्रयोजनोंके लिये विकृत कर डालती हैं।

यदि यह उच्चतर बुद्धि इन निम्नतर अर्थोंके हस्तक्षेपसे निर्मुक्त रहकर कार्य कर सके तो यह सत्यके झुड़ रूपको प्रकट करेगी तब निरीक्षण एक ऐसी अंतर्दृष्टिके अधीन हो जायगा या उसे अपना स्थान दे देगा जो इन्द्रिय-मानस तथा इन्द्रियोंकी साक्षीपर दासवत् आधित रहे बिना देख सकेयी कल्पना सत्यकी स्वयं निश्चित अनुप्रेरणाको स्थान दे देगी तर्क संबन्धके स्वयंस्फूर्त विवेकको और तर्कका परिणाम एक ऐसे अतर्ज्ञानको स्थान दे देगा जो उन संबंधोंको अपने अंदर निहित रखेगा न कि उनके बाधारपर अमपूर्वक परिणाम निकालेगा निर्णय एक ऐसी विचार-दृष्टिको स्थान दे देगा जिसके प्रकाशमें सत्य उस पर्देको जिसे यह आज ओढ़े हुए है और जिसका भेदन हमारे बौद्धिक निर्णयको करना पड़ता है हटाकर प्रकाशित हो जायगा। उधर 'स्मृति' भी वह अधिक व्यापक अर्थ ग्रहण कर लेगी जो ग्रीक चिंतनमें उसे दिया गया है वह अब पहलेकी तरह उस भंडारमेंसे जो व्यक्तिने अपने वर्तमान जीवनमें उपलब्ध किया है, एक तुच्छ चुनाव नहीं रहेगी प्रत्युत वह एक ऐसा ज्ञान बन जायगी जिसके अंदर सब कुछ निहित है, जो उन सब चीजोंको जिन्हें आज हम कष्टपूर्वक अजित करते प्रतीत होते हैं पर भस्तुतः इस अर्थमें जिन्हें हम स्मरणमात्र करते हैं, अपने अंदर गुप्त रूपसे धारण करता है तथा अपने अंदरसे निप्टर देता रहता है, वह एक ऐसा ज्ञान बन जायगी जो भूतके समान ही भविष्य*को भी अपने अंदर समाविष्ट रखता है। निःसंदेह यह अभिमत ही है कि हम

*रस धर्मने भविष्यवाणीकी शक्तिको ठीक ही भविष्यकी स्मृति कहा गया है।

सत्य-सचेतन ज्ञानकी इस उपपत्तर, मनिके प्रति अपनी घड़पनीस्ठाने विकसित होवें, परंतु इसके पूर्ण एवं अपरोक्ष प्रयोगका सोभाम् मर्तिक वेधताओंको ही प्राप्त है और यह हमारी वर्तमान मानवीय मबस्थासे परकी वस्तु है।

इस प्रकार हमने देखा कि बुद्धि और उस उपपत्तर शक्तिके —रिसे हम सुविधाके लिये आदर्श शक्ति कह सकते हैं और जिसका विकसित बुद्धिके साथ बहुत कुछ वैसा ही संबंध है वैसा इस बुद्धिका विकसित मनुष्यी अर्द्ध-मासविक बुद्धिके है, —हमारा ठीक समिप्राय क्या है। इससे यह भी स्पष्ट हो जाता है कि बुद्धिके लिये यथार्थ ज्ञानकी प्राप्तिमें मत्ना प्रव मयावत् पूर्ण कर सकनेके पूर्व उसके चित्त मोघनकी आवश्यकता है उसका स्वरूप क्या है। अमृद्धतामात्रका अर्थ है क्रियाकी गड़बड़ी वस्तुओंके घंसे अर्थात् उनके युक्त एव स्वभावतः उचित व्यापारसे विष्पुति, ऐसी वस्तुओंके जो अपने उस उचित व्यापारमें विसृद्ध तथा हमारी पूर्वतामें सहायक होती हैं। इस प्रकारकी विष्पुति प्रायः घमंकि उस अज्ञानमुक्त संकर (confusion)का परिणाम होती है जिसमें कोई कार्यकारी शक्ति अपनी विशिष्टतया निजी प्रवृत्तियोंसे भिन्न अन्य प्रवृत्तियोंकी मांगका अनुसरण करने मगती है।

बुद्धिकी अमृद्धताका प्रथम कारण विचारकी क्रियाओंमें कमनाता मियम है, और स्वयं कामना भी हमारी सत्ताके प्राथिक एव भाविक संघर्षमें अंतर्निहित इच्छा-शक्तिकी एक अशुद्धि है। जब प्राण और हृदयकी कापनार्थ वृद्ध ज्ञानेच्छामें हस्तक्षेप करती हैं तब विचार-क्रिया उनके अधीन हो जाती है, अपने विनिष्ट स्वरूपोंसे भिन्न स्वरूपोंका अनुसरण करती है और इसके बोध प्रतिहत और अस्त-म्यस्त हो जाते हैं। बुद्धिकी कामना और हृदयके धेरेसे ऊपर उठना होगा और इसके आक्रमणसे पूर्वतया मुक्त होनेके लिये इसे स्वयं प्राणिक भागों एव भावानेगोंको भी मृद्ध कर बना होगा। उपभोगकी इच्छा प्राणिक सत्ताका निज धर्म है पर उपभोगका कुत्त मा पीछा करना इसका काम नहीं है, उसका निर्धारण तथा उत्पादन तो उपपत्तर कार्य शक्तियोंको ही करना होगा अतएव, प्राणसत्ताको यह सिपाना होगा कि भागवत संकल्पकी क्रियाके अनुसार प्राणके मयावत् कर्म करनेमें जो कुछ भी लाभ या उपभोग इसे प्राप्त हो उसीको यह ग्रहण करे और लालसा एवं आसक्तिसे अपने-आपको मुक्त कर ले। ऐस ही, हृदयको प्राण-तत्त्व एवं इंद्रियोंकी कामनाओंके प्रति अधीनतासे मुक्त करना होगा और इस प्रकार उसे काम क्रोध भय घृणा आदिके मिय्या भावोंसे

जो हृदयकी मुख्य अनुभूतियाँ हैं, मुक्त होना होगा। प्रेम करनेकी इच्छा इतना निज स्वभाव है, परंतु यही भी प्रेमका चुनाव और अनुसरण त्यागना होना अथवा इन्हें सात करना होगा और निश्चय ही हृदयको गहराई एवं तीव्रताके साथ प्रेम करना सिखाना होगा पर ऐसी गहराईके साथ जो सात हो तथा ऐसी तीव्रताके साथ जो सुन्दर और विशुद्धचित्त नहीं, बल्कि सुस्थिर एवं समान हो। बुद्धिको भ्रांति, अज्ञान और विपर्ययसे मुक्त करनेके लिये इन अंगोंको सात करना तथा इनपर प्रभुत्व स्थापित करना* सबसे पहली चर्चा है।

इस शोधनमें स्नायविक सत्ता और हृदयकी पूर्ण समताकी प्राप्ति भी समाविष्ट है, अतएव जिस प्रकार समता कर्ममार्गका आविर्भाव भी उसी प्रकार यह ज्ञानमार्गका भी आविर्भाव है।

बुद्धिकी अमुद्धताका दूसरा कारण इन्द्रियजन्य भ्रांति और विचारकी क्षमाओंमें इन्द्रिय-मानसका मिश्रण है। जो कोई भी ज्ञान अपने-आपको इन्द्रियके अधीन रखता है अथवा उन्हें ऐसे प्रथम विन्दुओंके रूपमें प्रयुक्त न करके जिनकी तथ्य-सामग्रीका निरंतर संशोधन एवं अतिक्रमण करता जाता है, किसी अन्य रूपमें प्रयुक्त करता है वह सत्य ज्ञान नहीं हो सकता। विज्ञान (Science) का आरंभ तभी होता है जब हम विश्वसन्निके प्रतीयमान व्यापारोंके, जैसा कि हमारी इन्द्रियाँ हमें इनका स्वरूप दिखाती हैं आधारभूत तथ्योंकी परीक्षा करने लगते हैं वस्तु-सास्त्रका आरंभ तभी होता है जब हम वस्तुओंके मूलतत्त्वाकी जिन्हें हमारी इन्द्रियाँ अमुद्ध रूपमें हमारे सामने उपस्थित करती हैं परीक्षा करने लगते हैं, आध्यात्मिक ज्ञानका आरंभ तभी होता है जब हम इन्द्रियाभ्रित जीवनकी सीमाओंको अंधीकार करने अथवा दृश्य एवं इन्द्रियग्राह्य पदार्थोंको सदस्तुके नाम-रूपसे अधिक कुछ माननेसे इन्कार करने लगते हैं।

इसी प्रकार इन्द्रिय-मानसको भी सात करना होगा और उसे यह सिखाना होगा कि वह विचार करनेका कार्य उस मनपर छोड़ दे जो निर्भय करता और बोध प्राप्त करता है। जब हमारी बुद्धि इन्द्रिय-मानसके कार्यसे पीछे हटकर स्थित हो जाती है और इसके मियजका नियंत्रण करती है, तो इन्द्रिय-मानस अपनेको बुद्धिसे पृथक कर लेता है और इसकी पृथक क्षमाका निरीक्षण किया जा सकता है। तब इसका यह स्वरूप प्रकट हो जाता है कि यह उन अत्यन्त प्रत्ययों संस्कारों, बोधां एवं कामनाओंकी

निरंतर चक्रकार घूमनेवाली निम्न धारा है जिनमें कोई वास्तविक क्रम, पौर्वापर्य या प्रकाशका नियम नहीं है। यह निरंतर पुन-पुन' ज्ञानहीन और निरर्थक रूपमें चक्कर काटता रहता है। साधारणतया मानव-बुद्धि उस निम्नधाराका अपना स्त्रोत है और इसे आंशिक क्रम एवं पौर्वापर्यमें बाँधनेका यत्न करती है, किंतु ऐसा करनेसे वह स्वयं इसके बंधीन हो जाती है और उस अव्यवस्था, चंचलता, अभ्यासके प्रति मूढ़ दासता और अंध निष्कलन पुनरावृत्तिमें भागीदार बनती है जो साधारण मानवीय तर्कबुद्धिको एक मूक सीमित और यहाँतक कि तुच्छ एवं निरर्थक बनाना चाहती है। इस अस्थिर, चक्कर उग्र और विघ्नकारी तत्त्वसे हमें किसी प्रकारका भी संबन्ध नहीं रखना है। हाँ, इसे पृथक् करके और फिर निस्तब्ध करके अथवा विचारमें ऐसी एकाग्रता एवं अदम्यता लाकर रखेंगे द्वारा वह इस विभागीय एवं विमूर्च्छकारी तत्त्वका स्वयंसेव त्याग कर दे इसके हमें मुक्त भर होना है।

अशुद्धताका तीसरा कारण स्वयं बुद्धिसे ही उद्भूत होता है और यह है ज्ञानेच्छाकी अनुपयुक्त क्रिया। ज्ञानेच्छा बुद्धिका निज स्वभाव है परन्तु यहाँ भी चुनाव और ज्ञानका समतारहित अनुसंधान इसे अव्यक्त तथा विरक्त कर देते हैं। ये पक्षपात एवं आसक्ति पैदा करते हैं जिसके कारण बुद्धि कम या अधिक आग्रहपूर्ण इच्छाके घाय कुछ विचारों और सम्मतिवर्तों चिपट जाती है और अन्य विचारों एवं सम्मतियोंके सत्यकी उपेक्षा कर देती है। किसी सत्यके कुछ खण्डोंके साथ चिपक जाती है और उन खण्डोंको जो उसकी पूर्णताके लिये आवश्यक होते हैं मंकीकार करती संकुचवाती है वह ज्ञानके कुछ पूर्वाग्रहोंसे चिपक जाती है और जो भी ज्ञान विचारके अतीतद्वारा उपाजित की हुई वैयक्तिक विचार-अवृत्तिये मा नहीं खाता उस अस्वीकार कर देती है। इस अशुद्धताको दूर करनेका उपाय है मनकी पूर्ण समता प्राप्त करना पूर्ण बौद्धिक शुद्धताका विकास करना और मनको पूर्ण रूपसे निष्कल बनाना। शुद्ध बुद्धि जैसे किंचित कामना या मालमताका साथ नहीं देगी बस ही यह किसी विशेष विचार या सत्यके लिये किसी पूर्वराम क्रिया विरामको भी प्रथम नहीं देगी जो जिन विचारोंके संबन्धमें यह अत्यंत निश्चयवान् है उनमें भी आसक्त हमें इन्कार कर देगी, न यह उनपर ऐसा अनुचित बल देगी जो सत्यका संतुलन बिगाड़ दे और पूर्ण एवं सर्वांगीण ज्ञानके अन्य तत्वोंके मूल्य कम कर दे। इस प्रकार शुद्ध की हुई बुद्धि बौद्धिक विचारका एक पूर्णतः मननो-उपेक्षा और निर्वोप यत्न होगी और बाधा तथा विकृतिक निम्नतर धारा

मुक्त होनेके कारण आत्मा और जगत्के सत्योंका इतना पूर्ण और यथार्थ अनुभव प्राप्त करनेमें समर्थ होगी जितना कि बुद्धिके द्वारा प्राप्त हो सकता है। परंतु वास्तविक ज्ञानके लिये किसी और वस्तुकी भी आवश्यकता है, क्योंकि वास्तविक ज्ञान, हमारी की हुई इसकी परिभाषाके ही कारण बौद्धिक है। बुद्धिको वास्तविक ज्ञानकी प्राप्तिमें हस्तक्षेप न करने देनेके लिये हमें उस 'और वस्तु' तक पहुँचना होगा और एक ऐसी शक्तिका विकास करना होगा जो सक्रिय बौद्धिक विचारणके लिये अतीव दुर्लभ है और उसकी स्वाभाविक प्रवृत्तियोंके लिये अरुचिकर भी है, अर्थात् बौद्धिक निष्क्रियताकी शक्ति। इससे दो प्रकारका उद्देश्य सिद्ध होता है और अतएव दो विभिन्न प्रकारकी निष्क्रियताओंको प्राप्त करना होगा।

सबप्रथम हम देख ही चुके हैं कि बौद्धिक विचार अपने-आपमें पर्याप्त नहीं है और न ही वह सर्वोच्च चिंतन है, सर्वोच्च चिंतन तो वह है जो संबोधित-मानसके द्वारा तथा अतिमानसिक शक्तिसे प्राप्त होता है। जबतक हम बौद्धिक अभ्यास और निम्नतर व्यापारोंके द्वारा साक्षित होते हैं संबोधित मानस हमें केवल अचेतन रूपसे अपने सदैव ही भोग सकता है जो सचेतन मनतक पहुँचनेसे पूर्व कम या अधिक पूर्ण रूपसे विकृत हो जाते हैं, अथवा यदि यह सचेतन रूपसे कार्य करता भी है तो इसके कार्यमें पर्याप्त सूक्ष्मता नहीं होती और त्रुटि भी बहुत अधिक रहती है। अपने अंदर इस उच्चतर ज्ञान-शक्तिको सुबुद्ध करनेके लिये हमें अपने विचारके बाधिमय और बौद्धिक तत्त्वोंको उसी प्रकार पृथक-पृथक करना होगा जिस प्रकार हम बुद्धि और इन्द्रियमानसको कर चुके हैं और यह कोई सरल कार्य नहीं है क्योंकि केवल इतना ही नहीं कि हमारे बोधि-ज्ञान बौद्धिक व्यापारमें क्लिष्टकर हमारे पास आते हैं, अपितु बहुतसे ऐसे मानसिक व्यापार भी हैं जो इस उच्चतर शक्तिका स्वाग धरते और इसके रूपोंका अनुकरण करते हैं। इसका उपाय यह है कि सबसे पहले बुद्धिको सिखाया जाय कि वह सत्य सवाधिको पहचाने असत्य सवाधिके इसका भेद कर और फिर उसके अंदर यह अभ्यास डाला जाय कि जब वह बोध या बौद्धिक निष्कपपर पहुँचे तो उसे कोई परम महत्त्वकी वस्तु न मान ले, बल्कि ऊँचकी ओर देखे सब बोधों या निष्कर्षोंको निर्णयार्थ विषय तत्त्वके सामने उपस्थित करे और ऊँचके प्रकारके लिये यथाशक्य पूर्ण नीरक्षतामें प्रतीक्षा करे। इस प्रकार अपने बौद्धिक चिंतनके एक बड़े भागको ज्योतिर्मय सत्य-चेतन दृष्टिमें स्थापित किया जा सकता है, —आदर्श अवस्था तो पूर्ण सक्रमणकी ही होगी—अथवा कम-से-कम बुद्धिके पीछे कार्य करनेवाले आदर्श ज्ञानकी

बहुलता शुद्धता और सचेतन शक्तिको तो अत्यधिक बढ़ाया ही जा सकता है। बुद्धिको आवश्यक शक्तिके अधीन एवं उसके प्रति निष्क्रिय होना संभव होगा।

परन्तु आत्म ज्ञानके लिये यह आवश्यक है कि हम पूरा बौद्धिक निष्क्रियताकी शक्ति अधिमत्त करें अर्थात् समस्त विचारको बहिष्कृत करने तथा विसृष्ट ही चिंतन न करनेकी यह मानसिक शक्ति प्राप्त करें जिसका गीताने एक प्रकरणमें आदेश दिया है। पाश्चात्य मनके लिये, जिसमें बुद्धिमें चिंतन सर्वोच्च वस्तु है और जो मनकी विचार न करनेकी शक्ति एवं इसकी पूर्ण नीरवताको चिंतन करनेकी असमता समझनेकी मूल कर सकता है यह एक बुद्धि उक्ति है। परन्तु नीरवताकी यह शक्ति एक क्षमता है, असमता नहीं एक शक्ति है, निबलता नहीं। यह एक बकार और फलपूर्ण नीरवता है। जब मन इस प्रकार स्वच्छ घात निस्तार सागरके समान पूर्ण रूपसे निश्चल हो जाता है, जब वह समस्त सत्ताको पूर्ण श्रुति और शक्तिमें अवस्थित ही जाता है और जब अंतरात्मा विचारको अतिक्रान्त कर जाती है केवल तभी वह आत्मा जो सभी क्रियाओं और संभूतियोंसे परे है और उन सबका उद्गम भी है वह नीरवता जिससे सब सब उत्पन्न होते हैं वह निरपेक्ष जिसके कि सब सापेक्ष वस्तुएँ बाह्यिक प्रतिबिम्ब हैं हमारी सत्ताके श्रुत सारतत्त्वमें अपनेको अभिव्यक्त कर सकता है। पूर्ण नीरवतामें ही 'नीरव'की वाणी सुनायी देती है, विमुक्त शक्ति ही उसकी सत्ता प्रकाशित होती है। अतएव, हमारे लिये 'उत्स'का नाम है 'नीरवता' और 'शक्ति'।

चौथा अध्याय

एकाग्रता

शुद्धताके साथ-साथ और इसे लानेवाले एक सहायक साधनके रूपमें एकाग्रताका भी होना आवश्यक है। वास्तवमें, शुद्धता और एकाग्रता सत्ताकी एक ही अवस्थाके दो पक्ष हैं एक स्त्री-प्रकृति और दूसरा पुरुष प्रकृति, एक निष्क्रिय और दूसरा सक्रिय, शुद्धता वह अवस्था है जिसमें एकाग्रता पूर्ण रूपसे साधित हो जाती है और ठीक प्रकारसे फलप्रद एवं सर्वसमर्थ बन जाती है, एकाग्रताके बलपर ही शुद्धता अपने कार्य करती है और उसके बिना यह सातिपूर्ण निश्चलता और नित्य विद्यासिद्धी अवस्थाकी ओर ही ले जायगी। इनके विरोधी गुण भी एक-दूसरेसे निकटतमा संबद्ध हैं, क्योंकि हम देख ही चुके हैं कि अशुद्धताका अर्थ है घर्मोंका संकर, सत्ताके निमित्त भागोंकी विविध मिश्रित और परस्पर-सश्लिष्ट क्रिया और यह संकर इस कारण उत्पन्न होता है कि देहधारी आत्मामें सत्ता अपनी शक्तियोंपर अपने ज्ञानको ठीक प्रकारसे केंद्रित नहीं करती। हमारी प्रकृतिका दोष यह है कि पहले तो वह वस्तुओके स्पर्शोंके प्रति जैसे कि वे बिना किसी व्यवस्था या नियंत्रणके, अस्त-व्यस्त रूपसे मनमें प्रवेश करते हैं, बढ़वत् अधीन हो जाती है और फिर उनपर आकस्मिक तथा अपूर्ण रूपमें अपने-आपको एकाग्र करती है वह एकाग्रता उत्तेजित एवं अनियमित रूपमें की जाती है तथा उसमें कभी एक तो कभी दूसरे विषयपर कम या अधिक बल दे दिया जाता है उस हदतक जहाँतक कि वे विषय उच्चतर आत्मा या निर्वाचक एवं विवेचक बुद्धिको नहीं बल्कि घञ्चल उच्छल-रूढ़ मथानेवाले अस्मिन्, अस्वीसे धक जाने एवं सहज ही विक्षिप्त हो जानेवाले निम्नतर मनको जो हमारी उन्नतिका मुख्य शत्रु है आकर्षित कर लेते हैं। ऐसी स्थितिमें शुद्धता कार्यकारी अंगोंकी यथायथ क्रिया तथा सत्ताकी विशद अन्वय और प्रकाशपूर्ण व्यवस्था संभव नहीं विविध क्रियाएँ, परिस्थिति और बाह्य प्रभावोंके संयोगोंके उमर छाड़ दी जानेपर, निश्चय ही एक-दूसरेके साथ उलझ आयेंगी तथा एक-दूसरेको बाधा पहुँचायेंगी,

भी विचारके जगत्में सोधता-विधारता और अनुभव करता है, इसी में जिसमें मन अभी विचारकी प्रारम्भिक रचनाएँ करनेमें समर्थ होता है और अंतिम वह जिसमें मनकी अपने अंदर भी सब प्रकारकी उच्छन्न-रूप बन हो जाती है और अतएव अंतरात्मा विचारके परे अकल्प्य और अनिर्वचनीय ब्रह्मकी नीरवतामें उठ जाती है। निःसंदेह, समस्त योगमायोंमें विचारको एकाग्र करनेके बहुतसे ऐसे विषय होते हैं जो एकाग्रताकी रीयायीमें उच्छन्न-रूप पहुँचाते हैं जैसे (भ्येय वस्तुके) रूप-स्वरूप, चिंतन-मननके साम्बिक सूत्र, (जपने योग्य) अर्धपूर्ण नाम। ये सब इस एकाग्रताकी क्रियामें मनके अवलंबन होते हैं इन सबका प्रयोग करना होता है और फिर इनके परे चले जाना होता है उपनिषदोंके अनुसार सर्वोच्च अवलंबन है पुण्य व 'ओ३म्', जिसके तीन अक्षर (अ, उ, म्) ब्रह्म या परम आत्माकी तीन क्रमावस्थाओं जागरित आत्मा, स्वप्न आत्मा और सुषुप्तिमत् आत्मामें सूचित करते हैं। इन अक्षरोंका संपूर्ण लक्षितशास्त्री नाव उस सत्ताकी बार उठ जाता है जो क्रियाकी भाँति स्थितिसे भी पर है।* क्योंकि, सद्ये ज्ञानयोगोंका अंतिम लक्ष्य परात्पर ब्रह्म ही है।

परंतु हमने पूर्वयोगके लक्ष्यकी एक ऐसी वस्तुके रूपमें परिकल्पना की है जो अधिक जटिल तथा कम एकांगी है—आत्माकी सर्वोच्च अवस्थाके विषयमें वह कम एकांगी रूपसे भावात्मक है उसके दिव्य आधिभूतिक विषयमें वह कम एकांगी रूपसे अभावात्मक है। निश्चय ही हमें अपना लक्ष्य परमोच्च ब्रह्म सबके आदिमूल एव परात्परको बनाना होगा, पर परात्पर जिसे अतिक्रम कर जाता है उसे भी स्थापना नहीं होगा बल्कि उस परात्परको यह मानते हुए लक्ष्य बनाना होगा कि वह आत्माकी उस सुस्थिर अनुभूति एवं परमोच्च अवस्थाका मूल है जो अन्य सब अवस्थाओंको रूपांतरित कर देगी तथा हमारी जगत्-विषयक चेतनाको फिरसे अपने मूल सत्यके रूपमें ढाल देगी। हम जगत्-विषयक समस्त चेतनाको अपनी सत्तासे बाहर नहीं निकाल देना चाहते बल्कि विश्वमें तथा इसके परे परमेश्वर, सत्य और आत्माको प्राप्त करना चाहते हैं। अतएव हम केवल अनिर्वचनीय ब्रह्मकी ही नहीं बल्कि उसके जगत उत्-चित्-जालरूपी व्यक्त स्वरूपकी भी खोज करेंगे जो विश्वको अपने अंदर समाविष्ट करने हुए इसमें अपनी सीछा कर रहा है। क्योंकि यह त्रिविध अनंतता उसका सर्वोच्च व्यक्त रूप है और इस जानने इसमें भाग लेने तथा यही बन

* भावसूत्र्य अध्याय १।

नेकी हम अभीप्सा करेंगे, और क्योंकि हम इस वेशको केवल इसके रूपमें ही नहीं बल्कि इसकी वैश्व लीलामें भी अनुभव करना चाहते हैं हम उन विस्वव्यापी विषय सत्य, ज्ञान संकल्प और प्रेमको भी जानने में उनमें भाग लेनेकी अभीप्सा करेंगे जो उसकी गौण अभिव्यक्ति एवं रूप सभूति हैं। इस अभिव्यक्तिके साथ ही हम एकाकार होनेकी भीप्सा करेंगे, इसकी ओर भी हम उठनेका यत्न करेंगे और जब प्रयत्नका लक्ष गूजर जायगा तो अपने समस्त अहंभावके त्यागके द्वारा हम इसे नुभवि करेंगे कि यह हमारी सत्ताको अपने अंदर उठा ले जाय तथा हमारे मस्त व्यक्त रूपमें हमारे अंदर अबतट्टि हो और हमारा आसिगन करे। हम सब यत्न हम केवल इसलिये नहीं करेंगे कि यह ससकी सर्वोच्च उत्पत्त्याके निकट पहुँचने तथा इसे प्राप्त करनेका एक साधन है वरन् इसलिये भी कि, जब हम परात्परको प्राप्त कर लें तथा वह हमें अधिकृत कर ले तब भी, जगत्की अभिव्यक्तिमें विषय जीवनको चरित्वाच करनेके लिये यह एक अनिवार्य सर्त है।

इसलिये कि हम इस कार्यको सफल कर सकें, 'एकाग्रता' और 'समाधि' रूप हमारे लिये अधिक समृद्ध एवं गभीर अर्थसे पूर्ण होने चाहियें। हमारी समस्त एकाग्रता उस विषय 'तप'की प्रतिमामात्र है जिसके द्वारा आत्मा अपने-आपने ही एकाग्र रहता है, अपने अंदर अपने-आपको प्रकट करता है और अपनी अभिव्यक्तिको धारण करता तथा अपने अधिकारमें रहता है, साथ ही जिसके द्वारा वह समस्त अभिव्यक्तिके पीछे हटकर अपने परम एकरूपमें लौट जाता है। सत् जब आनंद-प्राप्तिके लिये अपनी चेतनामें अपने-आपको अपने ऊपर एकाग्र करता है तो उसीको विषय 'तप' कहते हैं, और ज्ञानयुक्त संकल्प जब अपनी चेतनाकी शक्तिमें अपने-आपको अपने ऊपर तथा अपनी अभिव्यक्तिके ऊपर एकाग्र करता है तो उसीका नाम है दिव्य एकाग्रताका सार, योगेश्वरका योग। भगवान्के जिस रूपमें हम निवास करते हैं उसकी प्रभेवात्मकता (अनेकात्मकता) स्वयंसिद्ध ही है, तब एकाग्रता ही वह साधन है जिसके द्वारा व्यक्तिकी अंतरात्मा परमात्माके किसी रूपके साथ, उसकी किसी अवस्था या आध्यात्मिक अभिव्यक्ति (भाव)के साथ अपनेको एकाकार करती है तथा उसमें प्रविष्ट होती है। इस साधनको भगवान्के साथ ऐक्य-भावके लिये प्रयुक्त करना ही दिव्य ज्ञानकी प्राप्तिकी सर्त है और यही सभी ज्ञानयोगोंका मूलसूत्र है।

यह एकाग्रता 'विचार' (Idea) के द्वारा अग्रसर होती है, किसी विशेष विचार, रूप और नामको ऐसी आबिर्बोधि रूपमें प्रयुक्त करती है

जो समस्त विचार, रूप और नामके पीछे छुपे हुए सत्यको एकाग्रता करने-
 वाले मनके सम्मुख प्रकट कर देती है क्योंकि विचारके द्वारा ही मनोमय
 प्राणी, मानव समस्त अभिव्यक्तिसे परे उस तत्त्वकी ओर उठता है जो
 यहाँ अभिव्यक्त होता है और स्वयं विचार भी जिसका एक संक्षेप है।
 विचारपर एकाग्रताके द्वारा ही मनोमय सत्ता, जो हमारा वर्तमान स्वयं
 है हमारे मनके घेरेको छोड़ डालती है और चेतना तथा सत्ताकी सब
 अवस्थापर, चिन्मय शक्ति और आनन्दमय चेतनाकी उस अवस्थापर या
 पहुँचती है जो उस विचारके अनु रूप होती है और वह विचार जिसका
 एक प्रतीक क्रिया-व्यापार एवं व्युत्पत्ति होता है। इस प्रकार, विचारके
 द्वारा मनको एकाग्र करना हमारे लिये हमारी सत्ताके अतिचेतन स्तरमें
 ओलनेका एक साधन एवं कुंजीमाल है। आत्म-सचेतन एवं आनन्दमय सत्ताके
 इस अतिचेतन सत्य उसकी एकता तथा अनंततामें उठी हुई हमारी संपूर्ण
 सत्ताकी एक विशेष प्रकारकी आत्म-समाहित अवस्था ही एकाग्रताका लक्ष्य
 और परिणति है और 'समाधि' शब्दको हम जो अर्थ देंगे वह यही है।
 समाधिका अर्थ केवल वह अवस्था नहीं जो बाह्य वस्तुकी समस्त चेतनासे
 यहाँ तक कि अंतर्जगत्की समस्त चेतनासे भी पीछे हटकर उस तत्त्वमें लीन
 हो जो इन दोनोंसे परे इनके बीजके रूपमें या इनकी बीजावस्था में
 अतीत रूपमें विद्यमान है। अतिक समाधिका मतलब है एकमेव एवं अद्वैतके
 साथ संयुक्त एवं एकीभूत होकर उसमें सुस्थिर रूपसे प्रतिष्ठित होना और
 यह अवस्था नित्य-निरंतर स्थिर रहनी चाहिये चाहे हम बाह्य अवस्थामें
 स्थित हों जिसमें हम पदार्थोंके रूपोंसे अभिन्न होते हैं या हम पीछे हटकर
 उस आंतरिक क्रियामें चले जायें जो वस्तुओंके मूलतत्त्वोंकी उनके नामों
 और प्रतिरूपोंके आकारोंकी सीलामें मग्न रहती है अथवा हम अपनी
 उद्दान भरकर उस स्थितिखील आंतर चैतन्यकी अवस्थामें पहुँच जायें जहाँ इन
 साक्षात् मूलतत्त्वोंपर एवं सभी तत्त्वोंके तत्त्वपर, नाम और रूपके बीजपर
 पहुँच जाते हैं।* क्योंकि जो आत्मा वास्तविक समाधिमें पहुँच सकी है
 और इस शब्दके गीतोक्त अर्थके अनुसार उसमें प्रतिष्ठित (समाधिस्थ)
 हो चुकी है, उसे वह अवस्था प्राप्त हो गयी है जो अनुभवमात्रका बाह्य
 है और वह किसी भी अनुभवके कारण जो अभी तक सिद्धपर न पहुँच
 हुए व्यक्तिक लिये कितना ही विशेषकारी क्यों न हो, उस अवस्थासे पठित
 नहीं हो सकती। वह किसी भी अनुभवसे आद्य अथवा विमुक्त या

* आत्मज्ञानकी वास्तविक स्थिति और प्रकृति अवस्थाएँ।

समाहित हुए बिना सभी अनुभवोंको अपनी सत्ताके क्षेत्रमें समाविष्ट कर सकती है।

जब हम यह अवस्था प्राप्त कर लेते हैं तब, हमारी संपूर्ण सत्ता और चेतनाके एकाग्र हो जानेके कारण, 'विचार'पर एकाग्रता करनेकी आवश्यकता नहीं रहती, क्योंकि वहाँ उस अतिमानसिक अवस्थामें सारी वस्तुस्थिति ही पकट जाती है। मन एक ऐसा तत्त्व है जो विकीर्ण अवस्था और काल-क्रममें निवास करता है, यह एक समयमें एक ही वस्तुपर एकाग्र हो सकता है और जब एकाग्र नहीं हुआ होता तो एक चीजसे दूसरी चीजपर बहुत कुछ अनियमित ढंगसे ही बौद्धता रहता है। अतएव इसे एक ही विचार पर, ध्यान चिंतन किंवा सकल्पके किसी एक ही विषयपर एकाग्रता करनी होती है ताकि यह उसे प्राप्त या अधिकृत कर सके और यह इसे कम-से-कम कुछ समयके लिये अन्य सब विचारों एवं विषयोंको बाहर निकालकर ही करना पड़ता है। परंतु जो तत्त्व मनसे परे है और जिसमें हम आरोहण करना चाहते हैं वह विचारकी अति चंचल क्रियासे तथा भावोंके भेद-विभेदसे उच्चतर है। भगवान् अपने ही अवर केंद्रित रहते हैं और जब वे विचारों और क्रिया-प्रवृत्तियोंको अपनेमेंसे प्रकट करते हैं तो वे उनमें अपने-आपको विभक्त नहीं करते न बची ही बना डालते हैं बल्कि उन्हें तथा उनकी गतिविधियोंको अपनी अनंततामें धारण किये रहते हैं, उनकी संपूर्ण सत्ता अविभक्त रहती हुई प्रत्येक विचार और प्रत्येक क्रियाके पीछे विद्यमान है और साथ ही वह उन सबकी समष्टिके पीछे भी विद्यमान है। उनमेंसे प्रत्येक उसके द्वारा धारण किया हुआ है तथा सहज रूपसे, किसी पृथक सकल्प-क्रियाके द्वारा नहीं बल्कि अपने पीछे विद्यमान सर्व सामान्य चेतना-शक्तिके द्वारा अपने-आपको व्यक्त करता है, यदि हमें ऐसा प्रतीत होता है कि प्रत्येकमें ही भगवान् अपने सकल्प और ज्ञानको एकाग्र कर रहे हैं तो उनकी वह एकाग्रता अनेकविध और एकसमान होती है, एकांगी नहीं और आत्म-समाहित एकता एवं अनंततामें स्वतंत्र और सहज-स्वाभाविक रूपसे क्रिया करना ही इस विषयका वास्तविक सत्य है। जो आत्मा दिव्य-समाधिकी अवस्थामें पहुँच गयी है वह अपनी उपलब्धिके अनुपातमें इस उल्टी हुई वस्तुस्थितिमें — इस सच्ची वस्तुस्थितिमें — माय लेती है, क्योंकि जो स्थिति हमारी मानसिकतासे उल्टी है वही सत्य है। इसी कारण, जैसा कि प्राचीन ग्रंथोंमें कहा गया है जिस मनुष्यको आत्माकी उपलब्धि हो गयी है वह विचार एवं प्रयत्नकी एकाग्रता करनेकी आवश्यकताके बिना, सहज रूपसे ही उस ज्ञान या परिणामको उपलब्ध

कर लेता है, जिसे सर्वात्मना ग्रहण करनेके लिये उसका अंतस्व विचार या संकल्प प्रयत्न करता है।

— अतएव, इस सुस्थिर दिव्य अवस्थाको प्राप्त करना ही हमारी एकाग्रताका लक्ष्य होना चाहिये। एकाग्रताका पहला कदम सदा यह होना चाहिये कि चंचल मनमें यह अभ्यास बाला जाय कि वह एक ही विषयपर सदा विचारकी एक ही शृंखलाका स्थिरतापूर्वक, अशोक भावसे अनुसरण करे और यह उसे उसके ध्यानसे विचलित करनेवाले सभी प्रसोभनों एवं प्रतिकूल पुकारसे विक्षिप्त हुए बिना करना होना। ऐसी एकाग्रता हमारे साधारण जीवनमें काफी सामान्य रूपसे रखनेमें आती है, परन्तु जब वह हमें मनको ध्याने रखनेवाले किसी बाह्य विषय या कार्यके बिना, अपने ही अंदर करती होती है तब यह अधिक कठिन हो जाती है तथापि ज्ञानके अन्वेषको जो एकाग्रता साधित करनी होगी वह ऐसी आंतरिक एकाग्रता ही है। यह एक बौद्धिक विचारककी जिसका एकमात्र उद्देश्य विचार करना तथा अपने विचारोंको बौद्धिक रूपमें सुसंबद्ध करना होता है कमबद्ध चिंतन-क्रिया ही नहीं होनी चाहिये। शायद आरंभिक अवस्थाओंको छोड़कर अन्य अवस्थाओंमें तर्क-वितर्ककी प्रक्रियाकी उतनी जरूरत नहीं है जितनी विचारके फलपूर्ण सारल्यपर अपने-आपको यथासंभव एकाग्र करनेकी है। ऐसा करनेसे वह विचार अंतर्यामीके सकल्पकी आग्रहपूर्ण भावके कारण अपने सत्यके सभी पार्श्वोंको प्रकाशित कर देगा। इस प्रकार यदि भाववत् प्रेम हमारी एकाग्रताका विषय हो तो मनको प्रेमस्वरूप ईश्वरके विचारके सारल्यपर इस प्रकार एकाग्रता करनी चाहिये कि भागवत प्रेमकी नानाविध अभिव्यक्ति साधकके मनके सम्मुख ही नहीं, बल्कि उसके हृदय, उसकी सत्ता और अंतर्दृष्टिमें भी ज्योतिर्मय रूपमें प्रकाशित हो उठे। यह हो सकता है कि पहले विचार उत्पन्न हो और अनुभव बादमें हो, पर ठीक इसी प्रकार यह भी संभव है कि पहले अनुभव हो और ज्ञान पीछे उस अनुभवमेंसे उदित हो। बादमें उस उपलब्ध अनुभवमें मनको तल्लीन करना तथा उसे अधिकाधिक अपने अंदर धारण करना होता है जिससे वह स्थायी बनकर अंतमें हमारी सत्ताका धर्म या विधान बन जाय।

यह एकाग्रतायुक्त ध्यानकी प्रक्रिया है परन्तु इससे अधिक आयासपूर्ण विधि है—संपूर्ण मनको केवल विचारके सारल्यपर ही एकाग्रतापूर्वक

*आंतरिक आध्यात्मिक और निर्विकल्प अर्थात् वितर्क और 'विचार'की आरंभिक अवस्थाओंमें सिद्धा विचारको ठीक करने और बौद्धिक सत्यपर पहुंचनेके लिये।

स्थिर करना जिससे हम विषयके विचारमय ज्ञान या मनोवैज्ञानिक अनुभवपर नहीं बल्कि विचारके पीछे विद्यमान वस्तुके सत्य स्वरूपपर पहुँच जायें। इस प्रक्रियामें विचार बंद होकर अपने विषयके तन्मय या आनंदपूर्ण ध्यानमें परिणत हो जाता है या फिर उस विषयमें डूबकर आंतर समाधिकी अवस्थामें पहुँच जाता है। यदि इस प्रक्रियाका अनुसरण किया जाय तो इसके फलस्वरूप हम जिस अवस्थामें आरोहण करने उसे फिर नीचे पुकार छाना होगा, ताकि वह निम्नतर सत्तापर अपना प्रभुत्व स्थापित कर ले तथा हमारी साधारण चेतनाको अपने प्रकाश शक्ति और आनंदसे परिष्कृत कर दे। क्योंकि, अन्यथा अनेक साधकोंकी भाँति हम इसे एक उच्च भूमिका या आंतरिक समाधिमें तो प्राप्त कर सकते हैं, पर जब हम आगरित अवस्थामें पहुँचेंगे या नीचे उतरकर जगत्के सपकोंमें आर्येंगे तो हम उस भूमिकापर अपना अधिकार खो बैठेंगे, और यह पंगु उपलब्धि पूर्णयोगका लक्ष्य नहीं है।

दोसरी प्रक्रिया यह है कि आरम्भमें न तो किसी एक ही आंतरिक विषयपर एकाग्रतापूर्वक आयासपूर्ण ध्यान किया जाय और न विचारमय अवस्थाके किसी एक ही विषयका आयासपूर्ण चिंतन किया जाय, बल्कि सर्वप्रथम मनको पूर्णस्थेय शांत किया जाय। यह कई विधियोंसे किया जा सकता है, एक विधि है—मानसिक क्रियासे बिलकुल अलग हटकर उसके पीछेकी ओर स्थित हो जाना, उसमें भाग न लेते हुए केवल उसका निरीक्षण करते रहना जबतक कि वह अपनी उलझ-कूब और भाग-दौड़को स्वीकृति न मिचनेके कारण धककर उत्तरोत्तर अचंचल होती हुई अंतमें पूर्ण स्थेय शांत नहीं हो जाती। दूसरी विधि है—विचारस्फी सुप्तावका परिष्कार करना, जब कभी वे मनमें आर्यें उन्हें बहसि दूर निकाल फेंकना और अपनी सत्ताकी शांतिमें जो मनके विक्रोभ और उपद्रवके पीछे सचमुच हो सवा विद्यमान रहती है, दुःखतापूर्वक स्थिर रहना। जब यह मुप्त भाँति प्रकट होती है तब एक महत् स्थिरता हमारी सत्तामें प्रतिष्ठित हो जाती है और प्राय ही इसके साथ सर्वव्यापी शांत ब्रह्मका बोध एवं अनुभव भी प्राप्त होता है और उस समय अन्य प्रत्येक वस्तु शुद्ध-शुद्धमें एक बाह्य रूप एवं प्रतिष्ठावामात्र प्रतीत होती है। इस स्थिरताके आधारपर वस्तुओंके बाह्य प्रपंचके नहीं बल्कि भागवत अभिव्यक्तिके गभीरतर सत्यके ज्ञान एवं अनुभवमें अन्य प्रत्येक वस्तुका निर्माण किया जा सकता है।

साधारणतः, जब एक बार यह अवस्था प्राप्त हो जायगी तो फिर आयासपूर्वक एकाग्रताकी आवश्यकता अनुभव नहीं होगी। इसका स्थान

संकल्प*की एक उन्मुक्त एकाग्रता छे सेयी जो विचारका प्रयोग निम्नतर अगोको सुझाव देने तथा आलाक प्रदान करनेके लिये ही करेयी। यह संकल्प तब भौतिक एवं प्राणिक सत्ता तथा हृदय और मनपर एबाव शब्द कि वे अपने-आपको फिरसे भगवान्‌के उन रूपोंमें ढाल छें जो हात ब्रह्मसे स्वत ही प्रकट होते हैं। अपनी पूर्व तैयारी और विभुदिके अनुसार अपेक्षाकृत द्रुत या मंद वेगसे वे अम न्यूनाधिक संघर्षके बाद संकल्प और उसके सुझावके नियमका पालन करनेको बाध्य होंगे। फलस्वरूप अतः भगवान्‌का ज्ञान हमारी चेतनाके सभी स्तरोंको अपने अधिकारमें कर लेन और हमारी मानवीय सत्तामें भगवान्‌की प्रतिभूति निर्मित हो जावकी से कि प्राचीन वैदिक साधकाने अपनी सत्तामें निर्मित की थी। पूर्वजोके लिये यह सबसे सीधी और सक्तिवाली साधना है।

* इस विषयपर हम आत्म-विधि-योगके प्रकारबमें अधिक विस्तारक साथ विचार करे

पाँचवाँ अध्याय

त्याग

यदि मुदता और एकाग्रताके द्वारा हमारी सत्ताके सभी बर्गोंके नियमनको योगके शरीरकी दायीं भुजा कहा जाय तो त्याग उसकी बायीं भुजा है। नियमन या भावात्मक साधनाके द्वारा हम अपने अंदर वस्तुओं और सत्ताके सत्यको तथा ज्ञान प्रेम और कर्मके सत्यको परिपुष्ट करते हैं और इन्हें उन असत्योंके स्थानपर प्रतिष्ठित कर देते हैं जिन्होंने हमारी प्रकृतिको बाधित और विकृत कर रखा है। त्यागके द्वारा हम उन असत्यापर दृढ़ पड़ते हैं, उन्हें बड़-भूछसे उखाड़ फेंकते हैं और अपने रास्तेसे निकाल बाहर करते हैं जिससे कि वे हमारे दिव्य जीवनके सुखद और समस्वर विकासका अपने दुराग्रह, प्रतिरोध या पुनरावर्तनसे अब और न रोक सकें। त्याग हमारी पूर्णताका अनिवार्य साधन है।

यह त्याग कर्हातिक जायगा? इसका स्वरूप क्या होगा? और इसका प्रयोग किस प्रकार किया जायगा? एक प्रशिक्षित प्रथा जिसका समर्थन महान् धार्मिक शिक्षक और गभीर आध्यात्मिक अनुभवसे संपन्न व्यक्ति शिरकासत करते आये हैं, यह है कि त्याग केवल एक साधनाके रूपमें ही पूर्ण नहीं होना चाहिये बल्कि एक साध्यके रूपमें भी सुनिश्चित और चरम होना चाहिये और साथ ही इसे स्वयं जीवन और हमारी पारिवारिक सत्ताके स्थापने पर भी नीचा नहीं खूना चाहिये। इस विमुक्त उच्च और बलि महान् प्रथाके विकासमें अनेक कारणाने अपना योगदान किया है। सबसे पहला और गभीरतर कारण यह है कि हमारे मानव-विकासकी वर्तमान अवस्थामें जागतिक जीवन जैसा आज है उसके मज्जिन और अपूर्ण स्वरूप तथा आध्यात्मिक जीवनके स्वरूपमें आमूल विरोध है और इस विरोधका परिणाम यह हुआ है कि जगत्-जीवनको एक मिथ्या वस्तु, आत्माका उन्माद तथा विक्षोभपूर्ण एवं दुःखदायी स्वप्न मानकर या इसके सर्वोत्तम रूपमें इसे एक बोधमुक्त, सत्याभासी और निरर्षक-सी वस्तु मानकर पूषतया त्याग दिया गया है अथवा इसे मायामय जगत् जारोहिक भाग और ज्ञानका राज्य कहकर वणित किया गया है और अतएव भगवान्के द्वारा परिष्कृत और आकृष्ट आत्माके लिये इसे केवल अग्नि-परीक्षा एवं तैयारीका

स्नान माना गया है अथवा, सर्वोत्तम दृष्टिसे देखनेपर भी, इस सर्व सत्तास्वरूप्य प्रभुकी एक ऐसी मीला एवं परस्पर-विरोधी उद्देश्योंकी एक ऐसी मीला माना गया है जिसे वे उससे ऊबकर छोड़ देते हैं। इस प्रकृत ब्रह्मण कारण है—वैयक्तिक मोक्षके लिये तथा उस अभिहित बानर और सातके किसी दूरतर या दूरतम शिखरपर भाग जानेके लिये मरणाभिमानता जो शम और संघर्षसे विद्युत् न हों या फिर इसका कारण है—भगवान्‌के आत्मिकानके परमानन्दसे कर्म और सेवाके निम्नतर उच्च लौटनेकी उसकी अनिच्छा। परंतु कुछ अन्य अपेक्षाकृत हल्के कारण भी हैं जो आध्यात्मिक अनुभवके साथ प्रासंगिक रूपसे संबद्ध हैं जैसे आध्यात्मिक साति तथा अध्यात्म-साक्षात्कारमय जीवनके साथ कर्ममय जीवनका साथ साधनेकी भारी कठिनाईका प्रबल भान एवं क्रियात्मक प्रभाव—इस कठिनाईको हम स्वेच्छापूर्वक बढ़ा-चढ़ाकर एक असाध्य कठिनाईका रूप दे देते हैं या फिर इसका कारण होता है वह ज्ञानव जिसे मन तान्त्रिक क्रिया एवं अवस्थामात्रमें अनुभव करने लगता है—जैसे कि वह ऐसी निरी भी चीजमें जिसे वह प्राप्त कर लेता है या जिसका अभ्यस्त हो जाता है सचमुच ही आनंद लेने लगता है—और इसी प्रकार जन्तुके प्रति लक्ष्य मनुष्यके काम्य पदार्थोंके प्रति उदासीनतासे साति और मुक्तिकी जो अनुभूति प्राप्त होती है वह भी इसका कारण बनती है। सबसे निम्न कारण है—वह दुर्बलता जो संघर्षसे उत्पत्ती है अंतरात्माकी वह विरक्ति एवं विषम जो महान् जागतिक भ्रमसे पराजित होनेपर उसके अंदर उत्पन्न होती है वह स्वार्थपरता जो इस बातकी चिन्ता नहीं करती कि हमारे पीछे क्या रहे लोभोत्साह क्या बनेगा जबतक कि हम स्वयं मृत्यु और पुनर्जन्मके इस घूमते रहनेवाले राक्षसी चक्रसे मुक्त हो सकते हैं, भ्रमरत मानवताके अंतर उठनेवाले आर्तनादके प्रति उदासीनता।

पूर्णयोगके साधकके लिये इनमेंसे कोई भी कारण (त्यागका औचित्य सिद्ध करनेके लिये) युक्तियुक्त नहीं है। दुर्बलता और स्वार्थपरतासे उसका कोई संबंध नहीं हो सकता भले वे अपने वेप या अपनी प्रवृत्तिमें किसी भी आध्यात्मिक कर्मा न हों वह जो कुछ बनना चाहता है उसका असली उपादान ही है—विषय बल और साहस, विषय करुणा और साहस्य-कारिता ये गुण भगवान्‌की वह निज प्रकृति हैं जिसे वह आध्यात्मिक प्रसाध और सर्वपरके बाह्य वेपके रूपमें धारण करना चाहता है। यह जो विपर चक्र निरन्तर घूम रहा है इसके चक्करसे उसे धय नहीं लगता और इससे उसके चिरमें चक्कर ही आते हैं अपनी आत्माय वह इस चक्रमें

अर उठ जाता है और वहाँसे इसके चक्करोंके देवी विधान और ईवी प्रयोजनको जान लेता है। दिव्य जीवन और मानव-जीवनमें मेल साधने, भगवान्में रहने और फिर भी मानव-सत्तामें जीवन यापन करनेकी कठिनाई ही वह कठिनाई है जो यहाँ समाधान करनेके लिये उसके सामने उपस्थित की जाती है और उसे इससे भागना नहीं होगा। वह जान गया है कि मानव, शक्ति और मोक्ष तबतक एक अपूर्ण विषय एवं एक अवास्तविक प्राप्ति ही रहते हैं जबतक कि वे एक ऐसी अवस्थाका निर्माण नहीं करते जो अपने-आपमें सुरक्षित हो तथा उसकी आत्माका एक अविच्छेद्य अंग हो, जो एकान्तवास और निष्कम्पतापर आश्रित न हो बल्कि तूफान प्रतिस्पर्धा और युद्धमें भी सुस्थिर रहे और जो सांसारिक हर्ष या भोक किसीसे भी कल्पित न हो। भगवान्के आसिगनका दिव्यानन्द उसे छोड़ नहीं देगा क्योंकि वह मानवजातिमें रहनेवाले भगवान्के प्रति दिव्य प्रेमसे प्रेरित होकर कार्य करता है अथवा यदि यह कुछ समयके लिये उससे हटता प्रतीत होता है तो भी अनुभवद्वारा वह जानता ही होता है कि यह अभी उसकी और अधिक परीक्षा लेने एवं उसे और कसौटीपर कसनेके लिये है ताकि इससे मिलनेके उसके अपने ढंगमें जो कोई अपूर्णता रह गयी है वह उससे सफ़र दूर हो जाय। अपनी निजी मुक्तिकी उसे कोई कामना नहीं होती और यदि होती भी है तो केवल इसलिये कि मानवकी परिपूर्णताके लिये इसकी आवश्यकता है और इसलिये भी कि जो स्वयं ब्रह्मनमें है वह दूसरोंको सहजमें मुक्त नहीं कर सकता, —यद्यपि भगवान्के लिये कुछ भी असमभव नहीं जिस प्रकार वैयक्तिक सुखोंवाले स्वर्गकी उसे कोई साहसा नहीं उसी प्रकार व्यक्तिगत दुःखोंवाले नरकसे उसे कोई भय भी नहीं लगता। यदि आध्यात्मिक जीवन और सांसारिक जीवनमें विरोध है तो यही वह खाई है जिसपर सेतु बाँधनेके लिये वह यहाँ आया है यही वह विरोध है जिसे सामग्र्यमें बदलनेके लिये उसका यहाँ जन्म हुआ है। यदि आज ससारपर देहपरायणता और आसुरिकताका शासन है तो यह इस बातका और भी प्रबल कारण है कि अमरताके पुत्र (अमृतस्य पुत्रा) इस ईश्वर और आत्माके निमित्त जीतनेके लिये यहाँ उपस्थित रहे। यदि जीवन एक प्रकारका उभास है तब तो करोड़ों आत्माएँ ऐसा ही जिन्हें ईवी बुद्धिका प्रकाश प्रदान करना होगा यदि यह एक स्वप्न है तो भी वह कितने ही स्वप्न सेनेवालोंके लिये अपने-आपमें वास्तविक है जिन्हें प्रकट करना होगा कि वे या तो अधिक झेठ स्वप्न हैं या फिर जाग उठें अथवा यदि यह एक मिथ्या-भासा है तो भ्रममें पड़े लोगोंको सत्यकी प्राप्ति

करानी होगी। यदि यह कहा जाय कि जगत्स दूर भागनके उम्भ्रत वृष्टांससे ही हम जगत्की सहायता कर सकते हैं तो हम इस सिद्धांतको भी स्वीकार नहीं करेंगे क्योंकि महान् अवतारोंका उच्छ्वा वृष्टांत इस बातको सिद्ध करनेके लिये विद्यमान है कि जगत्की सहायता हम केवल इसके वर्तमान जीवनके त्यागसे ही नहीं कर सकते, बल्कि इसे स्वीकार तथा उन्नत करके भी कर सकते हैं तथा अधिक मात्रामें कर सकते हैं। और यदि यह विराट् सत्स्वरूप प्रभुकी लीला है तो हम इसमें मुनर ईश्वर तथा साहसके साथ अपना भाग लेनेके लिये सहज ही सहमत हो सकते हैं इस चेष्टमें अपने विषय लीला-सहचरके साथ सम्यक्तया वागद से सकते हैं।

परंतु, सबसे बड़कर, ससारके विषयमें जो वृष्टिकोप हमने अपनाया है वह हमें विश्व-जीवनका त्याग करनेसे मना करता है जबकि कि हम इसका उद्देश्यके कार्यान्वित करनेमें ईश्वर और मनुष्यकी कुछ भी सहायता कर सकते हैं। हम इस जगत्को सैतानका आविष्कार या आत्माकी प्रति नहीं, बल्कि भगवान्की अभिव्यक्ति समझते हैं, यद्यपि अभीतक यह अभिव्यक्ति आत्मिक ही है क्योंकि यह एक क्रमिक और विकसनशील वस्तु है। अतएव हमारे लिये जीवनका त्याग जीवनका उच्छय नहीं हो सकता और न ही जगत्का त्याग जगत्की रचनाका उद्देश्य हो सकता है। हम भगवान्के साथ अपने एकत्वका साक्षात्कार करना चाहते हैं, परंतु हमारे लिये उस साक्षात्कारके अवर मनुष्यके साथ अपनी एकताका पूर्ण और परम-परम अनुभव भी आ जाता है और हम इन दोनोंको एक-दूसरेसे अलग नहीं कर सकते। ईसाइयोंके शब्दोंमें कहें तो ईश्वरका पुत्र ईसा 'मानव'का पुत्र भी है और पूर्ण ईसा-मन प्राप्त करनेके लिये ईश्वरत्व और मानवत्व ये दोनों ही तत्त्व आवश्यक हैं अथवा भारतीय विचारधाराके अनुसार कहें तो विश्व नारायण, यह विश्व जिसकी केवल एक ही किरण है नरमें प्रकट होता है तथा अपनी पूर्ण परिष्कारिता प्राप्त करता है, पूर्ण नर है नर-नारायण और उस पूर्णतामें वह सत्ताके परम रहस्यका प्रतीक है।

अतएव निश्चय ही त्याग हमारे लिये साध्य नहीं, बल्कि एक साधन-मात्र है न ही यह हमारा एकमात्र या मुख्य साधन हो सकता है, क्योंकि हमारा उद्देश्य है मानव-सत्तामें भगवान्को परिष्कार करना यह एक भाषात्मक उच्छय है जिसकी प्राप्ति निषेधात्मक, साधनासे नहीं हो सकती। निषेधात्मक साधनका प्रयोजन तो उस वस्तुको दूर करना मात्र हो सकता

है जो भावात्मक चरितार्थताके मार्गमें बाधा डालती है। इस साधनका मतलब होना चाहिये उन सब वस्तुओंका त्याग पूर्ण त्याग, जो दिव्य आत्म परिपूर्णतासे भिन्न तथा उसके विरुद्ध है और साथ ही इसका मतलब होना चाहिये उस सबका उत्तरोत्तर त्याग जो एक हीनतर या फिर केवल आंशिक उपलब्धि है। अपने सांसारिक जीवनके प्रति हममें किसी प्रकारकी आसक्ति नहीं होनी चाहिये, यदि आसक्ति हो तो हमें उसका त्याग करना होगा और पूर्ण रूपसे करना होगा, पर हमें जगत्से पलायनके प्रति मोक्ष एवं महान् आत्म-विशेषके प्रति भी किसी प्रकारकी आसक्ति नहीं रखनी चाहिये यदि इनके प्रति आसक्ति हो तो उसका भी हमें त्याग करना होगा और निःशेष रूपसे करना होगा।

और फिर हमारा त्याग, स्पष्ट ही एक आंतरिक त्याग होना चाहिये, विशेषतया और सबसे बढ़कर, वह इन तीन चीजोंका त्याग होना चाहिये— इन्द्रियों और हृदयमेंसे आसक्ति तथा कामना-काँछसाका, विचार और कर्ममेंसे बहुरापूर्ण स्वेच्छाका और चेतनाके केंद्रमेंसे अहंभावका। क्योंकि यही चीजें हैं तीन गाँठें हैं जिनसे हम अपनी निम्नतर प्रकृतिके साथ बँधे हुए हैं और यदि हम इनका पूर्ण रूपसे त्याग कर सकें तो और कोई ऐसी चीज नहीं जो हमें बाँध सके। इसलिये आसक्ति और कामनाको पूर्ण रूपसे निकाल फेंकना होगा इस ससारमें ऐसा कुछ भी नहीं जिसके प्रति हमें आसक्ति होना चाहिये, न धन-शौल्य, न गरीबी, न हर्ष न शोक, न जीवन न मरण न महानता न क्षुद्रता न पाप न पुण्य, न मिल न स्त्री न संतान, न स्वदेश न अपना कार्य और ध्येय न स्वर्ग न मृत्यु और न वह सब जो इनके अंदर या इनसे परे है।

इसका मतलब यह नहीं कि यहाँ ऐसी कोई भी चीज नहीं है जिससे हमें प्रेम करना चाहिये, ऐसा कुछ भी नहीं है जिसमें हमें आनंद लेना चाहिये क्योंकि आसक्तिका मतलब है प्रेममें रहनेवाला अहंकार न कि स्वयं प्रेम कामनाका अर्थ है सुख और सतोपकी भूखमें निहित सीमितता और सुरक्षितता न कि वस्तुओंमें विद्यमान दिव्य आनंदकी खोज। पर सार्वभौम प्रेम तो हममें अवश्य होना चाहिये, ऐसा प्रेम जो साँव एवं स्थिर हो और फिर भी उत्कट-से-उत्कट अनुरागके क्षणिक आवेशके पर नित्य रूपसे प्रयाद रहनेवाला हो इस विश्वकी वस्तुओंमें आनंद हमें अवश्य लेना चाहिये पर ऐसा आनंद जो भगवान्‌में मिलनेवाले आनंदपर आधारित होता है और जो वस्तुओंके बाह्य रूपोंके साथ नहीं विपटता बल्कि उनके

अंदर छुपे हुए तत्त्वको मजबूतीसे पकड़े रखता है तथा बन्तुके पाहोंमें फँसे बिना* इसका आसिगन करता है।

हम देख ही चुके हैं कि यदि हम दिव्य कर्मोंके मार्गमें पूर्ण बनना चाहें तो हमें अपने विचार और कर्ममें रहनेवाली अहंतापूर्ण स्वेच्छाको सर्वथा त्याग देना होगा, उसी प्रकार यदि हमें दिव्य ज्ञानमें पूर्णता प्राप्त करनी हो तब भी हमें इसका पूर्णतया त्याग करना होगा। इस स्वेच्छाका मतलब है मनका अहंभाव जो अपनी पसंदगिरियों तथा आदतोंके प्रति और विचार, दृष्टिकोण एवं संकल्पकी अपनी अतीत या वर्तमान रचनाओंके प्रति आसक्त हो जाता है, क्योंकि यह उन्हें 'अपना-आप' या अपनी समझता है, उनके चारों ओर 'मै-पन' और 'मेरे-पन'के सूक्ष्म तन्तुओंका बाध बून बाँधता है और जैसेमें मकड़ोंकी तरह उनमें निवास करता है। जैसे मकड़ा अपने जालेपर आक्रमण बिलकुल पसंद नहीं करता वैसे ही यह भी अपने साथ छेड़छाड़ बिलकुल पसंद नहीं करता और यदि इसे नये दृष्टि बिन्दुओं एवं नयी धारणाओंके क्षेत्रमें ले जाया जाय तो वहाँ यह अपने आपको परदेसी और दुःखी अनुभव करता है जैसे मकड़ोंको अपने जालके सिवाय किसी और जालेमें सब कुछ विदेशी एवं विजातीय उद्यत है। इस आसक्तिको अपने मनसे पूर्णरूपेण निकाल फेंकना होगा। इतना ही नहीं कि हमें जगत् और जीवनके प्रति उस साधारण मनोवृत्तिका त्याग करना होगा जिसे अजागरित मन अपना एक स्वाभाविक भंग समझता हुआ उसके साथ चिपटा रहता है, बल्कि हमें अपनी गढ़ी हुई किसी मानसिक धारणाओं या किसी बौद्धिक विचार-पद्धतियोंमें अथवा धार्मिक सिद्धांतों या तार्किक परिणामोंकी किसी कमगुंदासामें भी नहीं बंधे रहना चाहिये, हमें केवल मन और इंद्रियोंके पासको नहीं काटना होगा, बल्कि विचारक, धर्मगुरु और संप्रदाय-प्रवर्तकोंके पाससे भी, अर्थात् 'सत्य'के ज्ञान तथा विचारके वधनसे भी मुक्त होकर इनसे बहुत परे चले जाना होगा। वे सब वधन आत्माको बाह्य रूपोंके घेरेमें बंद करनेके लिये हमारे अंदर तैयार बैठे हैं, परंतु हमें सदा इन्हें पार करते जाना होगा, सदा ही मद्दतके लिये लघुतरको तथा अमृतके लिये सातको त्यागते जाना होगा, हमें एक प्रकाशसे दूसरे प्रकाशकी ओर, एक अनुभवसे दूसरे अनुभव तथा आत्माकी एक अवस्थासे उसकी दूसरी अवस्थाकी ओर बढ़नेके लिये तैयार

*निश्चित। वस्तुधर्मि विषयान् दिव्य ज्ञानं निष्कामं और निश्चित है, कामनासे मुक्त और अतएव अनासक्त है।

रहना होगा जिससे कि हम भगवान्की चरम परात्परता तथा चरम विश्व मयतातक पहुँच सकें। इसी प्रकार, जिन सत्सोंको हम अत्यंत सुरक्षित मानते हुए उनमें विश्वास करते हैं उनमें भी हमें आसक्त नहीं होना होगा क्योंकि वे उस अनिर्बचनीय ब्रह्मके रूप और अभिव्यक्तियामात्र हैं जो किसी भी रूप या अभिव्यक्तितक अपनेको सीमित रखनेसे इन्कार करता है, हमें सदा ही, उमरसे आनेवाले उस उच्चतर शब्दकी ओर धुसे रहना चाहिये जो अपने-आपको अपने अभिप्रायतक ही सीमित नहीं रखता, साथ ही हमें उस 'विचार'के प्रकाशकी ओर भी खुले रहना चाहिये जो अपने बंदर अपनेसे उछटे विचारोंको भी धारण किये रहता है।

परंतु समस्त प्रतिरोधका केंद्र है अहंभाव और इसलिये इसके प्रत्येक मुक्त स्थान एवं छापवेशमें हमें इसका पीछा करना होगा और इसे बाहर धसोटकर इसका वध कर डालना होगा क्योंकि इसके छापवेशोंका कोई अंत नहीं और यह अपने सृया सकनेवाले एक-एक विषयके साथ यथाशक्ति चिपटा रहेगा। परोपकार और उदासीनता प्रायः ही इसके अत्यंत शक्ति वाली छापवेश होते हैं इन वेष्टोंको पहने हुए तो यह इसका पीछा करनेके लिये नियुक्त दैवी दूतोंके सामने आनेपर भी उनके विरुद्ध धृष्टतापूर्वक विद्रोह करेगा। यहाँ परम ज्ञानका सूत्र हमारी सहायताके लिये उपस्थित होता है अपने मूल घृष्टिबिंदुमें हमें इन विभेदोंसे कुछ मतलब नहीं क्योंकि यहाँ न तो कोई मैं है न तू, बल्कि है केवल एक दिव्य आत्मा जो अपने सभी मूर्त स्मोंमें समान रूपसे विद्यमान है, व्यक्ति और समूहमें एकसमान व्याप्त है और उसे उपलब्ध करना उसे व्यक्त करना उसकी सेवा करना तथा उसे चरितार्थ करना ही एकमात्र महत्त्वपूर्ण वस्तु है। स्वतुष्टि किंवा परोपकार, उपभोग किंवा उदासीनता मुख्य वस्तु नहीं हैं। यदि इस एकमेव आत्माकी उपलब्धि चरितार्थता और सेवा हमसे एक ऐसे कार्यकी माँग करती है जो दूसरोंको अहंकारपूर्ण अर्थमें अपनी सेवा या अपना ही स्थापन प्रतीत होता है या फिर अहंपूर्ण भाग एवं अह-तुष्टि प्रतीत होता है तो भी वह कार्य हमें करना ही होगा हमें अपने अंदरके भागदर्शकके निर्देशानुसार चलना होगा न कि लोगोंकी सम्मतियोंके अनुसार। परिस्थिति का प्रभाव प्रायः बहुत सूक्ष्म रूपमें कार्य करता है हम अचेतन प्रायः रूपमें उस वेतका अधिक पसंद करते हैं तथा उसीको पहन भी लेते हैं जो हमें बाहरसे देखनेवाली आँखको सर्वोत्तम दीख पड़ेगा और इस प्रकार हम अपने अंदरकी आँखपर पर्दा पड़ जाने देते हैं हम दरिद्रताक ब्रतका या सवाका बाना पहनने या फिर उदासीनता त्याग एवं निष्कलक साधुताके बाह्य

बंदर छुपे हुए सत्त्वको मणवृत्तीसे पकड़े रखता है तथा जन्तुके पादोंमें फँसे बिना* इसका आलिंगन करता है।

हम देख ही चुके हैं कि यदि हम दिव्य कर्मोंके मार्गमें पूर्ण बनना चाहें तो हमें अपने विचार और कर्ममें रहनेवाली अहंतापूर्ण स्वेच्छाको सर्वथा त्याग देना होगा उसी प्रकार यदि हमें 'दिव्य ज्ञानमें पूर्णता प्राप्त करनी हो तब भी हमें इसका पूर्णतया त्याग करना होगा। इस स्वेच्छाका मतलब है मनका अहंभाव जो अपनी पसंदगियों तथा आवतोंके प्रति और विचार दृष्टिकोण एवं सकल्पकी अपनी अतीत या वर्तमान रचनाओंके प्रति आसक्त हो जाता है, क्योंकि यह उन्हें 'अपना-जाप' या अपनी धनसत्ता है, उनके चारों ओर 'मै-मन' और 'मेरे-मन'के सूक्ष्म तन्तुबाँका बाँध बून झालता है और जालेमें मकड़ोंकी तरह उनमें निवास करता है। जैसे मकड़ा अपने जालेपर आक्रमण बिल्कुल पसंद नहीं करता, वैसे ही यह भी अपने साथ छेड़छाड़ बिल्कुल पसंद नहीं करता और यदि इसे नये दृष्टि बिन्दुओं एवं नयी धारणाओंके क्षेत्रमें ले जाया जाय तो वहाँ यह अपने आपको परवसी और दुःखी अनुभव करता है जैसे मकड़ोंको अपने जालेके सिवाय किसी और जालेमें सब कुछ विवेकी एवं विजातीय समता है। इस आसक्तिको अपने मनसे पूर्णरूपेण निकाल फेंकना होगा। इतना ही नहीं कि हमें जगत् और जीवनके प्रति उस साधारण मनाबुद्धिसे त्याग करना होगा जिसे अजागरित मन अपना एक स्वाभाविक अथ समझता हुआ उसके साथ पिपटा रहता है, बल्कि हमें अपनी गड़ी हुई किसी मानसिक धारणामें या किसी वैदिक विचार-मंडलमें अथवा धार्मिक सिद्धांतों या तार्किक परिणामोंकी किसी क्रमशुद्धतामें भी नहीं बँधे रहना चाहिए हमें केवल मन और इन्द्रियोंके पाशको नहीं काटना होगा बल्कि विचारक, धर्मगुरु और संप्रदाय-प्रवर्तकोंके पाशसे भी अर्थात् 'सध्व'के जाँच तथा 'विचार'के बंधनसे भी मुक्त होकर इनसे बहुत परे चले जाना होगा। वे सब बंधन आत्माको बाह्य रूपोंके घेरेमें जँद करनेके लिये हमारा बंदर तैयार बैठे हैं, परंतु हमें सवा इन्हें पार करते जाना होगा सवा ही महत्तरके लिये लघुतरको तथा अमतरके लिये सातको त्यागते जाना होगा, हमें एक प्रकाशसे दूसरे प्रकाशकी ओर, एक अनुभवसे दूसरे अनुभव तथा आत्माकी एक अवस्थासे उसकी दूसरी अवस्थाकी ओर बढ़नेके लिये तैयार

*निर्दिष्ट। बस्तुओंमें निश्चयान दिव्य ध्यानद निष्काम और निर्दिष्ट है, कामनासे मुक्त और अतएव अनासक्त है।

रहना होगा जिससे कि हम भगवान्की चरम परास्परता तथा चरम विश्व-
मयतातक पहुँच सकें। इसी प्रकार, जिन सत्त्वोंको हम अत्यंत सुरक्षित
मानते हुए उनमें विश्वास करते हैं उनमें भी हमें आसन्न नहीं होना होगा
क्योंकि वे उस अनिर्बंधनीय ब्रह्मके रूप और अभिव्यक्तियामात्र हैं जो किसी
भी रूप या अभिव्यक्तितक अपनेको सीमित रखनेसे इन्कार करता है,
हमें सदा ही, ऊपरसे आनेवाले उस उच्चतर शब्दकी ओर खुले रहना
चाहिये जो अपने-आपको अपने अभिप्रायतक ही सीमित नहीं रखता, साथ
ही हमें उस 'विचार'के प्रकाशकी ओर भी खुले रहना चाहिये जो अपने
बंदर अपनेसे उल्टे विचारोंको भी धारण किये रहता है।

परंतु समस्त प्रतिरोधका केंद्र है अहंभाव और इसलिये इसके प्रत्येक
बुद्धि स्थान एक छापबेधमें हमें इसका पीछा करना होगा और इसे बाहर
घसीटकर इसका घस कर डालना होगा क्योंकि इसके छापबेधाका कोई
अंत नहीं और यह अपने छुपा सकनेवाले एक-एक चिथड़ेके साथ यथामित
धिपटा रहेगा। परोपकार और उदासीनता प्राय ही इसके अत्यंत शक्ति
शाली छापबेध होते हैं, इन बेधाको पहने हुए तो यह इसका पीछा करनेके
लिये नियुक्त दैवी दूतके सामने आनेपर भी उनके विरुद्ध घृष्टतापूर्वक
विद्रोह करेगा। यहाँ परम ज्ञानका सूत्र हमारी सहायताके लिये उपस्थित
होता है अपने मूल वृष्टिबिंदुमें हमें इन विभेदोंसे कुछ मतलब नहीं क्योंकि
यहाँ न तो कोई मैं है न तू, धरन् है केवल एक दिव्य आत्मा जो अपने
सभी भूत रूपोंमें समान रूपसे विद्यमान है, व्यक्ति और समूहमें एकसमान
व्याप्त है और उसे उपलब्ध करना उसे व्यक्त करना उसकी सेवा करना
तथा उसे चरितार्थ करना ही एकमात्र महत्त्वपूर्ण वस्तु है। स्वतुष्टि किंवा
परोपकार, उपभोग किंवा उदासीनता मुख्य वस्तु नहीं हैं। यदि इस
एकमेव आत्माकी उपलब्धि चरितार्थता और सेवा हमसे एक ऐसे कार्यकी
माँग करती है जो दूसरोंको अहंकारपूर्ण अर्थमें अपनी सेवा या अपना ही
आपन प्रतीत होता है या फिर अहपूर्ण भोग एवं अह-तुष्टि प्रतीत होता
है तो भी वह कार्य हमें करना ही होगा हमें अपने अंदरके मार्गदर्शकके
निर्देशानुसार चलना होगा न कि लोगोंकी सम्मतिवशिके अनुसार। परिस्थिति
का प्रभाव प्रायः बहुत सूक्ष्म रूपमें कार्य करता है हम अचेतन-प्राय रूपमें
उस बेधाको अधिक पसंद करते हैं तथा उसीको पहन भी लेते हैं जो हमें
बाह्यसे देखनेवाली आँखको सर्वोत्तम दीख पड़ेगा और इस प्रकार हम अपने
अंदरकी आँखपर पर्दा पड़ जाने देते हैं हम दखिरताके ब्रह्मका या सेवाका
बाना पहनने गा फिर उदासीनता त्याग एवं निष्कलक साधुताके बाह्य

प्रमाणोंका जामा पहननेको प्रेरित होते हैं, क्योंकि परंपरा एवं लोकमत हमसे इसी चीजकी माँग करता है और साथ ही इसी प्रकार हम अपनी परिस्थितिपर सर्वोत्तम प्रभाव डाल सकते हैं। परंतु यह सब मिथ्याभिमान और भ्रममात्र है। इन चीजोंका वेत भी हमें धारण करना पड़ सकता है, क्योंकि वह हमारी सेवाकी वर्षी हो सकता है, पर वह ऐसा नहीं भी हो सकता। बाह्य मानवकी दृष्टिका कुछ भी महत्त्व नहीं, बंदरकी आँख ही सब कुछ है।

गीताकी शिक्षामें हम देखते हैं कि अहंभावसे मुक्तिकी जो माँग की जाती है वह कितनी सूक्ष्म वस्तु है। शक्तिका मय एव सधियका अहंकार अर्जुनको खड़केके लिये प्रेरित करते हैं इससे उछटा दुर्बलताका अहंकार उस युद्धसे पराक्रमुख करता है, दुर्बलताका मतलब है उसकी बुद्ध्या वैराग्यकी भावना मन स्नायविक सत्ता और इन्द्रियोंको अभिभूत करनेवाली निभ्या कृपा' —वह दिव्य वया नहीं जो बाघुजाको बल देती है तथा ज्ञानमें स्पष्टता लाती है। परंतु उसकी यह दुर्बलता त्याग एव पुष्यका बला पहनकर आती है 'इन अधिरक्षित भोगोंको भोगनेसे तो प्रीय थाँकर जीवन बिताना कहीं अच्छा मुझे समस्त भूतलका राज्य नहीं चाहिये, देवताओंका राज्य भी नहीं' हम कह सकते हैं कि गुस्ने कितनी बड़ी मूर्खता की कि उसकी इस भूतिका समर्पण नहीं किया सम्पासियोंकी सेनामें एक और महान् आत्माकी वृद्धि करने तथा संसारके सामने पावन त्यागका एक और उज्ज्वल दृष्टांत उपस्थित करनेका यह भव्य अवसर खो दिया। परंतु गुड—ऐसे गुव जो लब्धकि जालमें नहीं आ सकते, इसे किसी और ही रूपमें देखते हैं, "ये दुर्बलता, भ्रम और अहंकार हैं जो तेरे बंदर बोल रहे हैं। आत्माको देख, ज्ञानकी ओर आँखें खोल, अपनी अत्माको अहंकारसे मुक्त कर।" और, उसके बाद? 'युद्ध कर, विजय प्राप्त कर, समुद्र राज्यका उपभोग कर।" अथवा प्राचीन भारतीय ऐतिहासे एक और दृष्टांत लें। हमें ऐसा प्रतीत हो सकता है कि यह एक प्रकारका अहंकार ही था जिसने अषतार रामको लंकाके राजासे अपनी पत्नीको पुनः प्राप्त करनेके लिये एक सेना खड़ी करने तथा एक राष्ट्रका विनाश करनेको प्रेरित किया। परंतु क्या यह उससे छोटा अहंकार होता यदि ये उदासीनताका भेस धारण कर ज्ञानके प्रचक्षित अर्थोंका दुस्प्रयोग करते हुए कहते 'मेरी कोई पत्नी नहीं कोई जन्म नहीं, कोई कामना नहीं, ये तो इन्द्रियोंके भ्रम हैं, मुझे ब्रह्म-ज्ञानका अनुशीलन करना चाहिये और जनककी दुहिताके साथ रावण जो पाहें करे।

जैसा कि मीताने बल देकर कहा है, इसकी कसौटी हमारे अंबर है। वह यह कि अंतरात्माको लालसा और आसक्तिसे मुक्त रखा जाय पर साथ ही इसे अकर्मके प्रति आसक्तिसे तथा कर्म करनेके अहंपूर्ण आवेगसे भी मुक्त रखा जाय, पुण्यके वाह्य रूपके प्रति आसक्ति तथा पापके प्रति आकर्षण—दोनोंसे एकसमान मुक्त रखा जाय। इसका मतलब है एकमेव आत्मामें निवास करने तथा उसीमें कर्म करनेके लिये "अहंता" और ममतासे मुक्त होना, बिगड़ पुरुषके व्यक्तिगत केंद्रके द्वारा कर्म करनेसे इन्कार करनेके अहंकारका त्याग करना और साथ ही अन्य सबकी सेवाको छोड़कर केवल अपने वैयक्तिक मन प्राण और शरीरकी सेवा करनेके अहंकारका भी त्याग करना। आत्मामें निवास करनेका अर्थ यह नहीं कि हम केवल अपने लिये अनतमें इस प्रकार रहने लों कि निर्धनितक आत्मानदके उस महासागरमें निमग्न होकर सब वस्तुओंकी सुख ही बिसार दें बल्कि इसका मतलब है उस परम आत्माकी तरह तथा उसीमें निवास करना जो इस देहमें तथा सब देहोंमें और साथ ही सब देहोंसे परे भी समान रूपसे विद्यमान है। यही है पूर्णज्ञान।

इससे यह स्पष्ट हो गया होगा कि त्यागके विचारको हम जो स्थान देते हैं वह इसके प्रचलित अर्थसे भिन्न है। प्रचलित रूपमें इसका अर्थ है स्वार्थ-त्याग, सुखका बर्जन, सुखभोगके विषयोंका त्याग। स्वार्थ-त्याग मनुष्यकी अंतरात्माके लिये एक आवश्यक साधन है, क्योंकि उसका हृदय भ्रान्तमय आसक्तिसे भरा हुआ है, सुखका बर्जन आवश्यक है, क्योंकि उसकी इन्द्रियाँ ऐन्द्रिय तुष्टियोंके पकिल मधुमें फँस जाती हैं और उसमें क्षयपव होकर उसीसे चिपकी रहती हैं सुखभोगके विषयोंका त्याग उसपर बसाव बोपा जाता है, क्योंकि उसका मन विषयके साथ चिपट जाता है और उससे परे तथा अपने अंबर जानेके लिये उसे छोड़ना नहीं चाहता। यदि मनुष्यका मन इस प्रकार अज्ञ, आसक्त अपनी अथाप अस्थिरतामें भी आवद्ध तथा वस्तुओंके बाह्य रूपके द्वारा विघ्नान्त न होता तो त्यागकी आवश्यकता ही न पड़ती, आत्मा आनन्दके पक्षपर, अल्प आनन्दसे महान् आनन्दकी ओर, हर्षसे दिव्यतर हर्षकी ओर अग्रसर हो सकती पर वर्तमान अवस्थामें यह संभव नहीं। जिन भी चीजोंके प्रति मानव-मन आसक्त है उन सबको इसे अंबरसे त्याग देना होगा ताकि यह उस तत्त्वको प्राप्त कर सके जो कि वे अपने सत्य स्वरूपमें हैं। बाह्य त्याग मुख्य वस्तु नहीं है, पर यह भी कुछ समयके लिये आवश्यक होता है अनेक विषयोंमें जो अनिवार्य भी होता है और कभी-कभी तो सभी विषयोंमें उपयोगी होता

है, हम यहाँ तक कह सकते हैं कि पूर्ण बाह्य त्याग एक ऐसी वस्तु है जिससे आत्माको अपनी उन्नतिके किसी कालमें अवश्य पुनरुत्पत्ति पड़ती है,—यद्यपि यह त्याग सदा ही उन स्वच्छन्द जोर-जबर्बस्तियों तथा भीषण आत्म-यंत्रणाओंके विना ही करना चाहिये जो हमारे अंदर विद्यमान भगवान्‌के प्रति अपराधरूप होती हैं। परन्तु अंततः यह त्याग या स्वात्म-त्याग सदा एक साधन ही होता है और इसकी उपयोगिताका काळ बाहर चला जाता है। किसी पदार्थका परित्याग करना उस समय आवश्यक ही नहीं रह जाता जब कि वह हमें अपने ज्ञानमें अब और नहीं फँसा सकता, क्योंकि आत्मा जिसका आनंद लेती है वह पदार्थके रूपमें पदम नहीं होता, बल्कि उसके द्वारा व्यक्त होनेवाला भगवान् ही होता है। सुख भोगके वर्जनकी तब और आवश्यकता नहीं रहती जब कि आत्मा पहलेकी तरह सुखकी खोज नहीं करती, बल्कि स्वयं पदार्थपर व्यक्तिगत या भौतिक स्वत्व प्राप्त करनेकी आवश्यकताके विना सभी पदार्थोंमें भगवान्‌का आनंद समान रूपसे प्राप्त कर लेती है, आत्म-त्यागका कोई क्षेत्र ही नहीं रह जाता जब कि आत्मा पहलेकी तरह किसी चीजकी माँग नहीं करती बल्कि भूतमात्रमें विद्यमान एक ही आत्माके सकल्पका सचेतन रूपसे अनुसरण करती है। तभी हम नियमके बंधनसे मुक्त होकर आत्माका स्वावलम्ब्य प्राप्त करते हैं।

हमें क्वचन उस चीजको ही मार्गपर अपने पीछे छोड़ देनेके लिये तैयार नहीं रहना होगा जिसे हम अशुभ मानकर उसकी निन्दा करते हैं बल्कि उस चीजको भी, जो हमें शुभ प्रतीत होती है, किन्तु फिर भी जो एकमात्र शुभ वस्तु नहीं है, छोड़ देनेके लिये तैयार रहना होगा। इस मार्गमें ऐसी कई चीजें हैं जो कामवायक तथा सहायक होती हैं, जो चायव किसी समय एकमात्र काम्य वस्तु प्रतीत होती हैं, और फिर भी एक बार उनका कार्य पूरा हो जानेपर, एक बार उनका प्राप्त हो जानेपर अब हमें उनसे बाधे-बढ़नेके लिये पुकार आती है तो वे बाधक वस्तुएँ और यहाँ तक कि विरोधी शक्तियाँ बन जाती हैं। आत्माकी कुछ ऐसी स्पृहणीय भूमिकाएँ हैं जिनमें, उनपर प्रभुत्व पा लेनेके बाद टिके रहना अतर्लोक होता है, क्योंकि तब हम इनसे परे स्थित परमेश्वरके विलासित साक्षात्कारोंकी ओर प्रवृत्ति नहीं करते। किन्हीं भी देवी साक्षात्कारोंके साथ हमें बिपटे नहीं रहना होगा यदि वे वह भागवत साक्षात्कार न हों जो अरम रूपसे पारिविक एवं समग्र होता है। 'सर्व'भय भगवान्‌से कम तथा अरम परात्परसे नीचेकी किसी भी वस्तुपर हमें नहीं रहना होगा और यदि हमारी आत्मा इस प्रकार

मुक्त हो सके तो भगवान्की कायलीलाका समस्त चमत्कार हमें ज्ञात हो जायगा, हमें पता लग जायगा कि अंदरसे हरेएक चीजका त्याग करनेमें हमने कुछ भी खोया नहीं। “इस सबका त्याग करके तू ‘सर्व’का उपभोग कर।”* कारण, वहाँ प्रत्येक वस्तु हमारे लिये सुरक्षित रखी हुई है और हमें पुन प्रदान भी की जाती है, पर तब उसमें अद्भुत परिवर्तन एवं रूपांतर आ जाता है,—वह उस सर्वमंगलमय तथा सर्व-सुन्दरमें भगवान्की पूर्ण-शोभा एवं पूर्ण-आनवमें रूपांतरित हो जाती है जो नित्य सुख और वनंत है, उस रूपांतर एवं चमत्कारमें परिणत हो जाती है जो मृग-मुगांतरसे अविरत चला आ रहा है।

*तेन स्वप्नेन मुच्यते। —ईशोपनिषद् १।

ज्ञानयोगकी साधन-पद्धतियोंका समन्वय

पिछले अध्यायमें हमने त्यागका निरूपण अत्यंत व्यापक दृष्टिसे किया है, जैसे कि उससे पहले हमने एकाग्रताक सभी संभव रूपोंकी चर्चा की थी, अतएव जो कुछ कहा गया है वह ज्ञानमार्गकी भाँति कममार्ग और भक्तिमार्गपर भी समान रूपसे लागू होता है, क्योंकि तीनों ही मार्गमें एकाग्रता और त्यागकी आवश्यकता होती है, ही जिस रीति और मात्रासे वहाँ उनका प्रयोग किया जाता है वे भेदे ही भिन्न-भिन्न हों। परन्तु अब हमें अधिक विशिष्ट रूपमें, ज्ञानमार्गके असली सोपानोंका वर्णन करना होगा इस मार्गपर बढ़नेके लिये हमें एकाग्रता और त्यागकी दोहरी बलिष्ठी सहायता लेनी होगी। क्रियारमक रूपमें इस मार्गका मतलब है—सत्ताकी उस महान् सीढ़ीपर फिरसे ऊपरकी ओर बढ़ना जिसपरसे अंतःसत्ता स्वयं-भौतिक जीवनमें उठती है।

ज्ञानका प्रधान लक्ष्य है आत्माको अपनी सच्ची आत्म-सत्ताको फिरसे प्राप्त करना और यह लक्ष्य इस सिद्धांतको मानकर चलता है कि हमारी सत्ताकी वर्तमान अवस्था हमारी सच्ची सत्ता नहीं है। इसमें संदेह नहीं कि हमने उन छोड़े समाधानोंको त्याग दिया है जो विश्वकी पहिलीकी पाँठ ही काट डालते हैं हम ऐसा नहीं मानते कि यह विश्व भौतिक प्रतीतियोंकी एक काल्पनिक सत्ता है जिसे शक्ति (Force)ने उत्पन्न किया है या कि यह एक ऐसी मिथ्या भासा है जिसे 'मन'ने निर्मित किया है या कि वह संवेदनों एवं विचारों तथा इनके परिणामोंका एक ऐसा महुर है जिसके पीछे एक महत् रिक्तता या महान् आमंशपूर्ण सून्य है और उस रिक्तता या सून्यको अपनी सनातन असत्ताका सच्चा सत्य मानते हुए हमें उतकी प्राप्तिके लिये यत्न करना चाहिये। हम तो यह मानते हैं कि आत्मा एक वास्तविक सत्ता है और विश्व उस आत्माका एक सत्य, केवल बड़ शक्ति और जड़ रचनाका नहीं बल्कि उस आत्माकी चेतनाका सत्य है, किन्तु इसी कारण यह उससे कम नहीं बरञ्च उससे भी अधिक सत्य है। पर यद्यपि विश्व एक वास्तविक तथ्य है कोई काल्पनिक वस्तु नहीं भागवत और शैव सत्ताका एक सत्य है, वैयक्तिक सत्ताकी कल्पना नहीं, फिर भी

हमारे ऐहिक जीवनकी अवस्था अज्ञानकी अवस्था है, हमारी सत्ताका वास्तविक सत्य नहीं। अपनी सत्ताके विषयमें हम एक मिथ्या परिफलना करते हैं, हम अपनेको एक ऐसे रूपमें देखते हैं जैसे हम असलमें नहीं हैं, अपने चारों ओरकी वस्तुओंके साथ हमारा जो संबंध है वह मिथ्या ढंगका है, क्योंकि हम विश्वका और अपना वह स्वरूप नहीं जानते जो कि वास्तवमें इनका है, बल्कि हम इन्हें एक अपूर्ण दृष्टिबिंदुके द्वारा ही देखते हैं। वह दृष्टिबिंदु एक क्षणिक मिथ्या-कल्पनापर आधारित है जिसे आत्मा और प्रकृतिने विकासोन्मुख अहंकी सुविधाके लिये अपने बीचमें प्रतिष्ठित किया है। और, यह मिथ्यापन ही उस व्यापक विकृति अव्यवस्था और दुःख कष्टका मूल है जो हमारे आध्यात्मिक जीवनको और अपनी परिस्थितिके साथ हमारे सबंधको पग-पगपर घेरे रहते हैं। हमारा वैयक्तिक और सामाजिक जीवन अपने साथ और अपने साधियोंके साथ हमारा व्यवहार मिथ्यात्वपर आधारित है, इसलिये इनके स्वीकृत सिद्धांत और पद्धतियाँ भी मिथ्या हैं, यद्यपि इस सब भ्रांतिमेंसे एक विकसनशील सत्य अपनेको प्रकट करनेके लिये अनवरत यत्न करता रहता है। अतएव मनुष्यके लिये 'ज्ञान' परम महत्वपूर्ण वस्तु है, वह ज्ञान नहीं जिसे जीवनका व्यावहारिक ज्ञान कहते हैं बल्कि आत्मा और प्रकृतिका गहरे-से-गहरा ज्ञान*। इस ज्ञानके अन्तर् ही जीवनके सच्चे व्यवहारकी नींव रखी जा सकती है।

उक्त भ्रांतिका कारण यह है कि हम अपने शरीर आदिके साथ मिथ्या उदात्तता स्थापित कर लेते हैं। प्रकृतिने अपनी स्थूल-भौतिक एकताके अंतर्गत पृथक्-पृथक् दीखनेवाले शरीरोंको उत्पन्न किया है। जब प्रकृतिमें व्यक्त हुआ आत्मा उन शरीरोंको आवेष्टित करता है तथा उनमें निवास करता है, उन्हें धारण तथा प्रयुक्त करता है, वह अपने-आपको भूझकर जड़त्वकी इस एक गाँठको ही अनुभव करता है और कहता है 'यह शरीर ही मैं हूँ।' वह अपने-आपको शरीर समझता है शरीरके सुखमें सुधी और दुःखमें दुःखी होता है शरीरके साथ ही जन्म लेता और उसके साथ ही नष्ट हो जाता है अथवा कम-से-कम वह अपनी सत्ताको इसी रूपमें देखता है। और, फिर प्रकृतिने अपनी विराट्-प्राणसर्वधी एकताके अंतर्गत प्राणकी पृथक्-पृथक् दीखनेवाली धाराओंका सुजन किया है जो प्रत्येक शरीरके अन्तर् तथा उसके चारों ओर जीवन-शक्तिके एक आवरणके रूपमें प्रवाहित होती रहती है, और प्राणिक प्रकृतिमें प्रकट हुआ आत्मा उस

*आत्मज्ञान और तत्त्वज्ञान।

घायको पकड़ लेता है और उसकी पकड़में आ जाता है प्राणके उस झुंसे हुए छोटेसे भँवरमें कुछ समयके लिये रूँद हो जाता है। आत्मा, अपने-आपको और भी अधिक भूलकर, मत्ता है, "मैं यह प्राण हूँ", वह अपने-आपको प्राण समझता है, उसकी छाछसाँधों या कामनाओंको अपनी साँससाँह या कामनाएँ समझता है, उसीके सुखमें लोट लगाता है, उसके चाबोंसे चायल हो जाता है, उसकी गतिथोके साथ-साथ बैठहाथा चौड़ा है या फिर ठोकर खाकर गिर पड़ता है। यदि वह अभीतक मुख्य रूपसे देह-बुद्धिके द्वारा ही घासित हो तो वह उस आवर्तकी सत्ताके साथ अपनी सत्ताको एकाकार कर लेता है और सोचता है कि 'जिस शरीरके चारों ओर इस आवर्तने अपनी रचना कर रखी है उसके बिनाजसे जब यह छिन्न-भिन्न हो जायगा तब 'मैं' भी नहीं रहूँगा।' यदि वह प्राणकी उस घायको अनुभव करनेमें समर्थ हो जिसने इस आवर्तका निर्माण किया है तो वह अपने-आपको वही घाय समझने लगता है और कहता है, "मैं जीवनका यही प्रवाह हूँ मैंने यह शरीर धारण किया है, मैं इसे छोड़कर दूसरे शरीर धारण करूँगा, मैं अमर प्राण हूँ जो सतत पुनर्जन्मके चक्रमें घूमता रहता है।"

और फिर, प्रकृतिने अपनी मानसिक एकताके अतर्गत बिजुट् मनमें, मानो मन-शक्तिके पृथक-पृथक बीखनेवाले विद्युज्जनक यंत्र (dynamos) निर्मित किये हैं। ये यंत्र मानसिक शक्ति और मानसिक क्रियायक्ति उत्पादन वितरण और पुनः-संचयके लिये स्थिर केंद्रोंकी तरह काम करते हैं मानो ये मानसिक तार-प्रेषण (telegraphy) की व्यवस्थामें स्टेनोग्राफ काम करते हैं जहाँ संदेश छोड़े एवं लिखे जाते हैं तथा भेजे पाये और पाये जाते हैं और ये संदेश तथा ये क्रियाएँ अनेक प्रकारकी होती हैं—सबेदनात्मक भावमय बोधात्मक प्रत्ययात्मक तथा बोधिमय। मनोमय प्रकृतिमें प्रकट हुवा आत्मा इन सबको स्वीकार करता है, जन्मके संबन्धमें अपने दृष्टिकोणको निश्चित करनेके लिये इसका प्रयोग करता है और उसे स्मरता है कि वह इनके आधातोको बाहर भेजता है और स्वयं ग्रहण भी करता है, इनके परिणामोंको भोगता है या फिर उनपर अपना प्रभुत्व स्थापित कर लेता है। प्रकृति इन मनकामी विद्युत्-यंत्रोंका आधार अपने बनाये पड़ शरीरोंमें स्थापित करती है, इन शरीरोंको अपने स्टेनोग्राफकी आधार भूमि बनाती है और प्राण-धाराओंकी गतिसे परिपूर्ण नाड़ी-संस्थानके द्वारा मन और शरीरके बीच संबंध स्थापित करती है। इस प्राणमय नाड़ी-संस्थानके द्वारा मन प्रकृतिके स्पृश-भौतिक जगत्का ज्ञान प्राप्त करता है और साथ ही, जहाँतक वह पावे जहाँतक, प्राणिक जगत्का भी ज्ञान प्राप्त

कर सकता है। अन्यथा मन सर्वप्रथम और प्रधान रूपमें मनोमय जगत्से ही सचेतन होगा और भौतिक जगत्की झाँकी केवल परोक्ष रूपमें ही प्राप्त करेगा। वर्तमान वस्तुस्थितिमें इसका ध्यान शरीर और भौतिक जगत्पर ही बसा हुआ है जिनके अंदर यह प्रतिष्ठित है, सोप सारी सत्ताको यह केवल घुँघुँसे परोक्ष या अवचेतन रूपमें, अपनी चेतनाके उस विज्ञात अवशेषके अंदर ही जानता है जिसे इसकी ऊपरी चेतना प्रत्युत्तर नहीं देती और जिसे यह भूल चुकी है।

आत्मा इस मनस्वी डायनेमो (dynamo) या स्टेशनके साथ अपने बापको एकाकार कर लेता है और कहता है "मैं यह मन ही हूँ।" और, क्योंकि मन शारीरिक जीवनमें डूबा रहता है, वह (आत्मा) सोचता है "मैं एक सजीव शरीरमें रहनेवाला मन हूँ" अथवा और भी अधिक प्रचलित रूपमें वह यों सोचता है कि "मैं एक शरीर हूँ जो जीवन धारण करता और सोचता है।" वह देहबद्ध मनके विचारों, भावों और संवेदनोंके साथ अपने-आपको उदाकार कर लेता है और सोचता है कि जब शरीरका नाश होगा तब इस सबका भी नाश हो जायगा इसलिये तब स्वयं मेरा अस्तित्व भी समाप्त हो जायगा। अथवा, यदि वह अपने मनोमय व्यक्तित्वके सतत प्रवाहको अनुभव कर लेता है तो वह समझता है कि मैं एक मनोमय पुरुष हूँ जो एक बार या बারंबार शरीर धारण करता है और पार्थिव जीवनके समाप्त होनेपर इससे परेके मनोमय लोकमें लौट जाता है इस प्रकार कभी तो शरीरमें और कभी प्रकृतिके मानसिक या प्राणिक स्तरपर मानसिक रूपसे सुख-दुःखका भोग करनेवाले इस मनोमय पुरुषके सतत स्थायित्वको ही वह अपनी अमर सत्ता कहता है या फिर, क्योंकि मन, वह चाहे कितना ही अपूर्ण क्यों न हो, प्रकाश और ज्ञानका ही करण है और अपनेसे परेकी सत्ताकी कुछ कल्पना कर सकता है, वह उस परेकी सत्तामें, किसी शून्य या किसी सनातन सत्तामें, मनोमय पुरुषके छयकी संभावना देखता है और कहता है, "वहाँ मेरा, मनोमय पुरुषका अस्तित्व समाप्त हो जाता है। देहबद्ध मन और प्राणकी इस वर्तमान ऋद्धाके प्रति अपनी आसक्ति या पूषाकी माताके अनुसार वह ऐसे छयसे डरता है या इसकी कामना करता है, इसे अस्वीकार कर देता है या स्वीकार कर लेता है।

सुतरा यह सब सत्य और असत्यका मिश्रण है। यह सत्य है कि 'मन' 'प्राण' और 'बद्धतत्त्व' प्रकृतिमें अस्तित्व रखते हैं और यह भी सत्य है कि मन प्राण और शरीर उसमें व्यक्तिभाव धारण करते हैं, परंतु आत्मा इन चीजोंके साथ जो तावात्म्य स्थापित कर लेता है वह मिथ्या

है। मन प्राण और जड़तत्त्व भी हमारी सत्ताका स्वरूप हैं तो सही पर केवल इस अर्थमें कि वे सत्ताके ऐसे तत्त्व हैं जिन्हें हमारी सभी आत्माने अपनी एकमेव सत्ताको सृष्टिके रूपमें प्रकट करनेके लिये पुण्य और प्रकृतिके मिलन तथा इनकी परस्पर क्रियाके द्वारा विकसित किया है। व्यक्तिगत मन प्राण और शरीर इन तत्त्वोंकी एक सीलामात्र हैं। यह सीला सदा आत्मा और प्रकृतिके पारस्परिक आवाहन-प्रवानमें 'एक सत्के बहुत्वको प्रकट करनेके साधनके रूपमें प्रस्थापित की गयी है वह 'एक सत्' अपने बहुत्वका नित्य ही प्रकट कर सकता है तथा अपनी एकताके अंदर वह इस नित्य ही प्रच्छन्न रूपमें धारण किये रहता है। व्यक्तिगत मन, प्राण और शरीर उस हृदयक हमारी अपनी सत्ताके ही रूप हैं जहाँतक हम उस 'एकके बहुत्वके केंद्र हैं बिनाद मन, प्राण और शरीर भी हमारी अपनी आत्माका रूप है क्योंकि अपनी मूल सत्तामें हम वही 'एक' हैं। परंतु आत्मा बिना या व्यक्तिगत मन, प्राण और शरीरसे अधिक कुछ है और जब हम इन तीनोंके साथ तादात्म्य स्थापित करके अपने-आपको सीमाओं बाँध छेड़ें हैं तो हम अपने ज्ञानको एक असत्यपर आधारित करते हैं, हम अपनी निज सत्ताके ही नहीं बल्कि वैयक्त सत्ता तथा व्यक्तिगत कार्य-श्रुतियोंके निर्धारक विचार एक व्यावहारिक अनुभवको भी एक मिथ्या रूप दे देते हैं।

आत्मा परम सनातन पुण्य एवं विमुक्त सत्ता है और ये सब चीजें उसकी अभिव्यक्तियाँ हैं। हमें इसी ज्ञानको लेकर आगे बढ़ना हान्य इस ज्ञानका साक्षात्कार करके इसे व्यक्तिके अंदर और बाह्य जीवनका आधार बनाया होगा। ज्ञानयानने इस प्राथमिक सत्यसे आरंभ करके साधनाकी दो प्रकारकी—मावात्मक और अमावात्मक—विधियोंकी परि कल्पना की है। इन विधियोंके द्वारा हम इन मिथ्या तादात्म्योंसे छुटकारा पा सकते हैं और इनसे पीछे हटकर सच्चा आत्मज्ञान प्राप्त कर सकते हैं। अमावात्मक विधि यह है कि "मैं शरीर हूँ" इस मिथ्या विचारका विरोध करने तथा इसे जड़मूलसे निकाल फेंकनेके लिये हम सर्वत्र यह कहें कि "मैं शरीर नहीं हूँ" और फिर इस ज्ञानपर अपने-आपको एकाग्र करें तथा भौतिक सत्ताके प्रति आत्माकी आसक्तिको त्यागकर देहबुद्धिसे मुक्त हो जायें। इसके आगे हम यह कहते हैं कि "मैं प्राण नहीं हूँ" और इस ज्ञानपर अपने-आपको एकाग्र करके तथा प्राणकी चेष्टाओं और कामनाओंके प्रति आसक्तिका त्याग करके हम प्राण-बुद्धिसे छुटकारा पा छेड़ें हैं। अंतमें हम यह कहते हैं कि "मैं मन नहीं हूँ" गति इन्द्रिय और विचार नहीं हैं और इस ज्ञानपर अपने-आपको एकाग्र करके तथा मानसिक क्लेशोंका

ध्यान करके हम मनको आत्मा समझनेके प्रमत्त मुक्त हो जाते हैं। इस प्रकार जिन चीजोंके साथ हमने सादास्वस्थ स्थापित कर रखा था उनके तथा अपने बीच जब हम निरंतर एक खाई पैदा करते जाते हैं तो उनके आवरण हमारे आगेसे उत्तरोत्तर हटते जाते हैं और आत्मा हमारे अनुभवके प्रति प्रत्यक्ष होने लगता है। उस आत्माके बारेमें तब हम कहते हैं, 'मैं 'वह' हूँ, गूढ़ सनातन आनन्दस्वरूप' और अपने विचार तथा अपनी सत्ताको इस ज्ञानपर एकाग्र करके हम 'वही' बन जाते हैं और अंतमें व्यक्तिगत सत्ता तथा बिस्वका त्याग करनेमें समर्थ हो जाते हैं। दूसरी विधि भावात्मक है और वह वस्तुतः राजयोगसे संबन्ध रखती है। वह यह है कि हम सब विचारोंका निरोध करके केवल ब्रह्मके विचारपर एकाग्रता करें, जिससे कि यह मनरूपी ज्ञानेयो हमारी बाह्य या वैविध्यपूर्ण आंतर सत्तापर क्रिया करता विस्फुल्ल बंद कर दे, मनके निश्चल हो जानेसे प्राण और शरीरकी सीमा भी एक नित्य समाधिमें सत्ताकी किसी अवशनीय गभीरतम समाधिकी अवस्थामें सात हो जायगी और वहाँ हम निरपेक्ष सत्में प्रविष्ट हो जायेंगे।

स्पष्ट ही, यह साधना एक स्व-केंद्रित तथा अन्य-बन्धक आंतर क्रिया है जो विचारमें जगत्से इन्कार करके तथा अंतर्दर्शनमें इसके प्रति आत्माके नेत्र बंद करके इससे छुटकारा पा लेती है। परंतु यह विश्व तो परमेश्वरमें एक सत्यके रूपमें विद्यमान है ही, मले किसी दृष्टि आत्माने इसके प्रति अपनी आँखें बंद कर रखी हों और परम आत्मा इस विश्वमें मिथ्या रूपमें नहीं बल्कि वास्तविक रूपमें विद्यमान है, वह उन चीजोंको धारण कर रहा है जिन्हें हम त्याग चुके हैं सभी जीवोंमें सबमुच ही अतर्मायीकी तरह व्याप्त है, बस सत्तामें व्यक्तिको वस्तुत्व ही समायें हुए है और विश्वको उस सत्तामें समायें हुए है जो इससे अतीत और परत्पर है। अपने आंतर ध्यानकी समाधिसे बाहर आनेपर हमें हर बार ही जो यह अटल विश्व भारों ओरसे बरे हुए विद्यायी देता है, इसमें व्याप्त इस सनातन आत्माका हमें क्या करना होगा? जो आत्मा बहिर्मुख भावमें विश्वपर दृष्टिपाठ करती है उसके स्मिते निवृत्तिप्रधान ज्ञानमार्गने एक समाधान एवं साधनमार्ग प्रतिपादित किया है। वह यह है कि उसे अतर्मायी, सर्वतोभ्यापी और सर्वनिर्मायक आत्माको एक ऐसे आकाशके रूपमें देखना चाहिये जिसमें सब रूप विद्यमान हैं, जो सब रूपोंमें व्याप्त है और सब पदार्थोंका उपादान कारण है। उस आकाशमें विराट् प्राण और मन वस्तुअकि 'श्वास'के रूपमें आकाशगत प्राणवीर्य समुद्रके रूपमें, विघरण करते हैं और उससे

सातवाँ अध्याय

देहकी दासतासे मुक्ति

अपनी बुद्धिमें जब हम एक बार निर्णय कर लेते हैं कि जो कुछ दिखायी देता है वह सत्य नहीं है, आत्मा शरीर या प्राण या मन नहीं है, क्योंकि ये उसके रूपमात्र हैं, सब इस ज्ञानमार्गमें हमारा पहला कदम यह होना चाहिये कि हम प्राण और देहके साथ अपने मनके व्यावहारिक संबंधको ठीक करें ताकि मन आत्माके साथ अपने यथार्थ संबंधको प्राप्त कर सके। यह कार्य एक उपायके द्वारा सर्वाधिक सुममताके साथ किया जा सकता है और उससे हम पहलेसे ही परिचित हैं, क्योंकि कर्मोन्विषयक हमारे दृष्टिकोणमें उसने बड़ा भाग लिया था, वह है प्रकृति और पुरुषको एक-दूसरेसे पृथक् कर लेना। ज्ञाता और ईश्वर-रूप पुरुष अन्तःकार्यवाहक सचेतन शक्तिकी क्रियाओंमें आच्छादित हो गया है। परिणामशक्तिकी इस स्थूल क्रियाको ही जिसे हम शरीर कहते हैं, वह भूलसे अपनी सत्ता समझता है, वह भूल जाता है कि ज्ञाता और ईश्वर-रूप अन्तः ही मेरा निज स्वरूप है। वह समझता है कि मेरा मन और अन्तः शरीरके नियम और क्रिया-कलापके अधीन हैं। वह भूल जाता है कि इनके अतिरिक्त वह और भी वह बहुत कुछ है जो कि भौतिक रूपकी अपेक्षा अधिक महान् है। वह भूल जाता है कि मन, बस्तुतः ही वह सत्यसे अधिक महान् है और इसे उसकी तामस-वृत्तियों एवं प्रतिक्रियाओंका तथा उसके जड़ता एवं अक्षमताके अन्वयका दास नहीं बनना चाहिये। वह भूल जाता है कि वह मनसे भी अधिक कुछ है, वह एक ऐसी शक्ति है जो कि मानसिक सत्ताको उसके अपने स्तरसे ऊपर उठा ले जा सकती है। वह भूल जाता है कि वह स्वामी और परात्पर है और यह उचित नहीं कि स्वामी अपनी ही क्रियाओंका दास बन जाय तथा परात्पर एक ऐसे रूपमें कैद हो जाय जो उसकी अपनी सत्तामें एक क्षुद्र वस्तुके रूपमें ही अस्तित्व रखता है। इस सब विस्मृतिका प्रतिकार पुरुषको अपने सच्चे स्वरूपका स्मरण करके ही करना होगा और इसके लिये सबसे पहले तो उसे यही स्मरण करना होगा कि शरीर प्रकृतिकी एक क्रियामात्र है और जो भी अनेक क्रियाओंमेंसे केवल एक क्रिया है।

तब हम मनसे कहते हैं "यह प्रकृतिकी एक क्रिया है, यह न तुम्हारी निब सत्ता है न मेरी, इससे पीछे हटकर स्थित होओ।" यदि हम यत्न करें तो हमें पता चलेगा कि मनमें अनासक्तिकी यह शक्ति विद्यमान है और यह केवल विचारमें ही नहीं, बल्कि कार्यस्वमें और मानो भौतिक धरं प्रारंभिक स्वरूपमें भी शरीरसे पीछे हटकर स्थित हो सकता है। मनकी इस अनासक्तिकी शरीरकी चीजोंके प्रति उदासीनताकी एक विशेष धृत्तिके द्वारा दुःख करना होगा इसकी निद्रा या जागरण गति या विश्राम, दुःख या सुख स्वास्थ्य या अस्वास्थ्य शक्ति या क्लान्ति, आराम या कष्ट अथवा ज्ञान-मानकी हमें कोई खास परवाह नहीं करनी चाहिये। इसका अर्थ यह नहीं कि जहाँतक सम्भव हो वहाँतक भी, हमें शरीरको ठीक हालतमें नहीं रखना चाहिये, हमें उद्यम-तपस्याओंमें यास धूल देहकी निश्चयात्मक उपेक्षामें भी प्रसन्न नहीं होना होगा। पर साथ ही हमें भूख-प्यास अथवा कष्ट या रोगका अपने मनपर प्रभाव भी नहीं पड़ने देना होगा न हमें शरीरकी चीजोंको वैसा महत्त्व ही देना होमा जैसा कि वेहप्रधान एव प्राण प्रधान मनुष्य उन्हें देता है या फिर, निश्चय ही, इसे एक निरंकरणके रूपमें बिलकुल, मौन प्रकारका महत्त्व ही देना होगा इससे अधिक नहीं। इस करणात्मक महत्त्वको भी इतना नहीं बढ़ने देना होगा कि वह एक बाधकताका रूप धारण कर ले उदाहरणार्थ हमें यह नहीं सोचना होगा कि मनकी पवित्रता हमारे खाने-पीनेकी चीजोंपर निर्भर करती है यद्यपि एक विशेष अवस्थामें खान-मानसंबंधी नियम एव प्रतिबन्ध हमारी आंतरिक उपद्रविके लिये उपयोगी होते हैं। दूसरी ओर हमें यह भी नहीं समझते रहना चाहिये कि मन या जहाँतक कि प्राणका भी खाने-पीनेके ऊपर ही जो आधार है वह एक अभ्याससे किंवा इन तत्त्वों (शरीर, प्राण और मन)के बीच प्रकृतिके द्वारा स्थापित एक सूत्र संबंधसे अधिक कुछ है। सब कुछ तो जो भोजन हम ग्रहण करते हैं उसे एक उल्टे अभ्यास एवं नये संबंधके द्वारा घटाकर कम-से-कम कर सकते हैं और फिर भी मन या प्राणकी शक्तिको बिना किसी प्रकारकी कमीके, सुरक्षित रख सकते हैं। इतना ही नहीं बल्कि विवेकपूर्ण विकासके द्वारा उन्हें इस प्रकार सधाया जा सकता है कि जिस मानसिक और प्राणिक शक्तिके साथ उनका सम्बन्ध है उनके गुप्त स्रोतोंपर भौतिक बाध पदार्थोंकी गौण सहायताकी अपेक्षा अधिक निर्भर रहना सीखकर वे एक महत्तर सधाम्य-शक्तिका विकास कर लें। तथापि साधनाका यह पक्ष ज्ञानयोगकी अपेक्षा आत्मसिद्धि-योगका एक अधिक महत्त्वपूर्ण भाग है हमारे वर्तमान उत्प्रेषके लिये मुख्य बाध

यह है कि मनको शरीरकी चीजोंके प्रति आसक्ति या अधीनताका त्याग करना चाहिये।

इस प्रकार साधनाद्वारा अनुसासित होकर मन कर्मसु शरीरके प्रति पुरुषकी वास्तविक वृत्ति धारण करना सीख जायगा। सर्वप्रथम यह वह जान जायगा कि मनोमय पुरुष स्वयं शरीर बिलकुल ही नहीं है, बल्कि शरीरका धारण करनेवाला है क्योंकि यह उस भौतिक सत्तासे सर्वथा भिन्न है जिस वह मनके द्वारा प्राण-शक्तिकी सहायतासे धारण करता है। यह स्पष्ट शरीरके प्रति हमारी सारी सत्ताकी एक सामान्य वृत्ति बन जायगी, यहाँतक कि शरीर हमें इस रूपमें अनुभूत होगा कि मानो वह कोई बाहरी चीज है जिसे पहननेकी पोशाककी तरह उतारकर अलग किया जा सकता है अथवा मानो वह एक यंत्र है जिसे हम अपने हाथमें उठाने हुए हैं। हमें यहाँतक अनुभव हो सकता है कि हमारी प्राण-शक्ति एवं हमारे मनकी एक प्रकारकी आंशिक अभिव्यक्ति होनेके सिवाय शरीर, एक विशेष अर्थमें, और कुछ भी अस्तित्व नहीं रखता। ये अनुभव इस बातके चिह्न हैं कि मन शरीरके संबंधमें एक ठीक सतुष्ट अवस्था प्राप्त कर रहा है। भौतिक संवेदनके द्वारा अभिभूत और अधिभूत मनके निम्ना दृष्टिकोणके स्वानुपर वस्तुओंके वास्तविक सत्यका दृष्टिकोण अपना रहा है।

दूसरे, शरीरकी क्रियाओं और अनुभूतियोंके संबंधमें मन यह जान जायगा कि उसके अंदर एक पुरुष विराजमान है जो प्रथम तो, इन क्रियाओंका साक्षी या द्रष्टा है और दूसरे, इन अनुभूतियोंका ज्ञाता या अनुभवकर्ता है। वह अपने चिंतनमें इस प्रकार साधना या संवेदनमें इस प्रकार अनुभव करना छोड़ देगा कि ये क्रियाएँ और अनुभव मेरे हैं, बल्कि मैं साक्षी एवं अनुभव करेगा कि ये मेरे नहीं हैं ये प्रकृतिके कार्य-व्यापार हैं जो प्रकृतिके मूलों एवं उनकी पारस्परिक क्रियाके द्वारा नियंत्रित होते हैं। इस अनासक्तिकी इतना सामान्य बनाया जा सकता है कि मन और शरीरके बीच एक प्रकारका विभाजन उत्पन्न हो जाय और मन शरीरकी भूषण प्राप्त करके बकान उवासी भाविका इस प्रकार अवलोकन एवं अनुभव करे मानो ये किसी और व्यक्तिके अनुभव हों, ऐसे व्यक्तिके जिसके साथ इतना इतना निकट संबंध (rappart) है कि उसके अंदर जो कुछ भी हो रहा हो उस सबका उस पता लग जाता है। यह विभाजन आत्म-प्रभुत्वकी प्राप्तिका एक महान् साधन एवं महान् पग है क्योंकि मन इन चीजोंको पहचाने तो इनसे अभिभूत हुए बिना और अंतमें जरा भी प्रभावित हुए बिना निष्पक्ष भावसे स्पष्ट समझ पर पूर्ण अनासक्तिके साथ देखने लगता

है। यह मनोमय पुरुषकी देहकी वासतासे प्रारम्भिक मुक्ति है क्योंकि यथार्थ ज्ञानको स्थिरतापूर्वक क्रियान्वित करनेसे मुक्ति अवश्यमेव प्राप्त होती है।

अंतमें मन यह जान जायगा कि मनोमय पुरुष प्रकृतिका स्वामी है और इसकी क्रियाओंके लिये उसकी अनुमति आवश्यक है। इसे पता सब जायगा कि अनुमन्ताके रूपमें यह प्रकृतिके पुराने अभ्यासोंसे अपने मूल आवेष्टको वापिस ले सकता है और इस प्रकार अंतमें वह अभ्यास छूट जायगा अथवा यह पुरुषके सकल्पके द्वारा निर्दिष्ट दिशामें परिवर्तित हो जायगा एकदम तो नहीं, क्योंकि जबतक प्रकृतिका अतीत कर्म निर्बोज नहीं हो जाता तबतक उसके आग्रहपूर्ण परिणामके रूपमें पुरानी अनुमति भटक रूपस बनी रहती है। और बहुत कुछ उस अभ्यासकी शक्तिपर तथा मनने पहले उसके साथ मूलभूत आवश्यकताका जो विचार जोड़ रखा था उसपर भी निर्भर करता है। परन्तु, यदि वह उन मूल अभ्यासोंमेंसे न हो जिन्हें प्रकृतिने मन प्राण और शरीरके पारस्परिक संबन्धके लिये स्थापित कर रखा है और यदि मन पुरानी अनुमतिको नये सिरेसे संपुष्ट न करे या वह स्वेच्छापूर्वक उस अभ्यासमें आसक्त न रहे तो अंतमें परिवर्तन होने लगेगा। यहाँतक कि भूख-प्यासकी आवश्यकता भी कम किया जा सकता है रोकथाम एव त्यागा जा सकता है इसी प्रकार बीमार पड़नेकी आवश्यकता भी कम किया जा सकता है तथा क्रमशः दूर किया जा सकता है और इस बीच प्राण-शक्तिके संचयन प्रयोग या केवल मनके आवेष्टके द्वारा शरीरकी गड़बड़ियोंको ठीक करनेकी मनकी शक्ति अत्यधिक बढ़ जायगी। एक ऐसी ही प्रक्रियाके द्वारा उस आवश्यकता भी जिसके द्वारा शारीरिक प्रकृतिमें कुछ विलेप प्रकारके तथा बड़े प्रमाणवाले कार्योंके बारेमें आवास कान तथा असमर्थताका विचार पैदा होता है, सुधारा जा सकता है और इस शरीररूपी यंत्रके द्वारा हाँ सकनेवाले भौतिक या मानसिक कार्योंकी शक्ति, स्वतंत्रता, तीव्रता और प्रभावशालिताको अद्भुत रूपमें बढ़ाया जा सकता है, दुगुना त्रिगुना, दसगुना किया जा सकता है।

साधन प्रणालीका यह पक्ष वास्तवमें आत्मसिद्धि-योगका भाग है परन्तु इन चीजोंके बारेमें यहाँ भी संक्षेपसे वर्णन करना अच्छा होगा एक तो इसलिये कि इससे हम पूर्णयोगके एक अंग—आत्मसिद्धि—की आगे जानेवाली व्याख्याका आधार रखते हैं और, दूसरे, इसलिये कि हमें जड़वादी विज्ञानके द्वारा प्रसारित मिथ्या धारणाओंको संशोधित करना है। इस विज्ञानके अनुसार सामान्य मानसिक और भौतिक अवस्थाएँ तथा हमारे

अतीतके विकासके द्वारा स्थापित किये हुए मन और शरीरके वर्तमान यथार्थ संबन्ध ही ठीक स्वाभाविक और स्वस्थ अवस्थाएँ हैं और अन्य कोई भी चीज इनकी विरोधी कोई भी चीज या तो विकृत एवं अस्वस्थ है या फिर भ्रम आत्म-प्रसारण एवं उभाव। कहनेकी आवश्यकता नहीं कि स्वयं विज्ञान भी इस अनुवार सिद्धांतकी पूर्णतया अवहेलना करता है जब कि वह प्रकृतिपर मनुष्यके महत्तर प्रभुत्वकी प्राप्तिके लिये भीतिक प्रकृतिसे सामान्य क्रियाओंमें इतने परित्यक्तके साथ तथा सफलतापूर्वक सुधार करता है। यहाँ एकबारगी ही यह कह देना काफी होया कि मानसिक और भौतिक अवस्थाके तथा मन और शरीरके पारस्परिक संबंधोंके जिस परिवर्तने हमारी सत्ताकी पवित्रता एवं स्वतंत्रतामें वृद्धि होती है, प्रसार एवं शक्ति प्राप्त होती है और मनकी अपनेपर तथा भौतिक व्यापारोपर प्रभुत्व रखनी शक्ति बढ़ती है। सलोपमें जिससे मनुष्यका अपनी प्रकृतिपर महत्तर प्रभुत्व प्राप्त होता है वह, स्पष्ट ही, कोई विकृत वस्तु नहीं है और न उसे प्रति या आत्म-वचना ही समझा जा सकता है, क्योंकि उसके परिणाम प्रत्यक्ष और सुनिश्चित हैं। वास्तवमें वह व्यक्तिको विकसित करनेकी प्रक्रियाएँ एक स्वैच्छाकृत प्रगतिमार्ग हैं, वह विकास तो प्रकृति हर हास्यमें साक्षित करेगी पर उसमें वह मनुष्यके संकल्पको अपने मुख्य कारणके रूपमें प्रकृत करमा पसंद करती है क्योंकि उसका मूल उद्देश्य है—पुरुषको उसके ऊपर सचेतन प्रभुत्व प्राप्त करनेकी ओर ले जाना।

यह सब कह चुकनेके बाद हमें इतना और कहना होगा कि ज्ञानमार्गके प्रक्रियामें मन और शरीरकी पूर्णताका महत्त्व बिल्कुल ही नहीं है या केवल गौण ही है। एकमात्र आवश्यक वस्तु है—जो भी सबसे तीव्र या फिर सबसे समग्र एवं प्रभावशाली विधि समभव हो उसके द्वारा प्रकृतिस ऊपर उठकर आत्मातक पहुँचना और जिस विधिका हम वर्धन कर रहे हैं वह चाहे सबसे तीव्र तो नहीं है फिर भी अपनी प्रभावशालितामें सबसे अधिक समर्थ अवश्य है। और, यहाँ भौतिक कर्म करने या न करनेका प्रश्न उठ उठा होता है। साधारणतया यह माना जाता है कि योगीका यथासंभव कम पराक्रमुख हो जाना चाहिये और विशेषकर यह कि अत्यधिक कर्म योगमें बाधक होता है, क्योंकि यह शक्तियोंको बाहरकी ओर खींचता है। कुछ अर्थमें यह बात ठीक भी है, और हमें यह भी ध्यानमें रखना होया कि जब मनोमय पुरुष केवल साक्षी और द्रष्टाकी वृत्ति धारण कर लेता है तब नीरवता एकात्मता भौतिक निरवस्था और शारीरिक निष्क्रियताकी प्रवृत्ति हमारी सत्तापर अधिकार कर लेती है। जबतक यह अड़तासे, काम करनेकी

बद्धमता या अनिच्छासे संशेषमें, समोगुणकी वृद्धिसे सबद्ध नहीं है तबतक यह सब लाभकारक ही है। कुछ भी न करनेकी शक्ति जो आसक्त्य बद्धमता या कर्म करनेके प्रति घृणा और अकर्मके प्रति आसक्तिसे सर्वथा भिन्न वस्तु है एक महान् शक्ति एव महान् प्रभुत्व है कर्मसे पूर्णतया विरक्त होकर रहनकी शक्ति ज्ञानयोगीके लिये उत्तनी ही आवश्यक है जितनी कि विचारका पूरतया निरोध करनेकी शक्ति, अनिश्चित कालके लिये केवल एकान्त और नीरवतामें रहनकी शक्ति और अचल रूपमें शांत रहनेकी शक्ति। जो कोई इन अवस्थाओंका आसिमान करनेके लिये इच्छुक नहीं है वह अभी उच्चतम ज्ञानकी ओर ले जानेवाले मार्गके योग्य नहीं है, जो व्यक्ति इनके समीप पहुँचनेमें असमर्थ है वह अभी उस ज्ञानकी प्राप्तिका अधिकारी नहीं है।

इसके साथ-साथ यह भी कह देना आवश्यक है कि कर्मसे विरक्त होनेकी शक्ति ही काफी है, समस्त भौतिक कर्मसे विरक्त हो जाना आवश्यक नहीं है, मानसिक किंवा शारीरिक कर्मके प्रति घृणा घाञ्छनीय नहीं है, ज्ञानकी समग्रताके अभीप्सुको जहाँ कर्मके प्रति आसक्तिसे मुक्त होना चाहिये वहाँ भ्रमके प्रति आसक्तिसे भी उसी प्रकार मुक्त होना चाहिये। विशेषकर मन या प्राण या शरीरकी निरी जड़ताकी हरएक प्रवृत्तिपर विजय पानी होनी, और यदि ऐसी आवत प्रकृतिपर अपना प्रभुत्व जमाती प्रतीत हो तो पुण्यके संकल्पका प्रयोग करके उस त्याग देना होगा। अतमें एक ऐसी बवस्था आ जाती है जब प्राण और शरीर केवल यंत्र बनकर मनोमय पुण्यके संकल्पको पूरा करते हैं पर वैसे करनेमें न तो उनपर कोई जोर पड़ता है और न वे उसमें आसक्त होते हैं न ही वे एक हीनतर, आवुर और प्राण ही उत्तेजनात्मक शक्तिके साथ अपने-आपको कर्ममें झोंकते हैं जो कि उनका काम करनेका साधारण ढग है। तब वे प्रकृतिकी शक्तियोंकी ही तरह कार्य करने लगते हैं—बिना उद्योगके बिना किसी श्रम और प्रति-श्रियाके जो सब कि भौतिक सत्तापर प्रभुत्व न रखनेवाले देहबद्ध प्राणके विशेष लक्षण हैं। जब हम पूर्णता प्राप्त कर लेते हैं तब कर्म करने और न करनेका कोई महत्त्व नहीं रहता क्योंकि उनमेंसे कोई भी अतएवमाकी स्वतंत्रतामें हस्तक्षेप नहीं करता, न वह परम आत्माको प्राप्त करनेके इसके आवेगस या परम आत्मामें इसकी समस्थितिसे इस विचलित ही कर सकता है। परंतु पूर्णताकी यह अवस्था योगमें बहुत आगे जाकर ही प्राप्त होती है और तबतक गीताद्वारा प्रतिपादित मुक्ताहार-विहारका सिद्धांत ही हमारे लिये सर्वश्रेष्ठ है अतएव मानसिक या शारीरिक कर्मकी अति अच्छी

नहीं है क्योंकि अति हमारी बहुत अधिक शक्तिको बाहर खींच ले जाती है और हमारी आध्यात्मिक अवस्थापर प्रतिकूल प्रभाव डालती है उमर, कर्ममें बहुत अधिक कमी कर देना भी अच्छा नहीं, क्योंकि कमी करनेसे अकर्मण्यताको भावत पड़ जाती है और यहाँ तक कि व्यसमता भी पैदा हो जाती है जिन्हें जीतनेमें पीछे काफी कठिनाईका सामना करना पड़ता है। फिर भी पूर्ण स्थिरता एकांतवास और निष्कर्मताके अवसर परम बाछनीम हैं और उन्हें जितनी भी बार संभव हो प्राप्त करना चाहिये ताकि अंतरारमा अपने अंदर गहराईमें जा सके जो कि ज्ञान-प्राप्तिकी अनिवार्य शर्त है।

वेह (की वासता)की इस प्रकार चर्चा करते हुए प्राण या जीवन-शक्तिकी चर्चा करना भी हमारे लिये आवश्यक हा जाता है। कारण, व्यावहारिक उद्देश्योंके लिये हमें शरीरमें कार्य करनेवाली प्राण-शक्ति स्फूर्त प्राण और मानसिक क्रियाओंकी सहायताके लिये कार्य करनेवाली प्राण-शक्ति चैत्य प्राण में भेद करना होगा। क्योंकि हम सदा ही द्विविध जीवन विताते हैं मानसिक और शारीरिक और एक ही प्राणशक्ति इनमेंसे जिस एक या दूसरेकी सहायता करती है उसके अनुसार भिन्न प्रकारसे कर्म करती है तथा भिन्न रूप धारण कर लेती है। शरीरमें यह कुछ प्यार बकान स्वास्थ्य रोग और भौतिक बल-उत्साह आदिकी वे प्रतिक्रियाएँ पैदा करती है जो स्फूर्त देहकी प्राणिक अनुभूतियाँ हैं। क्योंकि मनुष्यके स्फूर्त शरीर पत्थर या मृत्पिंड जैसा नहीं है यह दो कोषों 'प्राणमय' और 'अन्नमय' कोषों के संयोगसे बना है और इसका जीवन दोनोंकी छत्र परस्पर-क्रिया है। फिर भी प्राण-शक्ति और स्फूर्त देह दो भिन्न-भिन्न वस्तुएँ हैं और जैसे-जैसे मन प्रस्तकारी देहात्मबुद्धिसे पीछे हटता जाता है जैसे-जैसे हम प्राणस तथा शरीररूपी यंत्रमें इसकी क्रियासे अधिकाधिक सभान होते जाते हैं और इसकी क्रियाओंका निरीक्षण तथा अधिकाधिक नियंत्रण कर सकते हैं। व्यवहारतः शरीरसे पीछे हटनेमें हम स्फूर्त प्राण-शक्तिसे भी पीछे हटते हैं, यद्यपि हम इन दोनोंमें भेद करते हैं और प्राणको निरे स्फूर्त यंत्रकी अपेक्षा अपनी सच्ची सत्ताके अधिक निकट अनुभव करते हैं। वास्तवमें शरीरके ऊपर पूर्ण विजय स्फूर्त प्राण-शक्तिके ऊपर विजयसे ही प्राप्त होती है।

शरीर और उसके कार्योंके प्रति आसक्तिके ऊपर विजय प्राप्त करनेके साथ ही देहबन्ध प्राणके प्रति आसक्तिपर भी विजय प्राप्त हो जाती है। क्योंकि जब हम यह अनुभव करते हैं कि स्फूर्त देह हमारा अपना स्वल्प

नहीं है, बल्कि केवल हमारा वस्त्र या यंत्र है तब शरीरकी जुगुप्साकी वृत्ति जो प्राणप्रधान मनुष्यमें इतनी तीव्र एवं प्रबल होती है अनिवार्यत ही दुर्बल पड़ जाती है तथा बाहर निकाल फेंकी जा सकती है। इसे निकाल ही फेंकना होगा तथा पूर्ण रूपसे निकाल फेंकना होगा। मृत्युका भय और देह-नाशसे तीव्र घृणा एक ऐसा कर्कश है जो मनुष्यपर, पशुजातिमेंसे उसका विकास होनेके कारण, रुगा रह गया है। इस कलंकके टीकको पूर्ण रूपसे मिटा देना होगा।

हृदय और मनके बंधनसे मुक्ति

परंतु आरोहण करती हुई अतःपत्माको देहबद्ध प्राणसे ही नहीं बल्कि प्राणशक्तिकी मनोगत क्रियासे भी अपने-आपको पुष्कल करना होगा उसे मनको पुरुषका प्रतिनिधि बनाकर उससे यह कहमाना होगा कि "मैं प्राण नहीं हूँ प्राण पुरुषका निज स्वरूप नहीं है, यह प्रकृतिकी महज एक क्रिया और वह भी (कई क्रियाओंमेंसे) केवल एक क्रिया है।" प्राणके विशेष ब्यवहारी— गति और क्रिया व्यक्तिकी सत्ताक बाहर जो भी चीजें हैं उन्हें ग्रहण और आत्मसात् करनेके लिये प्रयत्न और यह विषय चीजको अपने अधिकारमें ले आता है या जो चीज इसे प्राप्त हो जाती है उसमें संतुष्ट या असंतुष्ट होनेका सिद्धांत जो आकर्षण और विकर्षणके सार्वभौम तत्त्वसे संबद्ध है। प्राणके ये तीन धर्म प्रकृतिमें सभी जगह देखनेमें आते हैं, क्योंकि प्राण प्रकृतिमें सभी जगह है। परंतु हम मनोमय प्राणियोंमें इन सबको पूर्ण देखने और ग्रहण करनेवाले भिन्न-भिन्न मनके अनुसार भिन्न-भिन्न प्रकारके मानसिक मूल्य दे दिया जाता है। ये क्रियाका, कामना और राम-रूपका, बुद्ध और दुःखका रूप धारण कर लेते हैं। प्राण हमारे अंदर सर्वत्र भोगप्रोत्साहक है और हमारे शरीरकी ही नहीं बल्कि हमारे इन्द्रियाधिक मन मानस्य मन तथा चित्तनात्मक मनकी भी क्रियाको धारण कर रहा है। और, इस सबके अंदर अपना नियम या धर्म लाकर, वह इनके यथार्थ कर्मको अव्यवस्थित सीमित एवं अस्तब्यस्त कर देता है और उस धर्मब्युक्ति-रूप अपवित्रता एवं उस विषय गड़बड़झालेको पैदा कर देता है जो हमारी आंतरिक सत्ताभी सारी बुराईकी जड़ है। उस गड़बड़झालेमें एक नियम कामनाका नियम धारण करवा प्रतीत होता है। जिस प्रकार सबको अपने अंदर समानेवाले और सबके स्वामी विराट् परमेश्वर केवल दिव्य ज्ञानबले रसास्वादनार्थ कर्म गति और उपभोग करते हैं, उसी प्रकार व्यक्तिका प्राण प्रधान रूपसे कामनाकी वृत्तिके लिये ही गति और कर्म करता तथा सुख-दुःख भोगता है। अतएव चैत्य (सूक्ष्म) प्राणशक्ति हमें एक प्रकारके कामनामय मनके रूपमें ही अनुभूत होती है। यदि हम अपनी सच्ची आत्मामें पुनः प्रवेश करना चाहते हैं तो इस कामनामय मनपर हमें नियम पानी होगी।

कामना, एक साथ ही, हमारे कार्योंका मूल हेतु, हमारी सब कार्य-सिद्धियोंका मुख्य कारण और हमारे जीवनके सब बुझोका मूल है। यदि हमारा इन्द्रियाभित मन, भावमय मन तथा चितनात्मक मन प्राणसक्तिके हस्तक्षेपों तथा उसकी छाया हुई चीजोंसे स्वतंत्र रहकर कार्य कर सकें यदि उस प्राणसक्तिको इस बातके लिये बाध्य किया जा सके कि वह हमारे जीवनपर अपना पूरा सावनेके बदले इन (उच्चतर) करणोंके यथार्थ कामोंके अधीन होकर रहे तो सभी मानवीय समस्याएँ अपने यथायथ समाधानकी ओर सुसमजस रूपमें अग्रसर होगी। प्राणसक्तिका अपना यथार्थ धर्म यह है कि वह हमारे अंदरके विषय तत्त्वके आवेशका पालन करे, वे अंतर्वासी भगवान् उसे जो कुछ दें उसीको ग्रहण करे तथा उसीमें वानद से और किसी भी प्रकारकी कामना न करे। इन्द्रियाभित मनका अपना यथार्थ धर्म यह है कि वह प्राणके बाह्य स्पर्शोंके प्रति निष्क्रिय और बाह्योक्ति रूपमें खुला रहे तथा उनके संवेदनोको और उनके अंदर विद्यमान सब (यथार्थ आस्वाद), एव आनंदके तत्त्वको अपनेसे उच्च करणतक पहुँचा दे। परंतु देहगत प्राणसक्तिके आकर्षणों और विकर्षणों स्वीकृतिमा और निषेधों संतुष्टियों और असंतुष्टियों सामर्थ्यों और असामर्थ्योंके हस्तक्षेपके कारण, प्रथम तो उसका क्षेत्र सीमित हो जाता है और, दूसरे वह इन सीमाओंके भीतर जड़गत प्राणके इन सब असामर्थ्योंके साथ संबध रखनेके लिये बाध्य हो जाता है। वह सत्ताके आनंदका यत्न बननेकी जगह सुख-दुःखका यंत्र बन जाता है।

इसी प्रकार भावमय मन इन सब असामर्थ्योंका ध्यान रखने तथा इनके प्रति भावावेशमय प्रतिष्क्रियाएँ करनेके लिये विवश होनेके कारण एक संबधमय क्षेत्र बन जाता है जिसमें हर्ष और शोक प्रेम और घृणा क्रोध मय सभ्य अधीप्सा विरक्ति राग द्वेष उदासीनता सतोप असतोप आत्मा, निरात्मा प्रत्युपकार तथा प्रत्यपकारका एव अन्यान्य भावावेशोंका क्विना विपुल खेल चलता रहता है जो इस जगत्में होनेवाले जीवनरूपी नाटकका स्वरूप है। इस गढ़बढ़झालेको हम अपनी आत्मा कहते हैं। परंतु वास्तविक आत्मा, वास्तविक चैत्य सत्ता जिसका यत्नवा हम बहुत ही कम भाग देख पाते हैं और जिसका विकास मनुष्यजातिका एक छोटा-सा भाग ही कर पाया है शुद्ध प्रेम और आनंदका तथा ईश्वर और अपने सभी-प्राणियोंके साथ युक्त-मिलकर एक हो जानेके लिये उज्ज्वल प्रयत्न करनेका एक यंत्र है। यह चैत्य सत्ता मानसभावापन्न प्राण या कामनामय मनकी जिसे हम मूलसे अपनी आत्मा समझते हैं, ऋद्धाके कारण उकी

हुई है भावमय मन हमारे अंदरकी वास्तविक आत्माका, हमारे हृदयोंमें विराजमान भगवान्‌को प्रतिबिंबित करनेमें असमर्थ है और इसके स्थानपर वह कामनामय मनको प्रतिबिंबित करनेको बाध्य होता है।

इसी प्रकार चित्तनात्मक मनका यथार्थ कार्य यह है कि वह ज्ञान प्राप्तिमें निष्पन्न भावसंज्ञानव संज्ञे हुए निरीक्षण करे समझे और निर्णय करे और अपने-आपको उन संदेहा तथा ज्ञानरश्मियोंकी ओर छोड़े जो उन सब वस्तुओंमें अपनी श्रिया करती है जिन्हें वह देखता है तथा जन्म भी जो अभी उससे छुपी हुई है, पर जो उत्तरोत्तर प्रकट होंगी। वे सर्वेभ और ज्ञानरश्मियाँ हमारे मनसंज्ञानकी श्रियामें छुपी हुई स्थिति वाणीसंज्ञान हमारे अंदर एक समकक्ष रूपमें गुप्ततया उत्तर आती हैं वैसे ही ये अतर्जनिमय मनके द्वारा उत्पत्ती हुई प्रतीत हा या दृष्टिपन्न हृदयसंज्ञान जन्म होती हुई। परंतु यह कार्य वह ठीक ढंगसे नहीं कर सकत

क्योंकि यह इन्द्रियोंमें अवस्थित प्राणशक्तिके बंधनोंसे संबन्धन और भावावेशों विरोधासे और बौद्धिक अभिरुचि जड़ता आयास अहम्भय इच्छाके बन्ने निजी बंधनासे जकड़ा हुआ है। इन बौद्धिक अभिरुचि आवि स्वाम्ने यह इस कामनामय मन इस चैत्य प्राणके हस्तलेपके कारण ही ग्रहण कृत्य है। जैसा कि उपनिषदोंमें कहा गया है हमारी संपूर्ण मनस्थितता इन प्राणक सूत्रों और धाराओंसे ओतप्रोत है,—इस प्राणशक्तिके जो प्रकट करती है और सीमामें बाँधी है, ग्रहण करती और चूक जाती है, कामना करती और कष्ट भोगती है और इसे मुक्त करके ही हम अपनी वास्तविक एवं सनातन आत्माको जान सकते तथा प्राप्त कर सकते हैं।

यह सत्य है कि इस सब दुराईकी अड़ है अहं-बुद्धि और चेतन अहं-बुद्धिका स्थान है स्वयं मन। पर वास्तवमें चेतन मन अहंको केवल प्रतिबिंबित ही करता है, अहंकी रचना ता वस्तुओंके अवचेतन मनमें उत्पन्न और पीछेके अंदर विद्यमान मूक आत्मामें हो चुकी होती है। यह मूक आत्मा समस्त देह-प्राणधारियोंमें उपस्थित है, चेतन मन इसे मूकत्व जन्म नहीं देता बल्कि इसे अंतिम रूपसे उन्मुक्त करके केवल जागृत और वाक्यशक्तिसंपन्न घना देता है। और, इस ऊर्ध्वमुख प्रमनिकासमें यह हमारी प्राणशक्ति ही है जो अहंकी आग्रहपूर्ण ग्रंथि बन गयी है, यह हमारा कामनामय मन ही है जो उस गाँठकी ढीली करनेसे इन्कार करता है जब भी जब कि बुद्धि और हृदय अपने दुःखाका कारण खोज चुके होते हैं और उसे दूर करनेके लिये सहर्ष उद्यत होते हैं। क्योंकि उनके अंदर विद्यमान प्राण पशु है जो विद्रोह करता है और अपने इन्कारसे उनके

ज्ञानको आच्छन्न तथा प्रतारित करता है तथा उनके संकल्पको जबदस्ती दबा देता है।

बतएव मनोमय पुरुषको इस कामनात्मक मनसे अपने सबध तथा तादात्म्यका विच्छेद करना होगा। उसे कहना होगा 'मैं यह सत्ता नहीं हूँ या संघर्ष करती और कष्ट भोगती है सुख-दुःख प्रेम और घृणा आशा और निराशा क्रोध और भय, हर्ष और विपादके बन्धीभूत होती है, जो प्राणिक वृत्तियों और भावावेशोंसे बनी हुई सत्ता है। ये सब चीजें तो स्वेदनात्मक और भावप्रधान मनमें प्रकृतिके कार्यव्यापार और अभ्यासमात्र हैं। तब मन अपने भावावेशोंसे पीछे हट जाता है और शरीरकी क्रियाओं एवं अनुभूतियोंकी भाँति इनका भी द्रष्टा या साक्षी बन जाता है। एक बार फिर बत-सत्तामें विभाजन पैदा हो जाता है। एक ओर तो हाँवा है यह भावप्रधान मन जिसमें प्रकृतिके गुणोंके अभ्यासके अनुसार ये भाव और आवेग उठते रहते हैं और दूसरी ओर होता है द्रष्टा मन जो उन्हें देखता है, उनका अध्ययन करता तथा उन्हें समझता है पर उनसे विलग रहता है। वह उन्हें इस प्रकार देखता है मानो उनके रगमंधपर उससे भिन्न अन्य व्यक्तियोंका एक प्रकारका खेल एवं अभिनय हो रहा हो पहले तो वह उनमें रस लेता है और अभ्यासके कारण बारबार उनके साथ तदात्मता स्थापित करता रहता है, बादमें वह उन्हें पूजतया स्थिर और निश्चित भावसे देखता है और अंतमें अपनी नीरव सत्ताकी छाति ही नहीं, बल्कि उसका शुद्ध आनंद भी प्राप्त करके उनकी अवास्तविकतापर इस प्रकार मुस्कराता है जिस प्रकार कोई आदमी एक बच्चेके जा खेल रहा है और उस खेलमें अपने-आपको बिलकुल भूल जाता है कास्पनिक मुख दुःखोंपर मुस्कराया करता है। दूसरे वह जान जाता है कि 'मैं अनुमतिका स्वामी हूँ जो अपनी अनुमतिको वापिस लेकर यह खेल बंद कर सकता हूँ। अब वह अनुमतिको वापिस ले लेता है तब एक और महत्त्वपूर्ण घटना घटित होती है भावमय मन सामान्यतया शांत और पवित्र हो जाता है तथा इन प्रतिक्रियाओंसे मुक्त भी, और जब ये आती भी ह तब भी ये पहलेकी तरह भीतरसे नहीं उठतीं बल्कि बाहरसे आनेवाले ऐसे संस्कारोंकी तरह उच्चपर प्रतिबिम्बित होती दिखायी देती हैं जिन्हें उसकी स्नायुएँ अभी भी प्रत्युत्तर दे सकती हैं परंतु आगे चलकर प्रत्युत्तर देनेकी यह आवश भी समाप्त हो जाती है और समय आनेपर भावमय मन अपने स्वाने हुए भावोंसे पूर्णतया मुक्त हो जाता है। आशा और भय हृय और शोक एग और द्वेष आकर्षण और विकर्षण सतोप और असतोप हर्ष और

विषाद त्रास क्रोध भय जुगुप्सा और लज्जा तथा प्रेम और भूषाके बारे में हमारी मुक्त अंतरात्मासे झड़कर अलग हो जाते हैं।

तब इनके स्थानपर क्या चीज आती है? हम चाहें तो इनके स्थानपर पूर्ण स्थिरता भीरुपता और उदासीनता आ सकती हैं। पर, यद्यपि यह एक ऐसी अवस्था है जिसमेंसे अंतरात्माको साधारणतया गुजरना ही पड़ता है, तथापि हमने अपने सामने जो चरम लक्ष्य रखा है वह यह नहीं है। अतएव हमारे योगमें पुरुष संकल्पका स्वामी भी बन जाता है और उसका संकल्प अयुक्त उपभोगके स्थानपर चरम सत्ताके मुक्त उपभोगकी स्थापना करनेका होता है। वह जो संकल्प करता है, प्रकृति उसे पूरा करती है। जो कामना और वासनाका उपादान या वह कुछ सम और वांछ-मवादि प्रेम आनंद और एकत्वस्वी सत्य वस्तुमें परिणत हो जाता है। वास्तविक आत्मा प्रकट हो उठती है और कामनामय मनके द्वारा छापी किये हुए स्थानपर प्रतिष्ठित हो जाती है। कुछ और रिक्त पात्र अब आवेष्टके कटुमिथित मधुर विषक बढे विष्य प्रेम और आनंदके सोमरससे पूरित हो जाता है। आवेष्ट यहाँतक कि शुभ कार्यके लिये उठनेवाले आवेष्ट भी, देवी प्रकृतिको मिथ्या रूपमें प्रकट करते हैं। हमारे अंदर 'कृपा' जो आवेष्ट उठता है उसमें स्पृह भूषाकी अलुचि मिली होती है और दूसरोंका कष्ट सहनेमें हमारे हृदयकी असमर्थताकी भी मिलावट रहती है। ऐसी कृपाके आवेष्टको त्याग देना हांगा और इसके स्थानपर उस उच्चतर दिव्य कृपाको प्रतिष्ठित करना होगा जो सब कुछ देखती और समझती है, दूसरोंका भार अपने ऊपर लेती है और उनकी सहायता करने तथा उनका दुःख दूर करनेकी सामर्थ्य भी रखती है, पर उनकी सहायता आधिक कार्य वह अहंपूर्ण इच्छाके साथ नहीं करती न वह इसमें जगत्के दुःख-कष्टके विरुद्ध विद्रोह करती है और न वस्तुओंके विधान एवं उत्पन्नपर अज्ञानपूर्ण दोषारापण ही करती है, यत्कि प्रकाश और ज्ञानके साथ तथा प्रकट होसे हुए भगवान्के अंतरके रूपमें ही उनका दुःख मिचालन करती है। इसी प्रकार जो प्रेम वस्तुओंकी कामना करता तथा उनपर लपटता है, हर्षस विदुग्ध और दुःखसे चलायमान हो उठता है उसका त्याग करना होगा और उसका स्थान उस सम सबका आसिम्न करनेवाले प्रेमको देना होगा जो इन चीजोंसे मुक्त होता है तथा परिस्थितियोंपर निर्भर नहीं करता और प्रत्युत्तर मिलने या न मिलनेसे जिसमें कोई अंतर नहीं पड़ता। अंतरात्माकी सभी क्रियाओंके साथ हमें ऐसा ही व्यवहार करना चाहिये, परंतु इनके विषयमें हम आगे पढ़कर आत्मसिद्धि-योगके विवेचनके समय चर्चा करेंगे।

जो बात कर्म और निष्कर्मताके बारेमें कही गयी है वह एक ओर इन्द्रपर भी लागू होती है। यह इन्द्र यह है कि हमारे भावप्रधान मनमें एक ओर तो उदासीनता एवं स्थिरताका भाव हा सकता है और दूसरी ओर सक्रिय प्रेम और आनंदका। परंतु हमारा आधार होनी चाहिये समता न कि उदासीनता। समतापूर्ण चित्तिका निष्कल उदासीनता हर्ष या शोकके कारण उपस्थित होनेपर उनके प्रति हर्ष या शोकके रूपमें किसी प्रकारकी प्रतिक्रिया किये बिना शांत समर्पण—ये सब समताका आरम्भिक स्तान एव अभावात्मक आधार हैं, परंतु समता तबतक पूर्ण नहीं हो पाती जबतक यह प्रेम और आनंदका भावात्मक रूप धारण नहीं कर लेती। इन्द्रियाधित मनको सबमें सख-सुन्दरका सम रस प्राप्त करना होगा हृदयको सबके लिये सम प्रेम तथा सबमें सम आनंद अनुभव करना होगा और सूक्ष्म प्राणको सर्वत्र इस रस, प्रेम और आनंदका आस्वादन करना होगा। परंतु, यह एक भावात्मक पूर्णता है जो मुक्तिके द्वारा ही प्राप्त होती है, ज्ञानमार्गमें हमारा प्रथम लक्ष्य वस्तुतः मुक्ति प्राप्त करना है जो कामनात्मक मनसे अपने-आपको जुदा करने तथा उसकी वासनाओंका त्याग करनेसे ही प्राप्त होती है।

कामनामय मनको विचारके करणसे भी बाहर निकाल देना होगा और इसका सर्वोत्तम उपाय यह है कि पुरुष अपने-आपको स्वयं विचार और सम्मतिसे भी पृथक् कर ले। इसकी चर्चा हम एक प्रसंगमें पहले ही कर चुके हैं जहाँ हमने इस विषयपर विचार किया था कि सत्ताकी सर्वांगीण शुद्धिका क्या अभिप्राय है। क्योंकि, ज्ञान-प्राप्तिकी यह सब क्रिया जिसका हम वर्णन कर रहे हैं, अपनेको शुद्ध करके मुक्ति लाभ करनेकी पद्धति है जिसके द्वारा पूर्ण और अंतिम आत्मज्ञानकी प्राप्ति हो सकती है, उद्यत, क्रमशः बढ़ता हुआ आत्मज्ञान स्वयं ही शुद्धि और मुक्तिका साधन होता है। चित्तनात्मक मनसे पृथक् होनेकी विधि भी यही होगी जो सत्ताके शेष सब भागसे पृथक् होनेके लिये बसायी गयी है। शरीर और प्राणके साथ तथा कामनाओं सवेदनों और आने-सोनेवाले मदके साथ वादात्म्यसे मुक्ति पानेके लिये चित्तनात्मक मनका प्रयोग कर चुकनेके बाद पुरुष स्वयं इस मनकी ओर अभिमुख होकर कहेगा 'यह भी मैं नहीं हूँ, मैं न विचार हूँ न विचारक ये सब विचार, सम्मतियाँ कल्पनाएँ, बुद्धिके प्रयास उसके पक्षपात पूर्वानुराग मठ-सिद्धांत सहाय और स्व-सशोधन मण निब स्वल्प नहीं हैं यह सब तो प्रकृतिका व्यापारमात्र है जो विचारात्मक मनमें घटित होता है।' इस प्रकार, विचार और संकल्प

करनेवाले मन तथा निरीक्षण करनेवाले मनमें विभाजन पैदा हो जाता है और पुण्य केवल द्रव्य बन जाता है, वह अपने विचारकी प्रशिया तथा उसके नियमको देखता है, समझता है पर अपने-आपको उससे बच कर लेता है। फिर, अनुमतिके स्वामीके रूपमें वह मनकी अवचेतन धारा तथा संकल्पके जटिल क्रियासे अपनी पुरानी अनुमति वापिस ले लेता है और इस प्रकार दोनोंकी आग्रहपूर्ण क्रियाओंको बच कर देता है। यह चित्तनात्मक मनकी वासनासे मुक्त होकर पूर्ण नीरवता प्राप्त करनेमें समर्थ हो जाता है।

पूर्णताकी प्राप्तिके लिये यह भी आवश्यक है कि पुण्य अपनी प्रकृतिक स्वामीके रूपमें अपना कार्य फिरसे अपने हाथमें ले ले और निरी मनकी अवचेतन धारा तथा बुद्धिके स्थानपर ऊपरसे एक चमकके रूपमें जानेवाले सत्य-सचेतन विचारको प्रतिष्ठित करनेके लिये संकल्पका प्रयोग करे। परंतु नीरवताको प्राप्त करना भी आवश्यक है, क्योंकि विचारमें नहीं बल्कि नीरवतामें ही हम आत्माको प्राप्त कर पायेंगे उसकी निरी कल्पना हो नहीं बल्कि उसका साक्षात् अनुभव कर सकेंगे और मनात्मक पुण्यसे पीछे हटकर हम उस संकल्पमें पहुँच पायेंगे जो मनका भी मूल है। परंतु इस मूलतक पहुँचनेके लिये एक अतिम मुक्ति, अर्थात् मनमें रहनेवाली गई भावनासे मुक्ति प्राप्त करना आवश्यक है।

नवा अध्याय

अहसे मुक्ति

देह-भावनाके साथ बंधे हुए मानसिक और प्राणिक अहंकी रचना विरट प्राणका, अपने क्रमिक विकासमें सर्वप्रथम और महान् प्रयास था क्योंकि बद्धत्वमेंसे चेतन ब्यक्तिको उत्पन्न करनेका जो साधन उसने बूढ़ निकाछा वह यही था। इस सीमाकारी अहंका विरुद्ध कर देना ही वह एकमात्र शक्त एव आवश्यक साधन है जिसके द्वारा स्वयं यह विरट प्राण अपनी विषय परिणति प्राप्त कर सकता है क्योंकि केवल इसी तरीकेसे चेतन ब्यक्ति अपने परास्पर आत्म-स्वरूप या सच्चे पुरुषको उपलब्ध कर सकता है। इस दोहरी क्रियाको साधारणतया पतन और उद्वार या निर्माण और विनाश कहकर वर्णित किया जाता है,—इसे प्रकाशका प्रज्वलित होना और बुझना या पहले तो एक अपेक्षाकृत शुद्ध अस्थायी और महास्तविक आत्म-सत्ताकी रचना करना और फिर उससे मुक्त होकर अपनी सच्ची आत्माकी नित्य विशालतामें पहुँचना भी कहा जाता है। क्योंकि स्व विषयमें मानवकी विचारधारा विभक्त होकर दो नितान्त विरोधी दिशाओंमें प्रवाहित होती है उनमेंसे एक है लौकिक एवं उपयोगितावादीय जो ब्यक्ति या समाजकी मानसिक, प्राणिक और शारीरिक अह-भावनाकी परिपूर्ति एवं दृष्टिको ही जीवनका मुख्य समझती है और इससे परे दृष्टि नहीं रखती जब कि दूसरी है आध्यात्मिक दार्शनिक या धार्मिक जो बतौरत्या या आत्माके अथवा अतिम सत्ता जो कोई भी हो उसके हित अहंकी विषयको ही एकमात्र परम कर्तव्य मानती है। अहंके सिविरमें भी दो विभिन्न मनोवृत्तियाँ देखनेमें आती हैं जो जगद्विषयक ऐहिक या बड़वादी विचारको दो धाराओंमें विभक्त कर देती हैं। उनमेंसे एक विचारधारा मानसिक अहंको हमारे मनकी एक ऐसी रचना मानती है जो अहंकी मूल्य होनेपर मनके विनाशके साथ ही विनष्ट हो जायगी एकमात्र स्थायी सत्य है सनातन प्रकृति जो मानवजातिमें—इस मानवजातिमें या किसी अन्यमें—कार्य करती है और हमारा नहीं, उसका उद्देश्य पूरा हाना चाहिये ब्यक्तिकी नहीं बरन् जाति अर्थात् सामूहिक अहंकी अस्तित्वता ही जीवनकी नियामक होनी चाहिये। दूसरी विचारधारा जो अपनी

प्रवृत्तियामें अधिक प्राणात्मवादी है, वेतन अर्हको प्रकृतिकी परमोच्च उपबन्धि मानकर—भले यह कितनी ही अस्वायी क्यों न हो—इसीपर अपना भ्रम एकाग्र करती है, इस अस्तित्वेच्छा (Will-to-be) के मानवीय प्रतिबिम्ब रूपमें उच्च पथ प्रदान करती है और इसकी महत्ता एवं वृत्तिको ही हमारे सत्ताका सर्वोच्च उच्च उद्योगोपिष्ट करती है। जो अनेकानेक वर्धन द्विती प्रकारके धार्मिक विचार या आध्यात्मिक साधनाको अपना आधार बनाते हैं उनमें भी इसी प्रकारका मठभेद पाया जाता है। बौद्धमतवादी वास्तविक आत्मा या अर्हको सत्तासे इन्कार करता है, किसी विपद् या पक्षपर पुरुषको नहीं मानता। अद्वैतवादी घोषणा करता है कि वैयक्तिक सत्ताके रूपमें प्रतीत होनेवाला जीवात्मा परम आत्मा एवं ब्रह्मसे भिन्न और कुछ नहीं है, इसकी वैयक्तिक सत्ता मायामय है, वैयक्तिक सत्ताका परिप्लव कर देना ही एकमात्र सच्ची मुक्ति है। कुछ अन्य वर्धन इस विचारस्य पूर्ण रूपसे विरोध करते हुए जीवकी नित्यताकी स्थापना करते हैं, एकमेव अनेकात्मक भेदनाका आधार होनेके कारण या फिर एकमेवपर भाषित, किन्तु फिर भी एक पृथक सत्ता होनेके कारण जीव नित्य, वास्तविक और अविनाशी है।

इन नानाविध और परस्पर-विरोधी मतोंके बीच सत्यके अन्वेषकको अपने किये निर्णय करना होया कि वह 'ज्ञानके किस रूपको स्वीकार करेगा। परंतु यदि हमारा उच्च आध्यात्मिक मुक्ति या आध्यात्मिक पूर्णता प्राप्त करना हो तो अर्हके इस सुख भेरेको पार करना अनिवार्य रूपसे आवश्यक है। मानवीय अर्हभाव और इसकी वृत्तिमें कोई विषय परिपति एवं मुक्ति निहित नहीं हो सकती। यहाँतक कि नैतिक विमल और उत्कर्षके किये तथा समाजकी भलाई और पूर्णताके किये भी अर्हभावसे यत्किंचित् मुक्त होना नितांत आवश्यक है आंतरिक भाति बुद्धि और आनंदके किये तो यह और भी अधिक आवश्यक है। किन्तु हमारा उच्च मानव प्रकृतिको वैवी प्रकृतिमें उठा ले जाना हो तो केवल अर्हताके ही नहीं बल्कि अर्ह-भावना और अर्हबुद्धिसे भी एक कहीं अधिक आयुक्त मुक्तिभी आवश्यकता होगी। अनुभवसे पता चलता है कि जैसे-जैसे हम सर्वात्मिकरी मानसिक और प्राणिक अर्हसे मुक्त होते जाते हैं वैसे-वैसे हमें एक विशालतर जीवन वृहत्तर सत्ता उच्चतर भेदना मगस्तर आत्म-स्थिति यहाँतक कि महत्तर ज्ञान एवं शक्ति और महत्तर जीवन-क्षेत्रपर अधिकार प्राप्त होता जाता है। अपिच एक अत्यंत ऐह्यौकिक वर्धन व्यक्तिकी परिष्कारवा, पूर्णता और वृत्तिके जिस संक्यका अनुसरण करता है वह इसी अर्हको वृत्त

करनेसे नहीं बल्कि उच्चतर एवं विशालतर आत्मार्थे स्वार्थीय लाभ करनेसे ही सर्वोत्तम तथा सुनिश्चित रूपमें प्राप्त हो सकता है। उपनिषद् कहती है, 'सत्ताकी क्षुद्रतामें कोई सुख नहीं सत्ताके विशाल होनेपर ही सुख प्राप्त होता है'।* अहं अपने स्वभावसे ही सत्ताकी एक क्षुद्रावस्था है यह चेतनामें सकीर्णता छाता है और उस सकीर्णताके साथ छाता है ज्ञानकी सीमितता असमर्थकारी अज्ञान—सीमावधन और शक्तिका ह्रास और उस ह्रासके द्वारा अक्षमता तथा दुर्बलता—इसी प्रकार यह एकतामें विभाजन उत्पन्न कर देता है और उस विभाजनके द्वारा असामंजस्यकी सृष्टि करता है तथा सहानुभूति प्रेम और सद्भावनाको नष्ट कर देता है—सत्ताके आनंदका निरोध कर देता है या उसे खंड-खंड कर डालता है और खंड-खंड करनेके कारण बुद्ध-बुद्ध पैदा करता है। जो कुछ हम इस प्रकार खो बैठे हैं उसे फिरसे प्राप्त करनेके लिये हमें अहंके लोकोके धेरेको तोड़कर उनसे बाहर निकल आना होगा। अहंको या तो निर्भक्तिक्रममें विलीन हो जाना होगा या फिर इसे एक बहतर 'मै'में बुझमिल जाना होगा इसे या तो उस विराट् पुरुषकी उस विशालतर 'मै'में बुझमिल जाना होगा जो इन सब क्षुद्रतर अहं-सत्ताआको अपने अंदर समामे हुए है या फिर उस परात्पर 'मै'में जिसकी यह वैश्व आत्मा भी एक शीघ्र प्रतिमा है।

परंतु यह वैश्व आत्मा अपने सादृश्यमें और अनुभवगम्य स्वरूपमें आध्यात्मिक है इसे प्रतिबन्ध सामष्टिक सत्ता या कोई सामूहिक आत्मा बंधवा किसी मानव-समाज या महात्मक कि सारी मानवजातिका भी प्राण और शरीर नहीं समझ लेना चाहिये। आबकल जगत्की विचारधारा और आचारनीतिकी नियामक भावना यह है कि अहंको मानवजातिकी प्रगति और सुख-संपदाकी अपेक्षा शीघ्र स्थान देना चाहिये किंतु यह एक मानसिक एवं नैतिक आदर्श है, आध्यात्मिक नहीं। क्योंकि यह प्रगति अभावहार होनेवाले मानसिक प्राणिक और शारीरिक परिवर्तनोंकी एक गृहणा है, इसमें स्थिर आध्यात्मिक तत्त्व कोई भी नहीं है और मानवकी आत्माको यह कोई निश्चित आधार नहीं प्रदान करती। समग्र मानव-जातिकी चेतना वैयक्तिक अहंभावको एक बहुत बड़ा और व्यापक संस्करण या कुछ-योगमात्र है। उसी उपादानसे तथा प्रकृतिके उसी साँचेमें इसे होनेके कारण इसमें कोई महत्तर प्रकाश नहीं है, अपनी अधिक नित्य

*यो वे म्या त्सुखम् नात्पे सुखमस्ति । चान्दोग्य

स्थापिताकी कोई अनुभूति नहीं है। शक्ति, मानद और मुक्तिका कोई अधिक गुण छोट नहीं है। बल्कि तब पुछो तो यह व्यक्तिकी चेतनाकी स्वेच्छा कही अधिक पीड़ित विद्युग्ध और तमसाच्छन्न है, निःसंदेह यह उससे अधिक अस्पष्ट भाव और अप्रगतिशील तो है ही। व्यक्ति इस भ्रममें समूहसे महान् है और अपनी अधिक प्रकाशमय संभावनाओंको इस अधिक बाधकार पूर्व तत्ताके अधीन कर देनेके लिये उससे अनुरोध नहीं किया जा सकता। यदि प्रकाश शक्ति मुक्ति जीवनकी एक अधिक उत्तम अवस्था प्राप्त होवे ही है तो ये हमारी आत्मामें किसी ऐसी तत्तासे ही अवतरित होंगी जो व्यक्तिसे अधिक विमल हो पर साध ही जो सामूहिक अहंसे अधिक उच्च भी हो। परोपकार, लोकहित मानवजातिकी सेवा अपने-आपमें मानविक या नैतिक आदर्श हैं आध्यात्मिक जीवनके नियम नहीं। यदि आध्यात्मिक उच्चक संतर्पित व्यक्तिक 'स्व'का परित्याग करने बसबा मानवजाति या समूह विश्वकी सेवा करनेका आदेश उठता है तो यह अहंसे या मानवजातिकी समष्टि भावनासे नहीं बल्कि इन दोनोंसे परेके किसी अधिक गुण एव यही तत्त्वसे ही उठता है। क्योंकि यह इस अनुभूतिपर आधारित होता है कि भगवान् सबमें हैं और यह अहं या मानवजातिके लिये नहीं, बल्कि भगवान्के लिये तथा व्यक्ति या समूह या समष्टि-मानवमें निहित उनके प्रयोजनके लिये ही कार्य करता है। सबके आदिमूल इन पत्थर भगवान्की ही हृदयें खोज और सेवा करनी होंगी, उस बृहत्तर सत् और कित्की जिसके निकट मानवजाति और व्यक्ति उसकी सत्ताके गीष्म रूप हैं।

इसमें संदेह नहीं कि व्यवहारवादीकी प्रेरणाके पीछे भी एक सत्य है जिसकी अन्य-वर्जक एकान्ती अस्मात्प्रभाव जेसा कर सकता है या जिसे वह मस्तीकार कर सकता या तुच्छताकी वृष्टिसे देख सकता है। वह सत्य यह है—क्योंकि व्यक्ति और विश्व उस उच्चतर और बृहत्तर सत्के रूप हैं उस परम सत्में इनकी अस्तित्वताका कोई वास्तविक स्थान बरन होना चाहिये। इनके पीछे परम प्रज्ञा और ज्ञानका कोई महान् प्रयोजन परम मानवका कोई शाश्वत स्वर अक्षय्य होना चाहिये इनकी रक्षा धर्ममें की गयी नहीं हा सकती यह धर्ममें की ही नहीं गयी। परंतु व्यक्तिकी पूर्णता और संतुष्टिकी शक्ति मानवजातिकी पूर्णता और संतुष्टिकी आधार भी वस्तुओंके एक अधिक शाश्वत परमधीनक अनधिपत सत्य और धर्मार्थ रूपपर ही सुरक्षित रूपसे रखा जा सकता है और उसी आधारपर इन्हें सुरक्षित रूपसे साक्षित भी किया जा सकता है। किसी बृहत्तर सत्के गीष्म रूप होनेके कारण ये अपने-आपको सभी अस्तित्व कर सकते

हैं जब कि जिसके ये रूप हैं वह ज्ञात और प्राप्त हो जाय। मानवजातिकी सबसे महान् सेवा इसकी सच्ची उन्नति सुख-संपदा और पूर्णताका सबसे अधिक सुनिश्चित आधार उस मार्गको तैयार करना या ढूँढ़ना है जिसके द्वारा अदृष्ट और समष्टि-मानव अज्ञान अक्षमता असामञ्जस्य और दुःखके साथ न बंधे रहकर अपने अहंके परे जा सकें तथा अपनी सच्ची आत्मामें निवास कर सकें। हमारे आधुनिक चिंतन और आदर्शवादने हमारे सामने जो विकासमूलक सामूहिक एवं परार्थवादी लक्ष्य रखा है उसे भी हम सर्वोत्तम एवं सुनिश्चित रूपसे तभी प्राप्त कर सकते हैं यदि हम प्रकृतिके मद सामूहिक विकासमें न बंधे रहकर सनातन तत्त्वका अनुसंधान करें। परंतु वह भी अपने-आपमें एक गौण लक्ष्य है भागवत सत्ता चेतना एवं प्रकृतिको ढूँढ़ना जानना और प्राप्त करना और उसीमें भगवान्‌के लिये निवास करना ही हमारा सच्चा लक्ष्य एवं एकमात्र पूर्णता है जिसे प्राप्त करनेके लिये हमें अभीप्सा करनी होगी।

यद्यपि, उच्चतम ज्ञानके अन्वेषकको किसी सत्कारबद्ध जड़वादी सिद्धांतके नहीं बरन् आध्यात्मिक वर्तनों और धर्मोंके मार्गपर ही चलना होगा यद्यपि उसे समृद्ध लक्ष्या तथा अधिक व्यापक आध्यात्मिक प्रयोजनको लेकर ही अग्रसर होना होगा। परंतु अहंके उन्मूलनके मार्गपर उसे कितनी दूर तक जाया जाना होगा? प्राचीन ज्ञानमार्गमें हम उस अहं-बुद्धिके उन्मूलन तक पहुँचते हैं जो शरीर, प्राण या मनके साथ अपने-आपका आसक्त कर लेती है और उन सबके या उनमेंसे किसी एकके धारेमें कइती है 'यह मैं हूँ'। इस मार्गमें हम कर्मभागकी भाँति कर्ता होनेके "अहंभाव"से मुक्त हो जाते हैं और यह देखने लगते हैं कि केवल ईश्वर ही सब कर्मोंका तथा उनकी अनुमतिका सच्चा स्रोत है और उसकी कार्यवाहिका प्रकृति-शक्ति अथवा उसकी पराशक्ति ही एकमात्र कारण और कर्ता है—इतना ही नहीं बल्कि हम उस अहं-बुद्धिसे भी मुक्त हो जाते हैं जो भूलसे हमारी सत्ताके करणों या अभिव्यक्त रूपाको हमारी सच्ची सत्ता एवं आत्मा समझती है। पर यद्यपि यह सब अहं समाप्त हो जाता है, फिर भी अहंका कोई रूप शेष रह जाता है। इन सबका एक आधार, पृथक अहंका एक सामान्य भाव बंधा रह जाता है। यह आधारभूत अहं एक अनिश्चित अनिर्देश्य एवं प्रतारक वस्तु है यह किसी विशेष वस्तुका आत्मा मानकर उसके साथ अपनेको आसक्त नहीं करता अथवा इसे ऐसा करनेकी प्रवृत्त नहीं यह किसी समष्टिभूत वस्तुके साथ भी शादात्म्य स्थापित नहीं करता यह मनका एक प्रकारका आधारभूत रूप या शक्ति

है जो मनोमय पुरुषको यह अनुभव करलेके स्थिते बाध्य करती है कि :
 मायद एक अनिर्वक्ष्य पर फिर भी सीमित सत्ता है जो मन प्राण व
 शरीर नहीं है पर जिसके अधीन प्रकृतियम इनकी क्रियाएँ प्रकट होती हैं
 माय अहंताएँ तो परिमित अह-भाषना और अह-बुद्धि भी जो प्रकृतिक
 श्रीङ्गापर ही अपना आधार रखती थीं, पर यह अहंता मुझ मुझमें अहं-
 सक्ति है जो मनोमय पुरुषकी चेतनापर अपना आधार रखती है। और
 क्योंकि यह छोड़के अंतर नहीं, बल्कि इसके ऊपर या पीछे अवस्थित प्रतीत
 होती है क्योंकि यह ऐसा नहीं कहती कि "मैं मन, प्राण या शरीर हूँ",
 बल्कि ऐसा कहती है कि मैं एक ऐसी सत्ता हूँ जिसपर मन प्राण और
 शरीरकी क्रिया निर्भर करती है" बहुतसे साधक अपनेको मुक्त समझ
 बैठे हैं और इस प्रकारक अहंको अपने अंतर विद्यमान 'एकं सत्', पञ्चानु-
 सत्त्वा पुरुष या कम-स-कम सत्त्वा 'व्यक्ति' समझनेकी मूल करते हैं—
 प्रातिवक्ष्य 'अनिर्वक्ष्य'को 'अनंत' समझ लेते हैं। परंतु जबतक यह मुझमें
 अहंभाव शेष रहता है जबतक पूर्ण मुक्ति प्राप्त नहीं हो सकती। अहंमय
 जीवन इस अहंभावका सहारा लेकर भी अपना काम काफी अच्छी तरहसे
 चला सकता है, उसका बल और वेग जैसे ही कुछ कम हो जायें। यदि
 यदि हम प्रातिवक्ष्य इस अहंको ही अपनी आत्मा समझ लें तो इसकी आत्म
 अहंमय जीवन और भी अधिक बल-वेग प्राप्त कर सकता है। यदि हम
 ऐसी किसी प्रातिमें न पढ़ें तो अहंमय जीवन अधिक सूझ और विद्याक
 तथा अधिक नमनीय बन सकता है और तब मुक्ति प्राप्त करना नहीं
 अधिक आसान हो सकता है और उसकी पूर्णता अधिक निकट या सभ्यी
 है, किंतु फिर भी निश्चयात्मक मुक्ति अभी प्राप्त नहीं हुई है। हनें तो, अनिर्वाच्य,
 इस अवस्थासे भी भागे बढ़ना होगा इस अनिर्वक्ष्यपर आधारभूत अहंभावनासे
 भी मुक्त होकर इसके पीछे अवस्थित उस पुरुषको प्राप्त करना होगा जो
 इसका आधार है और जिसकी यह एक छाया है, छायाका विनष्ट हो जाना
 होगा और अपने विद्योपके द्वारा आत्माके अनामृत मूर्च्छास्वको प्रकट करना होगा।

यह तत्त्व मनुष्यकी आत्मा है जिसे यूरोपीय विचारधारामें अक्षरमु-
 (Monad) और भारतीय दर्शनमें जीव या जीवात्मा अर्थात् जीवात्मक
 सत्ता या प्राणीकी आत्मा कहते हैं। यह जीव यह मानसिक अहंभाव
 नहीं है जिसे प्रकृतिने अपनी क्रियाओंके द्वारा अपने अस्पर्शकामीय प्रबोधनके
 स्थिते निमित्त किया है। यह कोई ऐसी सत्ता नहीं है जो मानसिक, प्राणिक
 और शारीरिक सत्ताकी भांति उसके अंगों और नियमोंसे या उसकी
 प्रक्रियाओंसे बंधी हुई हो। जीव तो अम्यात्मसत्ता एवं आत्मा है जो

प्रकृतिसे उच्चतर है। यह सच है कि यह उसका कार्योंको अनुमति देता है, उसकी व्यवस्थाओंको अपनेमें प्रतिबिंबित करता है तथा मन प्राण और शरीरके उस त्रिविध माध्यमको धारण करता है जिसके द्वारा वह उन व्यवस्थाओंको अंतरात्माकी चेतनापर प्रक्षिप्त करती है। पर जीव अपने-बालमें विराट और परात्पर आत्माका सजीव प्रतिबिंब अथवा आंतरात्मिक रूप या आत्म-सृष्टि है। एकमेव आत्मा जिसने अपनी सत्ताके कुछ एक दुर्बलोंको विश्वमें और आत्मामें प्रतिबिंबित किया है, जोवमें अनेकविध रूप धारण किये हुए है। वह आत्मतत्त्व हमारे आत्माका भी आत्मा है एकमेव और उच्चतम सत्ता है, परात्पर है जिसका हमें साक्षात्कार करना होगा कर्तव्य सत्ता है जिसमें हमें प्रवेश करना होगा। यहाँतक तो सभी तत्त्वाप-देवक संग-संग चलते हैं, सब इस बातसे सहमत हैं कि ज्ञान कर्म और प्रकृतिका परम सत्य यही है, इस बातपर सब एकमत हैं कि यदि जीवको वह सत्य प्राप्त करना हो तो उसे निम्न प्रकृति या मायासे संबंध रखने वाली अहंबुद्धिसे अपने-आपको मुक्त करना ही होगा। परंतु यहाँ पहुँचकर वे एक-दूसरेका साथ छोड़ देते हैं और हरएक अपनी अलग राह पकड़ लेता है। अद्वैतवादी ऐकांतिक ज्ञानके पथपर ही दृढ़तापूर्वक अपने पग धरता है और परात्परमें जीवके पूर्ण रूपसे लीट जाने विलुप्त, निमज्जित या जीत हो जानेको ही हमारे लिये एकमात्र आदर्शके रूपमें प्रस्तुत करता है। द्वैतवादी या विशिष्टाद्वैतवादी भक्तिमार्गकी ओर मुड़ता है और निःसंदेह हमें निम्नतर अहं तथा भौतिक जीवनका त्याग करनेके लिये तो कहता ही है पर साथ ही यह अनुभव करनेके लिये भी प्रेरित करता है कि मानव-आत्माकी सर्वोच्च नियति न तो बौद्धका आत्म निर्वाण या अद्वैत-वादीका आत्म-निमज्जन है और न ही एकमेवका अनेकका कवलित कर लेना बल्कि यह परात्पर, एकमेव तथा सर्वप्रेमीके विचार, प्रेम और रसा-स्वादनमें निमग्न साम्प्रत जीवनको प्राप्त करना है।

इस विषयमें पूर्वयोगके साधकके लिये सदेह-द्विविधाका कोई स्थान नहीं हो सकता ज्ञानके अन्वेषकके रूपमें उसे किसी अधवीचकी और आकर्षक या अत्युष्ण एवं अनन्य वस्तुकी नहीं बल्कि सर्वांगीण ज्ञानकी ही शोष करनी होगी। उसे उच्चतम शिखरतक उड़ान भरनी होगी पर साथ ही अपने-आपको अधिकतम विज्ञान और व्यापक भी बनाना होगा दार्शनिक विचारोंकी किसी कट्टरसापूर्ण रचनाके साथ अपने-आपको नहीं बाँधना होगा बल्कि अंतरात्माके समस्त उच्चतम महत्तम और पूर्वतम समर्पित अनुभवोंको स्वीकार तथा धारण करनेके लिये स्वतंत्र रहना होगा।

यदि आध्यात्मिक अनुभवकी सबसे ऊँची छोटी समस्त उपलब्धिका वस्तु
 सिद्धर व्यक्ति और विश्वके परे अवस्थित परात्परके साथ अंतःप्राप्ति पूर्व
 एकत्व है ता उस एकत्वका विस्तृततम क्षेत्र यह उपलब्धि है कि स्वयं यह
 परात्पर ही भागवत मूलतत्त्व और भागवत प्रकृतिकी इन दोनों प्राकट्यप्रणय
 शक्तियाका उद्गम आश्रय एवं आधार है तथा अंदरसे गठन करनेवाला
 और उपादानमूल आत्मा एव साखतत्व भी है। पूर्णयोगके साधकका मार्ग
 कोई भी क्या न हा उसका ध्येय यही होना चाहिये। कर्मयोग भी सबसे
 सार्यक परिपूर्ण तथा सफलतापूर्वक सिद्ध नहीं होता जबतक साधक परात्परके
 साथ अपनी सात्त्विक और समग्र एकता अनुभव नहीं कर लेता तथा स्व
 एकतामें निवास नहीं करने लगता। उसे भागवत संकल्पके साथ एक
 एकरतामें निवास नहीं करने लगता। उसे भागवत संकल्पके साथ एक
 होना ही होगा—अपनी उच्चतम अंतःप्रान तथा विद्याप्रान सत्ता और
 वेतनामें अपने कर्म और संकल्पमें अपनी कार्यशक्तिमें अपने मन प्राय
 और शरीरमें। नहीं तो वह केवल व्यक्तिगत कर्मके भ्रमसे ही मुक्त
 होगा पर पृथक सत्ता और पृथक करणके भ्रमसे मुक्त नहीं होगा।
 भगवान्के सेवक और यंत्रके रूपमें वह कर्म करता है पर उसके धन्य
 मुकुट तथा इसका पूर्ण आधार या हेतु तो जिनकी वह सेवा करता तथा
 जिन्हें चरितार्थ करता है उनके साथ एकत्व प्राप्त करना ही है। भक्तिपते
 भी तभी पूर्ण होता है जब प्रेमी और प्रियतम एक हो जाते हैं और विश्व
 एकत्वके परमोत्कासमें समस्त भेद मिट जाता है, परंतु इस एकीभावना
 रहस्य यह है कि इसमें एकमात्र सत्ता तो प्रियतमकी ही रह जाती है, पर
 प्रेमीका भी निर्वाण या लय नहीं होता। उच्च, ज्ञानमार्गका स्पष्ट उच्च
 है केवल उच्चतम एकत्व उसका आवेग है पूर्ण एकत्वकी पुकार, उच्च
 आकर्षण है इस एकत्वका अनुभव परंतु यह उच्चतम एकता ही उच्च
 अंदर अपनी अभिव्यक्तिके क्षेत्रके रूपमें यथासम्भव-विस्तृततम वैश्व विद्याप्रान
 रूप ग्रहण कर लेती है। अपनी विविध प्रकृतिकी व्यावहारिक बहुताते
 तथा उसकी आधारभूत अहं-बुद्धिसे क्रमशः पीछे हटनेकी आवश्यक कर्तव्य
 पालन करते हुए हम अध्यात्मसत्ता एव आत्माका इस अभिव्यक्त मायक
 व्यक्तित्वके प्रमुखा साक्षात्कार प्राप्त कर लेते हैं, परंतु हमारा ज्ञान तबतक
 समग्र नहीं हो सकता जबतक हम व्यक्तित्वमें अवस्थित इस जीवको विश्वके
 आत्माके साथ एक नहीं कर देते और इन दोनोंके उच्चस्थित महत्तर
 सत्स्वरूपको अनर्पनीय—पर अज्ञेय नहीं—परात्परतामें प्राप्त नहीं कर
 लेते। उस जीवको अपने-आपको उपलब्ध करके भगवान्की सत्तामें उत्सर्ग
 कर देना होगा। मनुष्यकी अंतःप्राप्ति के आत्माके साथ एक करना

होगा सांत व्यक्तिकी आत्माको असीम सांतमें अपने-आपको उँडेल देना होगा और फिर परात्पर अनतमें उस विषवारम्भाको भी अतिक्रम कर जाना होगा।

यह तबतक नहीं किया जा सकता जबतक अहंबुद्धिको दृढ़तापूर्वक ब्रह्मरूपसे न उखाड़ फेंका जाय। ज्ञानमागमें मनुष्य अहंके विनाशके लिये दो प्रकारसे प्रयत्न करता है एक तो निषेधात्मक रूपमें अर्थात् अहंकी सत्तासे ही इन्कार करके, दूसरे, भावात्मक रूपमें स्वयं एकमेव और सर्वत्रके या सर्वत्र व्याप्त एकमेव और अनतके विचारपर मनको सतत एकाग्र रखकर। यह साधना यदि दृढ़तापूर्वक की जाय तो अन्तमें यह हमारे अपने ऊपर तथा संपूर्ण जगत्के ऊपर हमारी मानसिक दृष्टिको परिवर्तित कर देती है और हमें एक प्रकारका मानसिक साक्षात्कार प्राप्त हो जाता है पर वाद्यमें क्रमशः या शायद तीव्र वेगसे और अनिवार्य रूपसे तथा क्षाम्न आरंभमें ही वह मानसिक साक्षात्कार गहरा होकर आध्यात्मिक अनुभवमें—हमारी सत्ताके असली सारतत्त्वमें उत्पन्न होनेवाले साक्षात्कारमें परिणत हो जाता है। किसी अनिर्देश्य और असीम वस्तुकी एक अवर्धनीय शान्ति नीरवता हर्ष एव आनन्दकी पूर्ण निर्भ्यक्तिक शक्तिके भानकी, मुद्य सत्ता मुद्य चेतना एव सर्वव्यापक उपस्थितिकी अवस्थाएँ अधिकाधिक बहुल रूपमें आती हैं। अहं अपने-आपमें या अपनी अभ्यासगत चेष्टाओंमें अड़ा रहता है परन्तु उसकी शान्ति एक अधिकाधिक अभ्यस्त अवस्था बनती जाती है उधर उसकी चेष्टाएँ छिन्न-भिन्न हो जाती हैं कुचली जाती या उत्तरोत्तर त्याग दी जाती हैं उनकी तीव्रता मन्द पड़ जाती है तथा उनकी क्रिया पंशु या यांसिक बन जाती है। अंतमें हम अपनी संपूर्ण चेतना परम पुरुषकी सत्तामें सतत अर्पित करने लगते हैं। आरंभमें जब हमारी वाह्य प्रकृतिकी मजात अस्तब्यस्तता एव अधकारजनक अपविष्टता अपनी हलचल मचाये होती है, जब मानसिक प्राणिक और शारीरिक अहंभाव अभी शक्तिवाली होते हैं यह नया मानसिक दृष्टिकोण, ये अनुभव अतीव कठिन प्रतीत हो सकते हैं पर एक बार जब यह त्रिविध अहंभाव निरस्तहित या भूतप्राय हो जाता है और आत्माके करण संसोधित एवं पवित्र हो जाते हैं तब एक सर्वथा शुद्ध प्रशान्त निर्मल, विस्तृत चेतनामें एकमेवकी पवित्रता मनन्तता और शान्ति स्वच्छ सरोवरमें आकाशकी भाँति विद्यद्यतया प्रतिबिंबित होती है। प्रतिबिंबित करमेवाली चेतनाका प्रतिबिंबित चेतनाके साथ मिश्रता या इसे अपने अन्दर ग्रहण करना उत्तरोत्तर अनिवार्य एवं समग्र होता जाता है यह निर्विकार निर्भ्यक्तिक विशाल विदाकाश तथा धैर्यविक्रम

सत्ताका यह किसी-समय-बंधल आवर्त या संकुचित प्रवाह—एक दोनोके बीच जो अंतर या उसे छाँटना या मिटाना अब कोई दुःसाध्य एवं असंभव नैय कार्य नहीं रह जाता और यहाँतक कि इस अवस्थाका अनुभव बारंबार भी हो सकता है, भले यह अभी पूर्ण रूपसे स्थायी न भी हो। क्योंकि यदि अहंपूर्ण हृदय और मनके बन्धन पहले ही काफी बीच एवं विभिन्न पड़ चुके हों तो सुद्धिके पूर्ण होनेसे पहले ही जीव मुख्य रज्जुबोको एकाएक तोड़कर मगनमें मुक्त किये गये पत्नीकी तरह ऊपरकी ओर उड़ता हुआ या एक मुक्त प्रवाहकी तरह बिलाल रूपसे फैलता हुआ एकमेव और अनन्तकी ओर प्रयाण कर सकता है। सबसे पहले सहसा ही विरक्त चेतनाकी अनुभूति होती है मनुष्य अपनी सत्ताको विश्वमय सत्तामें ह्रास देता है उस विश्वमयतासे वह अधिक सुखमताक साथ परात्परकी प्राप्तिके लिये अभीप्सा कर सकता है। जिन बीमारोंने हमारी चेतन सत्ताके केंद्र कर रखा था वे परे हट जाती हैं और फट जाती हैं या झूलत हूँकर डूब जाती हैं पृथक अस्तित्व और व्यक्तित्वका रेल या कालमें अथवा प्रकृतिकी क्रिया एवं उसके नियमके अंतर्गत स्थित होनेका समस्त भ्रम सुप्त हो जाता है। अब किसी अहं या किसी निश्चित एवं नियंत्रित व्यक्तिका अस्तित्व नहीं रह जाता रह जाती है केवल चेतना केवल सत्ता केवल शान्ति और आनन्द व्यक्ति एक अमर, सनातन एवं अनन्त सत्ता बन जाता है। तब उसके जीवात्माका अस्तित्व सनातनमें किसी एक स्वरूपर चाँति स्वातंत्र्य और आनन्दके सगीतके स्वरके रूपमें ही शेष रह जाता है।

जब मानसिक सत्ता अभी पर्याप्त रूपसे बुझ नहीं हुई होती तो सुद्धि प्रारम्भमें आँसिक एवं अस्थायी प्रतीत होती है ऐसा लगता है कि जीव पुनः अहंमय जीवनमें उतर आता है और उच्चतर चेतना उससे पीछे हट जाती है। वास्तवमें होता यह है कि निम्नतर प्रकृति और उच्चतर चेतनाके बीच बाधल छा जाता या पर्व पड़ जाता है और प्रकृति कुछ समयके लिये फिर अपनी कार्य करनेकी पुरानी आदतका अनुसरण करने लगती है तब इसपर उस उच्च अनुभवका उदाहण तो अवश्य पढ़ता रहता है, पर न तो इस सदा उसका ज्ञान रहता है और न उसकी स्मृति ही उपस्थित रहती है। तब इसके अंदर जो कार्य करता है वह पुराने अहंका एक प्रेत होता है जो हमारी सत्तामें अभी तक यथी हुई अल्पवस्था और अपभ्रितताके अवशेषोके आधारपर पुरानी आदतोंकी यांत्रिक पुनरावृत्तिको आश्रय देता रहता है। बाधल भा-जाकर पछा जाता है, आरोहण और अवरोहणका क्रमताक फिर-फिर चालू होता रहता है जबतक कि अपभ्रितताके

निकालकर बाहर नहीं कर दिया जाता। बदल-बदलकर आनेवाली ये अवस्थाएँ पूर्वयोगमें, सहज ही दीर्घ कालतक चल सकती हैं क्योंकि वहाँ आधारकी समग्र पूर्णताकी अवस्था की जाती है उसे सब समयों सभी अवस्थाओं और परिस्थितियोंमें वे चाहें कर्मकी हों या निष्कर्मताकी परम सत्यकी चेतनाको अंगीकार करनेमें और फिर उसके अन्दर निवास करनेमें भी समर्थ बनना होगा। केवल समाधिकी भग्नतामें या निश्चल भावितमें परम साक्षात्कार प्राप्त करना भी साधकके लिये काफी नहीं है, बल्कि उसे क्या समाधिमें और क्या जागरितमें क्या निष्क्रिय चित्तनमें और क्या क्रियाशील शक्तिकी अवस्थामें सुप्रतिष्ठित ब्राह्मी चेतनाकी* उच्च समाधिमें रह सकना चाहिये। पर यद्यपि हमारी चेतन सत्ता पर्याप्त शुद्ध और निर्मल हो जाय या जब भी यह ऐसी हो जाय तो हमें उच्चतर चेतनामें वृद्ध स्थिति प्राप्त हो जायगी। निर्व्यक्तिक बना हुआ जीव, विश्वात्माके साथ एकमय या परस्परसे अधिकृत होकर, ऊपर उच्च स्तरपर बारीकी रहता है और प्रकृतिकी पुरानी क्रियाके जो भी अवशेष आधारमें पुनः प्रकट हों उनपर अबिचलित भावसे दृष्टिपात करता है। वह अपनी निम्नतर सत्तामें विद्यमान प्रकृतिके तीन गुणोंके कार्य-व्यापारके कारण विचलित नहीं हो सकता, यहाँतक कि दुःख-शोकके आक्रमणोंके कारण भी वह अपनी स्थितिसे चलायमान नहीं हो सकता। और अतमें वीचका पत्ता हट जानेके कारण उच्चतर शान्ति निम्नतर विशोभ और विकारको अभिप्रेत कर देती है। एक सुस्थिर नीरवता प्रतिष्ठित हो जाती है जिसमें जीव ऊपर, नीचे तथा सब ओर पूर्ण रूपसे अपनी सत्तापर सर्वोच्च प्रभुत्व प्राप्त कर सकता है।

निश्चय ही, परम्परागत ज्ञानयोगका लक्ष्य ऐसा प्रभुत्व प्राप्त करना नहीं है। उसका लक्ष्य तो घस्तुत ऊर्ध्व और निम्न सत्तासे तथा सर्वसे परे हटकर अवर्तनीय परब्रह्मको प्राप्त करना है। परन्तु ज्ञानमार्गका लक्ष्य चाहे जो हो उसके एक प्रथम परिणामके रूपमें पूर्ण शान्ति अवश्य प्राप्त होनी चाहिये क्योंकि जबतक हमारे अवर होनेवाली प्रकृतिकी पुरानी क्रिया पूर्ण रूपसे शांत नहीं हो जाती तबतक किसी सच्ची आत्मिक अवस्था

*या ब्राह्मी स्थिति पार्थ मैत्रा प्राप्य विमुच्यते। —गीता

†उदासीन (उप-ऊर्ध्वपर, आसीन-विराजमान) इस शब्दका अर्थ है आध्यात्मिक "उदासीनता" अर्थात् परम ज्ञानका स्पष्ट पाये हुए आत्माकी अनासक्त स्वतन्त्रता।

या किसी दिव्य कर्मकी नींव रखना असम्भव नहीं तो कठिन अवयव है। हमारी प्रकृति सत्तागत अव्यवस्थाके आधारपर तथा कर्मके प्रति बर्धातिपूर्व प्रेरणाके कारण कार्य करती है, भयवान् जवाह् बांतिमसे मुक्त रूपसे कर्म करते हैं। यदि हमें अपनी आत्मापरसे इस निम्नतर प्रकृतिक प्रभुत्व मिटाना हो तो हमें शक्ति उस अतल सागरमें डुबानी लगानी होगी और वही बन जाना होगा। अतएव विश्वात्मभावको प्राप्त हुआ जीव सर्वप्रथम नीरवतामें आराहण करता है वह विशाल, अति निष्क्रिय बन जाता है। तब जो भी क्रिया घटित होती है, वह अदीरकी या इन अवस्थाओं ही या और कोई, उसे जीव देखता है पर उसमें भाव नहीं लेता न उसे अनुमति देता और न उससे किसी प्रकारका संबंध जोड़ता है। तब कर्म तो होता है, पर कोई व्यक्ति-रूप कर्ता नहीं होता न कोई वधन या शक्ति ही होता है। यदि वैयक्तिक कर्म करनेकी जरूरत हो तो जीवको एक प्रकारके बर्धाको सुरक्षित रखना या पुन प्राप्त करना होता है जिसे बर्धा एक विनोप रूप किंवा ज्ञाता प्रकृत सबक या यन्त्ररूप "मै"की एक प्रकारकी मानसिक प्रतिमा कहा गया है पर वह केवल प्रतिमा ही होती है वास्तविक वस्तु नहीं। यदि बर्धाकी यह प्रतिमा भी न हो तो भी कर्म प्रकृतिके अमीचक बने या रहे पुराने बेगमावसे जारी रह सकता है, पर उसका व्यक्ति-रूप कर्ता कोई भी नहीं होता यन्त्रुत तब कर्ताका किसी प्रकारका ज्ञान भी विरक्तुल नहीं होता क्योंकि जिस परम आत्मामें जीवने अपनी सत्ताका रूप क्रिया है वह निष्क्रिय एवं अवाच्य लक्षितमय है। उच्च कर्म-मार्ग हमें ईश्वरका साक्षात्कार तो प्राप्त करता है पर यहाँ उस ईश्वरका भी ज्ञान प्राप्त होना शेष रह जाता है यहाँ तो होता है केवल निरव-नीरव आत्मा और क्रियाशील प्रकृति जो अपने कार्य कर रही है, प्रारम्भ ऐसा प्रतीत होता है कि वह भी अपने कार्य सचमुचकी सजीव सत्ताके द्वारा नहीं बल्कि एस नाम-रूपोंके द्वारा कर रही है जो आत्मामें अस्तित्व तो रखते हैं पर जिन्हें आत्मा वास्तविक नहीं मानता। जीव इस साक्षात्कारसे भी परे जा सकता है आत्मिक बिचारमात्रसे विपरीत दिशामें यह सूक्ष्म बर्धाकी आर उठ सकता है जिसमें यहाँकी सभी वस्तुबोका अभाव है एवं एक अनिर्वचनीय शक्ति है और जिसमें सब वस्तुबोका, सत्का भी, यहाँतक कि उस सत्का भी छय हुआ जाता है जो व्यक्ति या विरटके व्यक्तित्वका निर्व्यक्तिक आधार है। या फिर यह उसके साथ एक ऐसे अनिर्वचनीय 'सत्'के रूपमें ऐक्य साध कर सकता है जिसके संबंधमें कुछ भी बर्धन नहीं किया जा सकता क्योंकि यह विश्व और इसमें जो कुछ

भी है वह सब 'सत्'में भी अस्तित्व नहीं रखता बल्कि वह मनको एक स्वप्न जान पड़ता है, स्वप्न भी ऐसा कि हमने आजतक जो भी स्वप्न देखे हैं या जो भी हमारी कल्पनामें आये हैं उन सबसे अधिक अवास्तविक, अदृष्टिक कि स्वप्न' शब्द भी इसना अधिक भावात्मक प्रतीत होता है कि यह उसकी पूर्ण अवास्तविकताको प्रकट नहीं कर सकता। ये अनुभव ही उदात्त मायावादकी आधारभूतला है, जब मानव-मन अपने-आपको बहिरुक्त कर ऊँचे-से-ऊँचा जानेके लिये उड़ान भरता है तो इन अनुभवोंके द्वारा मायावाद उसपर अत्यन्त दृढ़ताके साथ अधिकार जमा लेता है।

स्वप्न और मायाके ये विचार तो ऐसे परिणाममात्र हैं जो हमारी अज्ञानक विद्यमान मानसिकतामें जीवकी नयी स्थितिके कारण उत्पन्न होते हैं। इनके उत्पन्न होनेका एक और कारण यह है कि जीवके पुराने मानसिक संस्कार, और जीवन एवं सत्ता-संबन्धी इसका दृष्टिकोण इससे जो नाश करते हैं उससे यह इन्कार कर देता है। वास्तवमें प्रकृति अपने लिये या अपनी ही गतिके द्वारा कार्य नहीं करती बल्कि आत्माको प्रभु मानकर उसके लिये तथा उसके द्वारा कार्य करती है क्योंकि उस नीरवतामेंसे ही इस सब विराट कर्मका प्रवाह फूटता है वह प्रतीयमान शून्य अनुभवोंके इन सब असीम ऐश्वर्योंका मानो गतिशील रूपमें निर्मुक्त कर देता है। यह अनुभव पूर्णयोगके साधकको अवश्य प्राप्त करना होगा, किस विधिसे प्राप्त करना होगा यह हम आगे चलकर बतायेंगे। जब वह इस प्रकार निस्वपर अपना प्रभुत्व पुन प्राप्त कर लेगा और पहलेकी तरह अपने-आपको बन्धुमें नहीं देखेगा बल्कि जगत्को अपने-आपमें देखने लगेगा तब जीवकी स्थिति क्या होगी अथवा उसकी नयी चेतनामें अहं-भावनाका स्थान कौन बीज लेगी? अहं भावना रहेगी ही नहीं यद्यपि व्यक्तिगत मन और देहमें वैश्व चेतनाकी झीलाके प्रयोजनोंके लिये एक प्रकारका व्यष्टिकरण अवश्य रहेगा कारण यह कि उसके लिये सब वस्तुएँ अबिस्मरणीय रूपमें एकमेव ही होंगी और प्रत्येक व्यक्ति या पुरुष भी उसके लिये एकमेव होगा अपने अनेक रूपोंमें या या कहें कि अपने अनेक पक्षों एवं स्थितियोंमें ब्रह्म ही ब्रह्मपर क्रिया कर रहा होगा सर्वत्र एक ही नर-नारायण* व्याप रहा होगा। भगवान्की इस बहुतर झीलामें विष्य प्रेमक सम्बन्धोंका मानव भी अहंभावनामें पतित हुए बिना प्राप्त किया जा सकता है —

*भगवान् किंवा नारायण मानवताके साथ उसके मानव-रूपमें जो अपनेको एक कर देते हैं। तब नर भगवान्के साथ एक हो जाता है।

ठीक वैसे ही जैसे मानव-मेमकी परमोच्च अवस्थाको भी 'बो हरीरोंमें एक ही आत्मा'की एकता कहा जाता है। यह अर्ह-भायना जो विश्वलीलामें इतनी सक्रिय है और वस्तुओंके सत्यको इतना मिथ्या रूप दे सकती है, सीलाके लिये अनिवार्य ही हो ऐसी बात नहीं। कारण, सत्य तो सच यह है कि एक 'एक सत्' है जो आप ही अपनेपर भ्रमा कर रहा है, आप ही अपने साथ सीला कर रहा है, अपने एकत्वमें असीम है और अपने बहुत्वमें भी असीम है। जब व्यष्टिमूर्त चेतना विश्वलीलाके दृष्ट सत्यतक उठ जाती है और इसमें निवास करने लग जाती है, तब कर्मके पूर्ण प्रवाहमें रहते हुए भी, निम्नतर सत्ताको धारण करते हुए भी वीर ईश्वरके साथ एकमय रहता है, और तब न कोई वन्दन रहता है न कोई भ्रम। वह आत्माको प्राप्त करके अर्हसि मुक्त हो जाता है।

घसर्वा अध्याय

विश्वात्माका साक्षात्कार

जब हम मन, प्राण और शरीरसे तथा उन और सब वस्तुओंसे जो हमारे नित्य सत्ता नहीं हैं, पीछे हटते हैं तो हमारा पहला अनिवार्य कर्म यह होता है कि हम आत्म-विषयक मिथ्या विचारसे मुक्त हो जायें। कारण ऐसे विचारके द्वारा हम निम्नतर सत्ताके साथ अपने-आपको एक कर देते हैं और नश्वर या सदा-परिवर्तनशील जगत्में नश्वर या क्षर शक्तियोंके रूपमें अपनी प्रतीयमान सत्ताको ही हृदयगम कर सकते हैं। हमें अपने-आपको पुरुष, आत्मा एव सनातन सत्ताके रूपमें जानना होगा हमें सधतन रूपसे अपनी सच्ची सत्तामें निवास करना होगा। अतएव ज्ञानमार्गमें यह हमारा सर्वप्रथम एकमात्र और अनन्य न सही पर मुख्य विचार एवं प्रयत्न अवश्य होना चाहिये। किन्तु जब हम सनातन आत्माको जो हमारा निज स्वरूप है अनुभव कर लेते हैं, जब हम अवियोज्य रूपसे रही बन जाते हैं, तब भी एक अवातर कर्म प्राप्त करना हमारे लिये श्रेय रह जाता है। वह कर्म है—यह सनातन आत्मा जो हमारा निज स्वरूप है तथा यह क्षर सत्ता एवं क्षर जगत् जिसे हमने आज तक मिथ्या रूपसे अपनी वास्तविक सत्ता और अपनी एकमात्र सम्भवनीय स्थिति समझ रखा था—इन दोनोंके बीच सच्चा संबंध स्थापित करना।

किन्ती भी संबंधके वास्तविक होनेके लिये यह आवश्यक है कि वह जो वास्तविक सत्ताओंके बीचमें हो। पहले हमने यह समझ रखा था कि सनातन आत्मा यदि मिथ्या-माया नहीं तो एक ऐसा परोक्ष प्रत्यय अवश्य है जो हमारी पार्थिव सत्तासे बहुत दूर है। क्योंकि सब वस्तुओंकी प्रकृतिको देखते हुए हम यह सोच ही नहीं सकते थे कि हम कालके प्रवाहमें बहसने और पति करनेवाले इस मन, प्राण और शरीरके सिवाय कोई और चीज है। अब एक बार हम इस निम्नतर स्थितिके बंधनसे मुक्त हो जाते हैं तो हम स्वभाववश आत्मा और जगत्के बीचके उसी गलत संबंधके दूसरे पक्षको पकड़कर बैठ सकते हैं, हम इस सनातन सत्ताको जो हम उत्तरोत्तर बनते जाते हैं या जिसमें हम निवास करते हैं, एकमात्र वास्तविक सत्ता समझने लगते हैं और इसपरसे संसार तथा मनुष्यको अपने-आपसे सुदूर

एक माया एवं मिथ्या वस्तुके रूपमें तुच्छताकी दृष्टिसे देखने समते हैं, क्योंकि यह एक ऐसी स्थिति है जो हमारे नये आधारके सर्वथा विपरीत है जिसमें हम अब और अधिक अपनी चेतनाकी बड़ें नहीं जमाते जिससे हम ऊपर उठकर स्थाविर हो जा चुके हैं और जिसके साथ हम अब बाँके के मिये कोई अनिवार्य संबंध रखते नहीं प्रतीत होते। यदि विमलतर विविध सत्तासे पराङ्मुख होते समय हमने सनातन आत्माकी प्राप्तिको अपना मुख्य ही नहीं बल्कि एकमात्र एवं अनन्य लक्ष्य बनाया हो तो उपर्युक्त ढंगसे संसार और मनुष्यको मिथ्या-माया समझना और भी अधिक संभव है। क्योंकि तब हम इस मध्यवर्ती स्तर और उस विश्वके बीचके सोपानोंको पार किये बिना एकदम वेगपूर्वक झुड़ मनसे झुड़ जलपायी और चले जा सकते हैं और अपनी चेतनापर यह गहरी अनुभूति बंकिठ करते जा सकते हैं कि इन दोनोंके बीच एक खाई है जिसपर हम दुर्बलपनी पतनके बिना पुल नहीं बाँध सकते और जिस हम अब पुनः पार भी नहीं कर सकते।

परंतु, आत्मा और जगत्में एक नित्य और धनिष्ठ संबंध है तथा इन दोनोंको जोड़नेवाला एक सूत्र भी है इनके बीच कोई ऐसी खाई नहीं है जिसे छलांग लगाकर पार करनेकी जरूरत हो। आत्मा और जब जगत् एक क्रमबद्ध और विकसनशील सत्ताकी सीढ़ीका सबसे उपरला और सर्वे निष्ठा डंडा है। अतएव, इन दोके बीच कोई वास्तविक संबंध एवं संयोजक सूत्र अवश्य होना चाहिये जिसके द्वारा सनातन ब्रह्म झुड़ आत्मा और पुरुष रहनेके साथ-साथ अपने रचे विश्वको अपने अंदर धारण करनेमें भी समर्थ है और जो बीच सनातनके साथ एकीभूत या मोक्षमुक्त है उसके मिये भी आत्मकी भाँति जगत्में अज्ञानपूर्वक डूबे रहनेके बजाय विषय संबंधकी इसी स्थितिको अपनाता अवश्य संभव होना चाहिये। संबंध जोड़नेवाला यह मूल है आत्मा और भूतमातकी सनातन एकता नुस्त बीचको यह सनातन एकता धारण करनेमें समर्थ होना चाहिये, ठीक वैसे ही जैसे नित्यमुक्त और बंधातीत भयवान् इसे धारण करनेमें समर्थ है और झुड़ आत्मस्वरूपके साक्षात्कारके साथ, जिसे कि हमें अपना प्रथम लक्ष्य बनाना होगा समान रूपसे हमें इस एकताका भी साक्षात्कार करना होगा। पूर्ण आत्म-उपसमिष्टके मिये हमें आत्मा एवं ईश्वरके साथ ही नहीं बल्कि सब भूतोंके साथ भी एकता प्राप्त करनी हावी। अपनी म्यक्त सत्ताके इस जगत्को हमें यथार्थ संबंधके साथ तथा सनातन सत्यको स्थितिमें फिरसे अपनाता होगा यह जानते हुए कि यह हमारे मनुष्य-आशयसे

यह हुआ है जिनसे हम इसलिये विमुक्त हो गये थे कि उनके साथ हम ब्रह्म संबंधके द्वारा और विष्णुत्वकी एक ऐसी स्थितिमें बंधे हुए थे जिसे अपने समस्त विरोधों विषयार्थों और द्वंद्वोंसे युक्त विभक्त भेदनाके सिद्धांतने काष्ठी उत्पन्न किया था। हमें सभी पदार्थों और प्राणियोंको अपनी नयी भेदनामें फिरसे अपनाना होगा, पर सबके साथ एक होकर, न कि अहंमय अस्तिभावके द्वारा उनसे विभक्त रखकर।

दूसरे घट्टोंमें ब्रह्म स्वयंभू और देशकालातीत परात्पर आत्माकी भेदनाके बहिरीरिक्त हमें वैश्व भेदनाको भी स्वीकार करना तथा उसके साथ एक हुना होगा हमें उस अनंतके साथ अपनी सत्ताकी एकताका साक्षात्कार करना होगा जो अपने-आपको सब लोकोका आदिमूल और आधार बनाता है और सर्वभूतोंमें निवास करता है। यह वह साक्षात्कार है जिसे प्राचीन वेदवित्पाने 'आत्मामें सब भूतोंका दर्शन और सब भूतोंमें आत्माका दर्शन' कहा है और इसके साथ ही वे एक ऐसे मनुष्यके सर्वोच्च साक्षात्कारका भी वर्णन करते हैं जिसमें सत्ताका आधि चमत्कार फिरसे घटित हुआ है, यर्थात् जिसे इस साक्षात्कारकी प्राप्ति हुई है कि 'उसकी अपनी सत्ता, आत्मा, ने ही व्यक्त सत्ताके लोकोके इन सब भूतोंका रूप धारण कर रखा है।' इन तीन सूत्रोंमें मूल कर्मस आत्मा और अणुके उस समस्त वास्तविक संबंधका वर्णन आ गया है जो हमें सकीर्णकारी अहंके पैदा किये हुए विष्णु संबंधके स्थानपर स्थापित करना होगा। अनंत सत्ताके संबंधमें यही वह नयी दृष्टि और अनुभूति है जो हमें प्राप्त करनी होगी सबके साथ उक्त प्रकारकी एकताका यही वह आधार है जिसकी हमें स्थापना करनी होगी।

कारण हमारी वास्तविक आत्मा व्यक्तिगत मानसिक सत्ता नहीं है, यह केवल एक रूप है, एक प्रतीति है हमारी वास्तविक आत्मा तो विश्व-आत्मी और अनंत है वह समस्त सत्ताके साथ एकीभूत तथा सर्वभूतोंके अंदर विराजमान है। हमारे मन प्राण और शरीरके पीछे जो आत्मा विद्यमान है वह वही है जो हमारे सब मानव-बंधुओंके मन प्राण और शरीरके पीछे है, और यदि हम उसे प्राप्त कर लें तो जब हम पुन-

*सत्त्व सर्वाणि भूतान्यात्मस्यैवानुपरयति ।

सबभूतेषु आत्मानं ततो न विभ्रुण्यसे ॥

वस्मिन्सर्वाणि भूतान्यात्मैवामुद विद्यानत* ।

तत्र को मोह* क शोक* पञ्चत्वमनुपरयत ॥ —उपनिषद् ईश

उनपर वृष्टिपात करनेके लिये मुझे हम अपनी चेतनाके सामान्य आधारसे उनके साथ स्वभावतः ही एक होते चले जायेंगे। यह सच है कि नए ऐसे किसी भी तादात्म्यका विरोध करता है और यदि हम उसे उसकी पुरानी आदतों और चेष्टाओंपर अड़े रहने दें तो वह वस्तुओं-संबंधी इस वास्तविक और सनातन अंतर्दृष्टिके अनुरूप अपने-आपको डामने तथा इसके अनुसार चलनेकी अपेक्षा कहीं अधिक हमारे नये आत्म-साक्षात्कार एवं आत्मोपलब्धिपर फिरसे अपनी विरोध विपमताओंका पर्दा डामनेका ही यत्न करेगा। परंतु, सर्वप्रथम यदि हम अपने योगके मार्गपर ठीक विधि आगे बढ़ें हा तो मन और हृदयके मुड़ हो जानेसे हम आत्माको प्राप्त कर चुके होंगे और मुड़ मनका मतलब है एक ऐसा मन जो ज्ञानके प्रति अनिवार्य रूपसे निष्क्रिय और उन्मुक्त रहता है। दूसरे मनको जसकी सीमित और विभाजित करनेकी प्रवृत्तिके होते हुए भी यह सिद्धांत यह सकता है कि वह संकीर्णताजनक प्रतीतिके चिह्न रूपोंके अनुसार विचार करनेके स्तानपर एकीकारक सत्यके सारमजस्यपूर्ण स्वरके अनुसार विचार करे। अतएव ध्यान और एकाग्रताके द्वारा हमें उसमें यह अभ्यास करना चाहिये कि वह पदार्थों और प्राणियोंके विषयमें इस रूपमें सोचना छोड़ दे कि ये अपने-आपमें पुनः अस्तित्व रखते हैं, और इसके स्तानपर सर्वथ यों सोचे कि एक सत् ही सब जगह ओतप्रोत है और सब वस्तुओंके विषयमें इस रूपमें विचार करे कि ये 'एक सत्' ही हैं। यद्यपि इस पहले हम कह जायें हैं कि जीवकी मन प्राण और शरीरसे अलग होनेकी क्रिया ज्ञान-प्राप्तिकी सबसे पहली आवश्यक विधि है और मानो ज्ञान आपमें केवल इसीका अनुसरण करना चाहिये, पर वास्तवमें पूर्वबोले साधकके लिये इन दोनों क्रियाओंका एक साथ अभ्यास करना अधिक बलवान् है। इनमेंसे एकके द्वारा वह अपने अंदर आत्माको प्राप्त करेगा, दूसरेके द्वारा वह उन सब चीजोंमें भी जो इस समय हमें अपनेसे बाहर प्रतीत होती हैं, इसी आत्माको प्राप्त करेगा। निःसंदेह, कोई साधक इस दूसरी क्रियासे साधना आरंभ कर सकता है, अर्थात् पहले वह इस पुन्य एवं इद्रियगोचर जगत्में सभी वस्तुओंको ईस्वर, ब्रह्म या विराट् पुरुषके रूपमें अनुभव कर सकता है और फिर इसका परे जो कुछ भी विराट्के पीछे अवस्थित है उस सबकी ओर अग्रसर हो सकता है। परंतु इस विधियें कुछ कठिनाइयाँ हैं और अतएव यदि यह संभव जान पड़े तो इन दोनों क्रियाओंको एक साथ चलायाना अधिक अच्छा होगा।

हम देख ही चुके हैं कि सब वस्तुओंमें इस प्रकार ईस्वर या ब्रह्म

साक्षात्कार करनेके लीन रूप हैं। इन्हें हम सुविधाके लिये अनुभवकी लीन क्रमिक मूमिकाओंका रूप दे सकते हैं। सर्वप्रथम हमें उस विराट् आत्माका अनुभव होता है जिसमें सब प्राणी जीवन धारण करते हैं। आत्मा एवं भगवान् एक ऐसी स्वयंभू शुद्ध, अनंत और व्यापक सत्ताके रूपमें अपने-आपको व्यक्त किया है जो वेश और कालके अधीन नहीं है, बल्कि इन्हें अपनी चेतनाके आकारोंके रूपमें धारण करती है। वह विश्वकी सब वस्तुओंसे अधिक कुछ है और इन सबको अपनी स्वतःव्याप्त सत्ता और चेतनामें समाये हुए है। जिन भी चीजोंको वह उत्पन्न और धारण करती है या जिन भी चीजोंका रूप ग्रहण करती है उनमेंसे किसीसे भी यह बँधी हुई नहीं है, बल्कि मुक्त, अनंत और आनंदमय है। एक प्राचीन रूपके शब्दोंमें, वह उन्हें उसी प्रकार धारण करती है जिस प्रकार अनंत आकाश अपने अंदर सब पदार्थोंको धारण करता है। किसी किसी साधकको एक ऐसी वस्तुपर जो उसे आरंभमें एक अमूर्त एवं अग्राह्य विचार-सी प्रतीत होती है ध्यान एकाग्र करनेमें कठिनाई प्रतीत होती है। उसके लिये आकाश-ब्रह्मका यह रूपक क्रियात्मक दृष्टिसे निश्चय ही अत्यधिक सहायक हो सकता है। भौतिक आकाशके नहीं बल्कि विशाल सत्त्व, आनंदके सर्वतोव्यापी आकाशके इस रूपमें वह इस परमोष्ण सत्ताका मनके द्वारा दर्शन करने तथा अपनी मनोमय सत्तामें इसका अनुभव करने और इसके साथ अपनी अंतस्थ आत्माकी एकताका ज्ञान प्राप्त करनेका मूल कर सकता है। ऐसे ध्यानके द्वारा मनको उन्मुक्तताकी एक ऐसी अनुकूल अवस्थामें लाया जा सकता है जिसमें पर्वके फट जाने या हट जानेसे बहिर्मानसिक अंतर्दृष्टिका प्रवाह हमारे मनको परिष्कृत कर सकता है और हमारी समस्त दृष्टिको पूर्ण रूपसे पलट सकता है। और, जैसे-जैसे दृष्टिका यह परिवर्तन अधिकाधिक सबल एवं सुवृद्ध होता जायगा तथा हमारी सारी चेतनाको अपने अधिकारमें करता जायगा जैसे-जैसे अंततः हमारे बाह्य जीवनमें भी परिवर्तन आता जायगा और, फलतः जो कुछ हम देखते हैं वही हम स्वयं बन भी जायेंगे। हमारी चेतना उतनी विराट् नहीं जितनी कि वह विराट्से भी परत्तर एवं अनंत बन जायगी। सब मन, प्राण और शरीर उस अनंत चेतनामें जो कि हम बन गये हैं, केवल विशेष प्रकारकी शक्तियोंके रूपमें प्रतीत होंगे, और हम देखेंगे कि जिस वस्तुका वास्तवमें अस्तित्व है वह प्रकृत बिल्कुल नहीं है, बल्कि आत्माकी यह अनंत सत्ता ही है जिसमें उसकी अपनी आत्म-सचेतन अभिव्यक्तिके रूपोंके शक्तिसाली वेश सामंजस्य विभरण करते हैं।

तो फिर इस सामग्र्यका गठन करनेवाले इन सब रूपों और सत्तावाचक क्या होगा? क्या ये सब हमारे लिये केवल प्रतिमाएँ होंगे, अंतरसे एक करनेवाली किसी भी सद्यस्तुत्ये रहित छोरे नाम-रूप तथा अपने-आपमें छुड़ एवं निरर्थक वस्तुएँ होंगे और चाहे किसी समय ये हमारी मानसिक दृष्टिको जैसे ही प्रथम शक्तिवाली या सुन्दर कर्माँ न लगते रहे हों, पर सब क्या इन्हें त्याग देना होगा तथा कौड़ी कीमतका भी नहीं समझना होगा? नहीं, ऐसा नहीं, यद्यपि सर्वाधारस्वरूप आत्मामें समाविष्ट अनेक सत्ताशेष त्याग कर केवल उस आत्माकी अनंततामें ही अर्पण प्रगाढ़ रूपसे होना रहनेका पहला स्वाभाविक परिणाम ऐसा ही होगा। परंतु वे जैसे वास्तविकतासे मूढ नहीं हैं, बिना मनके द्वारा कल्पित मिथ्या नाम-रूपमात्र नहीं हैं, जैसा कि हम कह चुके हैं, ये अपने वास्तविक रूपमें आत्माकी सचेतन अभिव्यक्तियाँ हैं अर्थात् आत्मा हमारी ही तरह इन सबके अंदर भी उपस्थित है, इनसे सचेतन है तथा इनकी गतिको नियंत्रित करता है, जिन चीजाँका रूप वह ग्रहण करता है, उनके अंदर आनंदपूर्वक निवास करता है तथा आनंदपूर्वक ही उन्हें अपने अंदर समाये रहता है। जैसे आकाश घटको अपने अंदर धारण करता है और साथ ही मानो उसमें समाया भी रहता है जैसे ही यह आत्मा सब भूतोंको धारण करता है और साथ ही उनमें व्याप्त भी रहता है,—भौतिक नहीं, वरन् आध्यात्मिक अर्थमें और यही उनकी वास्तविक सत्ता है। आत्माके इस अंतर्स्थापित स्वरूपका हमें साक्षात्कार करना होगा, सब भूतोंमें अवस्थित इस धारणके हमें दर्शन करने होंगे और अपनी चेतनामें हमें यही बन जाना होगा। अपनी बुद्धि और मानसिक संस्कारोंके समस्त निरर्थक प्रतिरोधको एक ओर रखकर हमें यह जानना होगा कि भयवान् इन सब व्यक्त पदार्थोंमें निवास कर रहे हैं और इनका सच्चा आत्म-स्वरूप तथा चेतन आत्म-रूप है और यह ज्ञान हमें केवल बुद्धिसे नहीं, बल्कि एक ऐसे आत्मानुभवसे भी प्राप्त करना होगा जो हमारी मानसिक चेतनाके सभी आन्धासोंको बन्धपूर्वक अपने दिव्यतर सन्धिमें ढाल देगा।

इस आत्माको जो हमारा निष्क स्वरूप है, अंततः, हमारी आत्म-चेतनाके प्रति इस रूपमें प्रकट होना होगा कि यह इन सब भूतोंको अतिक्रम करता हुआ भी इन सबके साथ पूर्णतया एक है। हमें इसे केवल एक ऐसे आत्माके रूपमें नहीं देखना होगा जो सबको धारण करता है तथा सबमें व्याप्त है, वरन् ऐसे आत्माके रूपमें भी जो सब कुछ है, जो घट-घटवाली आत्मा ही नहीं है, बल्कि नाम और रूप भी है, गति और गतिकी स्वामी

इ तथा मन प्राण और शरीर भी है। इस अंतिम साक्षात्कारके द्वारा ही हम उन सब चीजोंको जिनसे हम निवृत्ति और परब्रह्मसुखताकी पहली क्रियामें पीछे हट गये थे, यथार्थ संतुलनकी तथा सत्यके अंतर्दर्शनकी अवस्थामें फिरसे पूर्णतया ग्रहण कर लेंगे। अपने व्यक्तिगत मन प्राण और शरीरको जिनसे हम, उन्हें अपनी सच्ची सत्ता न समझते हुए, विमुख हो गये थे, आत्माकी सच्ची अभिव्यक्तिके रूपमें फिरसे अंगीकार कर लेंगे पर हाँ अब हम उन्हें निरी वैयक्तिक संकीर्णताके साथ ग्रहण नहीं करेंगे। मनको हम एक क्षुद्र गतिमें आवद्ध पृथक् मनके रूपमें नहीं बल्कि वैश्व मनकी विशाल गतिके रूपमें ग्रहण करेंगे, प्राणको जीवन शक्ति संवेदन और कामनाकी बहुभावमय चेष्टाके रूपमें नहीं, बल्कि वैश्व प्राणकी मुक्त क्रियाके रूपमें, शरीरको आत्माके भौतिक कारागारके रूपमें नहीं बल्कि एक गौण संज्ञा तथा उतारकर अलग कर सकने योग्य वस्त्रके रूपमें ग्रहण करेंगे — इस भी हम वैश्व जड़त्वकी एक गति तथा विश्व-शरीरका एक कोषाणु अनुभव करेंगे। भौतिक जगत्की समस्त चेतनाको हम अपनी भौतिक चेतनाके साथ एकमय अनुभव करने लेंगे, अपने चारों ओर व्याप्त विश्व प्राणकी समस्त शक्तियोंको अपनी ही शक्तियाँ अनुभव करेंगे दिव्य आनन्दके साथ तारुमेष्ठ साधे हुए अपने हृदयके स्पंदनोंमें हम महान् वैश्व आवेग और कामनाके सभी हृत्स्पन्दनोंको अनुभव करेंगे वैश्व मनकी समस्त क्रियाको अपने मनके अंदर प्रवाहित होते हुए अनुभव करेंगे और अपनी विचार-क्रियाको बाहर उस वैश्व मनकी ओर, विशाल सागरमें छहरकी भाँति प्रवाहित होते अनुभव करेंगे। अतिमानसिक सत्यकी ज्योतिमें और आध्यात्मिक आनन्दके स्पंदनमें समस्त मन, प्राण और जड़त्वका आलिंगन करनेवाली यह एकता ही हमारे लिये पूर्ण वैश्व चेतनामें भगवान्की हमारे अपने अंदर चरितार्थता होगी।

पर, क्योंकि हमें इस सबका आलिंगन सत्ता और अभिव्यक्तिके बोहरे रूपमें करना होगा जो ज्ञान हम प्राप्त करें वह पूर्ण और समग्र होना पाश्चिमे। उसे क्षुद्र पुरुष और आत्माके साक्षात्कारपर ही नहीं रक जाना होगा, बल्कि आत्माके उन सब रूपोंको भी अपने अंदर समाविष्ट करना होगा जिनके द्वारा वह अपनी विराट् अभिव्यक्तिका धारण धरण और विकास करता है तथा इसमें अपने-आपको व्यक्त करता है। मतस्य यह कि ब्रह्म-ज्ञानके सर्वग्राही एवं व्यापक क्षेत्रमें आत्मज्ञान और विश्व-ज्ञानको एक कर देना होगा।

आत्माकी अभिव्यक्तिके प्रकार

ज्ञानमार्गके द्वारा हम जिस आत्माका ज्ञान प्राप्त करते हैं वह हमारी मानसिक एवं आभ्यन्तरिक सत्ताकी अवस्थाओं और क्रियाओंके रखकर उन्हें धारण करनेवाली सब्स्तु नहीं है, बल्कि एक ऐसी पर एवं विरह्य सत्ता भी है जिसने विश्वकी समस्त गतियोंमें अपनेको प्रकट कर रखा है। अतएव आत्माके ज्ञानमें सत्ताके मूलतत्त्वों एवं उनका आधारभूत प्रकारोंका तथा गोचर जगत्के मूलतत्त्वोंके साथ उसके संबंधोंका ज्ञान भी समाविष्ट हो जाता है। उपनिषद्ने एक स्वप्नर ब्रह्मका वर्णन इस रूपमें किया है कि वह एक ऐसा तत्त्व है जिसका ज्ञान होनेपर सब वस्तुओंका ज्ञान हो जाता है। वहाँ उसका मतलब ब्रह्मके उक्त प्रकारके ज्ञानसे ही है।* सबसे पहले उसे सत्ताके मुख्य तत्त्वके रूपमें अनुभव करना होगा तदनंतर, उपनिषद् कहती है, उसे अनुभव करनेवाले आत्माके प्रति उसकी अभिव्यक्तिके मुख्य प्रकार स्पष्ट हो जाते हैं। निःसंदेह, इस अनुभवसे पहले भी हम दार्शनिक तर्कके द्वारा इस विषयका विश्लेषण करे और यहाँतक कि बुद्धिके द्वारा इसे समझनेका भी यत्न कर सकते हैं कि सत्ता और जगत्का स्वरूप क्या है, किंतु ऐसे दार्शनिक बोधको ज्ञान नहीं कह सकते। अपिच चाहे ज्ञान और अंतर्वर्तमानके रूपमें हमें उसका साक्षात्कार प्राप्त हो भी जाय तो भी यह तबतक अपूर्ण ही रहेगा जबतक हम एक समग्र आत्मानुभवके रूपमें उसका साक्षात्कार न कर लें और जिस वस्तुका साक्षात्कार हमने किया है उसके साथ अपनी संपूर्ण सत्ताको एक न कर दें।† योगकी विद्या यह है कि हम इस परमोच्च सत्ताका ज्ञान प्राप्त करें और योगकी कला यह है कि हम इसके साथ एकमय हो जायें ताकि हम आत्मार्थ निवास करते हुए अपनी इस सर्वोच्च स्थितिसे कर्म कर सकें। इसके किमें हमें उस परात्पर भगवान्के साथ जिसे सब परार्थ और प्राणी

*बस्तिन् विद्याये सर्वं विद्यात्मम। —मूत्र उपनिषद्
 †गीताने सास्त्र और योगमें जो भेद किया है वह यही है; पूर्ण ज्ञानके बिने दोनों ही साक्षात्कार हैं।

ज्ञानपूर्वक या अधूरे ज्ञान एवं अनुभवसे, अपने अगाधे निम्नतर नियमके द्वारा प्रकट करनेका यत्न करते हैं, अपनी सत्ताके चेतन सारतत्त्वमें ही रही, बल्कि सचेतन विधानमें भी एकत्व प्राप्त करना होगा। सर्वोच्च सत्यको जानना तथा उसके साथ समस्वर होना सच्चा अस्तित्व धारण करनेकी शर्त है, जो कुछ भी हम हैं, जो भी अनुभव और कर्म हम करते हैं उस सबमें इस सत्यको प्रकट करना सच्चा जीवन यापित करनेकी शर्त है।

परंतु सर्वोच्च सत्ताको ठीक प्रकारसे जानना और व्यक्त करना मनोमय शक्ती मनुष्यके लिये आसान नहीं है, क्योंकि सत्ताका सर्वोच्च सत्य और प्रकृत उसकी अभिव्यक्तिके सर्वोच्च प्रकार मनसे परेकी वस्तुएँ हैं। वे जो तत्त्वकी मूल एकतापर आधारित हैं जो मन एवं बुद्धिको सत्ता और विचारके विरोधी ध्रुव और अतएव समन्वय-अयोग्य परस्पर-विपरीत एवं विरोधी तत्त्व प्रतीत होते हैं और जो जगद्विषयक हमारे मानसिक अनुभवके लिये तो निविचलरूपेण ऐसे ही हैं, पर अतिमानसिक अनुभवके लिये एक ही सत्त्वके पुरक पक्ष हैं। यह बात हम पहले भी देख चुके हैं जब हमने कहा था कि आत्माको एक ही साथ एक और बहुतके रूपमें अनुभव करना आवश्यक है, क्योंकि हमें प्रत्येक पदार्थ और प्राणीको 'वही' अनुभव करना होता, सब 'वही' हैं। इस रूपमें सबकी एकता अनुभव करनी होगी— वस्तुओंके कुलयोगकी एकता तथा उनके सारतत्त्वकी एकता इन दोनों रूपोंमें सबको 'उसमें' एकमय अनुभव करना होगा, और 'उसे' एक ऐसे परास्परके रूपमें अनुभव करना होगा जो इस सब एकता और अनेकताके बिसे हम सत्तामात्रके दो विरोधी, पर सहचारी ध्रुवोंके रूपमें सर्वत्र देखते हैं परे विद्यमान है। कारण प्रत्येक व्यक्ति वास्तवमें आत्मा एवं भगवान् ही है, सबे ही वह अपने मानसिक और शारीरिक रूपक उन बाह्य बंधनोसे बका हुआ हो बिनके द्वारा वह काल-विशेष एवं देश-विशेषमें व्यक्तिको जाननेके लिये उपयोगी आंतरिक अवस्था एवं बाह्य क्रिया और घटनाके आत्मका निर्माण करनेवाली परिस्थितियोंकी किसी विशेष शृंखलामें अपने वापको प्रकट करता है। बिलकुल इसी प्रकार प्रत्येक समष्टि भी वह छोटी हो या बड़ी, आत्मा एवं भगवान् ही है जो इस अभिव्यक्तिकी अवस्थाओंमें अपने-आपको उक्त ढंगसे प्रकट कर रहे हैं। यदि हम किसी व्यक्ति या समष्टिका ज्ञान केवल उसी रूपमें प्राप्त करें जिसमें कि वह भीतरसे अपने-आपको या बाहरसे हमें दिखायी देती है तो हम उसे वास्तविक रूपमें बिलकुल नहीं जान सकते उसका ज्ञान तो हम असंभवमें तभी प्राप्त कर सकते हैं यदि हम उसे भगवान् तथा एकमेवके रूपमें, अपने उस परम

आत्माके रूपमें जान लें जो धारम-अभिष्यक्तिके नानाविध मूढ प्रकारों तथा नैमित्तिक परिस्थितियोंका प्रयोग करता है। जबतक हम अपने मनके अभ्यासको इस प्रकार रूपांतरित नहीं कर डालते कि वह एकदमसे सब भेदाका सामंजस्य कर देनेवाले इस ज्ञानमें पूर्ण रूपसे निवास करने लगे तबतक हम वास्तविक सत्यमें जीवन यापन नहीं करते क्योंकि हमारा निरम वास्तविक एकात्ममें नहीं होता। एकताकी पूर्ण भावना यह नहीं है जिसमें सबको एक ही अर्थात् समष्टिके अंग, एक ही समुद्रकी लहरें समझा जाय है बल्कि यह है जिसमें प्रत्येक तथा 'सब'को परम तादात्म्यमें पूर्ण रूपसे भगवान् पूर्ण रूपसे हमारा अपना आत्मा माना जाता है।

तथापि अनंतकी मायाके अति जटिल होनेके कारण, एक ऐसी शक्ति भी है जिसमें सबको अर्थात् समष्टिके अंगों एवं समुद्रकी लहरोंके रूपमें अथवा यहाँतक कि एक अर्थमें पृथक् सत्ताओंके रूपमें देखना भी पूर्ण रूपसे और पूर्ण ज्ञानका आवश्यक अंग बन जाता है। क्योंकि, यद्यपि वास्तव सदा सबमें एक ही है तथापि हम देखते हैं कि कम-से-कम सृष्टि-ब्रह्मके प्रयोजनोंके लिये वह अपने-आपको ऐसे नित्य जीवोंके रूपमें प्रकट करता है जो लोक-लोकान्तरों और युग-युगान्तरोंमें हमारे व्यक्तित्वकी वसिष्ठता भासन करते हैं। यह नित्य जीव-सत्ता ही हमारी वास्तविक व्याप्ति-शक्ति है जो उस वस्तुके जिसे हम अपना व्यक्तित्व कहते हैं उस परिकल्पनाके पीछे अवस्थित है। यह कोई सीमित अहंभाव नहीं है, बल्कि एक ऐसी वस्तु है जो अपने-आपमें अनंत है वास्तवमें यह जीव स्वयं 'अनंत' रूप ही है जो अपनी सत्ताके एक स्वरूपे जीवात्माके लिये अनुभवके रूपमें अपने-आपको स्वेच्छापूर्वक प्रतिबिंबित कर रहे हैं। तांबाके अनेक 'पुस्तकों' सिद्धांतके मूछमें भी यही सत्य काम कर रहा है, इस सिद्धांतके अनुसार अनेक बीजरूप अनंत मुक्त और निर्भ्रंशितक जीव एक ही विश्व-व्यक्तिमें वसिष्ठोंको प्रतिबिंबित कर रहे हैं। विशिष्टाद्वैतवादके दर्शनने भी जो सांख्य मतसे अत्यंत भिन्न है तथा जो बौद्धोंके भूम्यवाद एवं वेदांगिकोंके मायावादी अद्वैतकी धार्मिक अर्थोंके विषय एक विद्रोहके रूपमें उठि उठा था इसी सत्यको एक भिन्न ढंगसे अपना आधार बनाया है। बौद्ध और सांख्य सिद्धांतोंका मिथज-रूप एक प्राचीन सिद्धांत यह मानता था कि विश्वमें केवल एक ही निष्क्रिय पुरुष सर्वत्र व्याप्त है और उसके अतिरिक्त यहाँ पंचभूतों तथा निश्चेतन शक्तिके तीन गुणोंके सतत संयोगको छोड़कर और कुछ भी नहीं है, पंचभूतों और तीन भूतोंकी निष्पा क्रियाको यह निश्चेतन शक्ति निष्क्रिय पुरुषकी उस चेतनाके द्वारा जिसमें कि इस

स्विकार प्रतिविम्ब पड़ता है चेतन और सजीव कर देती है। पर यह विज्ञात ब्रह्मका पूर्ण सत्य नहीं है। हम केवल उन परिवर्तनशील मानसिक प्राणिक और शारीरिक उपादानोंका पुञ्जमात्र नहीं हैं जो एक जन्मसे दूसरे जन्ममें मन, प्राण तथा शरीरके विभिन्न रूप धारण करते रहते हैं और परिणामतः इस सब प्रवाहके पीछे कोई वास्तविक आत्मा या अस्तित्वका कोई चेतन हेतु कभी भी नहीं होता अथवा कम-से-कम उस निष्क्रिय पुरुषके स्वरूप और कोई नहीं होता जो इनमेंसे किसी भी चीजकी परवा नहीं करता। हमारे मानसिक, प्राणिक और शारीरिक व्यक्तित्वके सतत परिवर्तनके पीछे हमारी सत्ताकी एक वास्तविक और स्थिर शक्ति विद्यमान है और हमें इस जानना तथा सुरक्षित रखना होगा ताकि अनन्त ब्रह्म बनने सनातन वैश्व व्यापारके किसी भी क्षेत्रमें तथा उसके किसी भी प्रयोजनके लिये अपने संकल्पके अनुसार अपने-आपको इस जीवात्म शक्तिके द्वारा प्रकट कर सकें।

अपिच यह एकमेव जिससे सब वस्तुएँ उत्पन्न होती हैं, ये बहु विनका कि यह एकमेव सारतत्त्व और आदिमूल है, और यह ऊर्जा शक्ति वा प्रकृति जिसके द्वारा एक और बहुके संबंधोंको स्थिर रखा जाता है— इन सबके समबनीय शाश्वत और अनन्त संबंधोंके वृष्टिकोणसे यदि हम सत्ताका अवलोकन करें तो हम देखेंगे कि द्वैतवादी वर्धन और धर्म भी जो सब सत्तावाकी एकताका अत्यंत जोरदार शब्दोंमें खडन करते और परमेश्वर तथा उसके जीवोंके बीच एक दुर्लभ्य भेद पैदा करते प्रतीत होते हैं, कुछ हदतक युक्तियुक्त हैं। यद्यपि अपने स्वरूपतम रूपोंमें इन धर्मोंका रूप निम्नतर स्वयंके अज्ञानपूर्ण सुख प्राप्त करना ही हो तथापि इनका एक अत्यधिक ऊँचा और गहरा अर्थ भी है। उस अर्थमें हम एक भक्त कविके उस उद्गारका सही मूल्य आँक सकते हैं जिसके द्वारा उसने एक सुपरिचित पर बरूपूर्ण रूपककी भाषामें यह दावा किया था कि परमात्माके आधिपत्यके विधानदका सदा-सर्वदा उपभोग करना आत्माका निज अधिकार है। उसने लिखा था कि 'मैं शककर बनना नहीं चाहता, मैं शककर खाना चाहता हूँ।' सबमें व्याप्त एकमेव आत्माकी तात्त्विक एकतापर हम अपना आधार फिस्तनी ही दृढ़तासे क्यों न रखें फिर भी भक्त कविके उक्त उद्गारको एक प्रकारकी आध्यात्मिक विलासिताकी अभिसापामात्र या परम सत्यकी मुख एवम् उच्च कठोरताका एक आसक्त एवं अज्ञ आत्माके द्वारा परिप्यागमात्र समझना हमारे लिये उचित नहीं। इसका विपरीत, अपने भावात्मक भागमें इस उद्गारका लक्ष्य परम पुरुषके एक ऐसे गहरे

और रहस्यमय सत्यको प्राप्त करना है जिसे कोई भी मानवी भाषा व्यक्त नहीं कर सकती मानवी तर्कबुद्धि जिसका उपयुक्त विवरण नहीं दे सकती, पर जिसकी कुंजी ध्रुवमण्डे पास है और जिसे अपनी बुद्ध तपस्याएँ बाध कर देनेवाले आत्मज्ञानीका अहंकार मिटा नहीं सकता। परंतु यह सत्य विशेष रूपसे भक्तिमार्गके विद्यारसे संबन्ध रखता है और वहाँ हमें इससे पुनः चर्चा करनी होगी।

पूर्वयोगका साधक अपने लक्ष्यके सर्वांगीण रूपको ही अपनी दृष्टिसे साधना और उसकी सर्वांगीण अखिलताके सिध्दये बल करेगा। अतएव अपनी अभिव्यक्तिके अनेक मूल प्रकारोंके द्वारा अपने-आपको नित्य ही प्रकट करते रहते हैं, अपनी सत्ताके अनेक स्तरोंपर तथा उसके अनेक ध्रुवोंके द्वारा वह अपना अस्तित्व धारण करते हैं तथा अपने-आपको प्राप्त भी करते हैं। अभिव्यक्तिके इन प्रकारोंमेंसे प्रत्येकका अपना उद्देश्य है, प्रत्येक स्तर या ध्रुवकी अपनी अखिलता है—सनातन एकताके सर्वांगीण सिद्धर तथा महान् क्षेत्र दोनोंमें। एकमेवकी प्राप्ति हमें, अनिवार्य रूपसे व्यक्तित्व आत्माके द्वारा ही करनी होगी, क्योंकि यही हमारे समस्त अनुभवका आधार है। ज्ञानके द्वारा हम एकमेवके साथ तादात्म्य प्राप्त करते हैं क्योंकि, ईतवादीकी मान्यताके रहते भी एक तात्त्विक अद्वैतभाव है जिसके द्वारा हम अपने आवि स्रोतमें निमग्नित होकर व्यक्तिभावके समस्त बंधनसे और यहाँतक कि विश्वात्मभावक समस्त बंधनसे भी मुक्त हो सकते हैं। यह बात नहीं कि इस अद्वैतभावका अनुभव केवल ज्ञानके सिध्दये या अमूर्त सत्ताकी शुद्ध अस्तित्वके सिध्दये ही साम्बाध्यक होता है। अपितु हम देख ही चुके हैं कि हमारे समस्त कर्मका सिद्धर भी कर्ममार्गके द्वारा भावकत इच्छाशक्ति या चिच्छक्तिके साथ एकत्व प्राप्त करके अपने-आपको सबकर्ममहेश्वरमें निमग्नित कर देता है, प्रेमकी परकाष्ठा अपने प्रेम और आराधनाके पात्रके साथ आनवाश्रयमय एकत्वमें अपने-आपको परमोच्छासके साथ निमग्न कर देता है। परंतु फिर अंतर्में दिव्य कर्म करनेके सिध्दये व्यक्तित्व आत्मा अपने-आपका चेतनाके एक क्षेत्रके रूपमें परिणत कर देता है। उस क्षेत्रके द्वारा भागवत इच्छाशक्ति जो भागवत प्रेम और प्रकाशके साथ एकीभूत होती है, विश्वके बहुत्वमें अपने-आपको उल्लेख देती है। इसी प्रकार हम परमात्माके साथ तथा अन्य सबकी आत्माके साथ अपनी इस आत्माकी एकताके द्वारा अपने सब मनुष्य-भाइयोंके साथ अपनी एकता उपभोग कर लेते हैं। साथ ही प्रकृतिके कर्ममें हम इसके द्वारा एकमेवके अस्तित्व जीवके रूपमें एक भवस्थितिको भी सुरक्षित रखते हैं जो हमें अन्य प्राणियोंके

ज्ञान तथा स्वयं परमात्माके साथ 'अभेदमें' भी भेदके संबंधोंको सुरक्षित रखनेकी सामर्थ्य प्रदान करती है। अवश्य ही ये सबध अपने सास्त्व और अपनी भावनामें उनसे अत्यंत भिन्न होंगे जो हम ईश्वर और जीवोंके तब उस समय रखते थे जब हम पूर्ण रूपसे अज्ञानमें ही निवास करते थे तथा जब एकत्व हमारे किये एक निरा नाम था या फिर अपूर्ण श्रेय, सहजभूति या उत्कंठाकी सपर्यमयी अभीप्साके रूपमें ही अस्तित्व रखता था। तब एकत्व ही हमारे जीवनका नियम होगा, भेदका अस्तित्व तो केवल इस एकत्वके नानाविध उपभोगके किये रह जायगा। विभाजनका जो स्वर अहंभावकी पृथक्तासे चिमटा रहता है उसमें फिरसे न उतरते हुए और कुछ अद्वैतकी जिस अनन्य स्पृहाको भेदकी किसी भी श्रृंखलासे कुछ भी मतलब नहीं हो सकता, उसमें आसक्त न होते हुए हम सत्ताके दो ध्रुवोंका उस बिंदुपर जहाँ वे परमोच्च पुरुषकी अनततामें एक-दूसरेसे मिल जाते हैं, आलिप्तन तथा समन्वय करेंगे।

परम आत्मा यहाँतक कि व्यक्तिकी आत्मा भी, जैसे हमारे मानसिक अहंभावसे भिन्न है वैसे ही हमारे व्यक्तित्वसे भी भिन्न है। हमारा व्यक्तित्व सदा एक-सा नहीं रहता यह तो एक प्रकारके अनवरत परिवर्तन तथा नानाविध संयोगका नाम है। यह मूलभूत चेतना नहीं है, बल्कि चेतनाके स्पर्शका एक प्रकारका विकास है—सत्ताकी कोई शक्ति नहीं है, बल्कि उसकी अपूर्ण शक्तियोंकी नानाविध छीला है,—हमारी सत्ताके आनंदका भोक्ता नहीं है, वरन् अनुभवके उन विविध स्वरों और गानोंकी खोज है जो इस आनंदको, कम या अधिक क्षर संबंधोंके रूपमें परिषद कर दें। यह व्यक्तित्व भी 'पुरुष' और ब्रह्म है, पर है क्षर पुरुष, सनातनका वृष्य रूप न कि उसका स्थिर सत्स्वरूप। गीता पुरुषके तीन भेद प्रतिपादित करती है ये तीन पुरुष भाग्यवत सत्ताकी सब भूमिकाओं और उसके संपूर्ण कार्य-व्यापारका गठन करते हैं ये हैं क्षर, अक्षर और पराक्षर जो अन्य दोसे परे हैं तथा उन्हें अपने अंदर समाविष्ट किये हुए हैं। यह पराक्षर पुरुष ही परमेश्वर है जिसमें हमें निवास करना होगा, यही हमारे और सबके अंदर अवस्थित परम आत्मा है। अक्षर पुरुष वाच, निष्क्रिय सम और निर्विकार आत्मा है। इसे हम तब प्राप्त करते हैं जब हम कर्मसे पीछे हटकर निष्क्रियताकी ओर, चेतना और शक्तिकी खोज तथा आनंदकी खोजसे भी पीछे हटकर चेतना, शक्ति और आनंदके उस कुछ और नित्य आधारकी ओर मुड़ते हैं जिसके द्वारा पराक्षर पुरुष मुक्त, सुरक्षित और अनासक्त रहते हुए खोजका धारण तथा उपभोग करता

है। सार पुरुष व्यक्तित्वके उस परिवर्तनशील प्रवाहका जिसके द्वारा हमारे विश्वगत जीवनके सर्वध संभव बनते हैं, उपादान और प्रत्यक्ष प्रेरक है। सार पुरुषमें प्रतिष्ठित मनोमय प्राणी उसके प्रवाहमें ही गति करता रहता है और इसे शाश्वत साति शक्ति एव आत्मानन्द प्राप्त नहीं है। अथार पुरुषमें प्रतिष्ठित आत्माके अंतर ये सब विद्यमान होते हैं पर वह जगत्में कर्म नहीं कर सकती, किंतु जो आत्मा परात्पर पुरुषमें निवास कर सफ़्टी है वह सत्ताकी शाश्वत साति शक्ति आनन्द और विद्याल्लाभ उपभोग करती है, अपने आत्मज्ञान और आत्मशक्तिमें परित्र एव व्यक्तित्वते या अपनी शक्तिके रूपों तथा अपनी चेतनाके अभ्यासोंसे नहीं बंधी होती और फिर भी जगत्में भगवान्को प्रकट करनेके लिये इन सबको विद्या स्वतंत्रता और शक्तिके साथ प्रयुक्त करती है। यहाँ भी इस परिवर्तनका अभिप्राय आत्माके मूल प्रकारोंमें किसी प्रकारका हेरफेर नहीं बरतू वह है कि हम परात्पर पुरुषके स्वातन्त्र्यमें उदित होकर अपनी सत्ताके दिव्य विज्ञानका यथावत् प्रयोग करते हैं।

पुरुषका यह त्रिविध रूप उस भेदसे सर्वध रहता है जो भारतीय दर्शनमें सगुण और निर्गुण ब्रह्ममें और यूरोपीय विचारने सम्बन्धित और निम्न-निकट ईश्वरमें किया है। उपनिषद् जब परात्पर ब्रह्मका वर्धन "निर्गुण गुणी" * इन शब्दोंमें करती है तो वह उस विरोधके सापेक्ष स्वस्वकी ओर काफी स्पष्ट रूपमें संकेत कर देती है। यहाँ फिर सनातन सत्ताके दो शास्त्रिक प्रकार, दो मूल रूप दो ध्रुव हमारे सामने हैं, ये दोनों परत्पर भागवत सद्रस्तुमें अतिप्रकृत हो जाते हैं। वास्तवमें ये दोनों (वेदांतके) शांत-निष्क्रिय ब्रह्म और सक्रिय ब्रह्मसे मिलते-जुलते हैं। क्योंकि एक विद्योप कृष्टिकोणसे विश्वके सम्पूर्ण कार्य-व्यापारको ब्रह्मके अगणित और अनंत गुणोंका नानाविध प्रकाश और रूपायन समझा जा सकता है। उनकी सत्ता सचेतन संकल्पक द्वारा सब प्रकारके गुणों तथा चेतन सत्ताके उपादानके रूपायनका नाना क्रियाशील आत्म-चेतनाके अस्व स्वभाव और सामर्थ्यके अभ्यासका गुणोंका रूप ग्रहण करती है जिनमें कि जगत्के समस्त कर्म-व्यापारको विश्लेषणके द्वारा परिणत किया जा सकता है। परंतु वे इन गुणोंमेंसे किसी एकसे या इन सबसे अथवा इनकी धरम एव अर्गत संघाम्य शक्तितसे बंधे हुए नहीं हैं अपने सब गुणोंसे ऊपर हैं और सत्ताके एक विशेष स्तरपर उनसे मुक्त रूपमें अवस्थित हैं। निर्गुण ब्रह्म गुणोंको धारण

* निर्गुणो गुणी।

इसमें असमर्थ नहीं हैं, बरन् ठीक ये निर्गुण या गुणाभाव-रूप ब्रह्म ही अपने-आपको सगुण एवं अनतगुण ब्रह्माके रूपमें तथा अनत गुणोंके रूपमें प्रकट करते हैं, क्योंकि वे अपनी असीमताया विविध आत्मा-अभिव्यक्तिकी पूर्ण क्षमतामें सब वस्तुओंको धारण किये हुए हैं। वे इनसे मुक्त हैं इसका सही अर्थ है कि वे इनसे परे हैं, और वास्तवमें यदि वे इनसे मुक्त न होते तो ये अनत नहीं हो सकते थे तब ईश्वर अपने गुणोंके अधीन होते, अपनी प्रकृतिस बंधे होते, प्रकृति सर्वोपरि सत्ता होती और पुस्य होता उसकी रचना और उसका बिलौना। सनातन न तो गुणसे बंधे है और न बुद्धके अभावसे, न व्यक्तित्वसे न निर्ब्यक्तित्वसे। वे तो स्वयं वे ही हैं हमारी सब भावात्मक और अभावात्मक परिमापाओंसे परे।

पर यद्यपि हम सनातनकी परिभाषा नहीं कर सकते तथापि उसके साथ अपने-आपको एक कर सकते हैं। यह कहा गया है कि हम निर्ब्यक्तिक ईश्वर तो बन सकते हैं पर सव्यक्तिक ईश्वर नहीं किंतु यह केवल इस अर्थमें सत्य है कि कोई भी व्यक्तिगत रूपमें सब लोकोंका प्रभु नहीं बन सकता, हम सक्रिय ब्रह्माकी तथा निश्चल-नीरवताकी सत्तामें मुक्त होकर प्रवेश कर सकते हैं, हम दोनोंमें निवास कर सकते हैं, दोनोंमें अपने सत्त्वस्वकी ओर झूट सकते हैं, पर इनमेंसे प्रत्येकमें उसके अपने विनिष्ट रूपसे अर्थात् निर्गुण ब्रह्माके साथ तो अपने सारस्वत्त्वमें एक होकर तथा क्युपके साथ अपनी सक्रिय सत्ताकी स्वाधीनतामें अपनी प्रकृतिमें एक होकर।* परम पुस्य सनातन ज्ञाति समता और नीरवतामेंसे अपने-आपको एक ऐसी सनातन क्रियाके रूपमें बाहर उभेल देते हैं जो मुक्त और अनंत होती है, अपने क्रिये अपने आत्म-निर्धारणोंको स्वतंत्रतापूर्वक नियत करती है, क्योंकि नानाविध संयोगका गठन करनेके लिये अनंत गुणोंका प्रयोग करती है। हमें इस ज्ञाति समता एवं नीरवताको प्राप्त करना होगा और इसमेंसे कर्म करना होगा—क्योंकि बंधनसे भगवान्की तरह मुक्त रहकर पर फिर भी भगवत्कर्म भयवत्कर्मके लिये गुणोंका यथातक कि अत्यंत विरोधी गुणोंका भी निहाल और नमनीय रूपमें प्रयोग करते हुए कर्म करना होगा। अंतरतना ही होगा कि जहाँ परमेश्वर सब वस्तुओंके केंद्रमें काम करते हैं वहाँ हमें व्यक्तिरूपी केंद्रमेंसे उनके अभाभूत जीवके रूपमें हमारी जो सत्ता है उसमेंसे होनेवाले उनके सक्रिय बल और ज्ञानके संचारके द्वारा कर्ममें प्रवृत्त होना होगा। परमेश्वर किसी भी वस्तुके अधीन नहीं हैं

परंतु प्रत्येक व्यक्तिका जीवार्था अपने परमोच्च आत्माके वशीन है और उसकी यह अधीनता बितनी ही अधिक और पूर्ण होती है, उसके अंदर निरपेक्ष शक्ति और स्वतंत्रताकी अनुभूति उसी ही अधिक बढ़ती जाती है।

Personal (सव्यक्तिक) और Impersonal (निर्व्यक्तिक) में भेद साख्य-संगुण और निर्गुणमें किये गये भारतीय भेदके ही समान है, किंतु अंगरेजीके इन शब्दोंके साथ जो संस्कार जुड़े हुए हैं उनके अंदर एक प्रकारकी सकीर्णता है जो भारतीय विचारके प्रतिकूल है। यूरोपके धर्मोंका सव्यक्तिक ईश्वर 'सव्यक्तिक' शब्दके मानवीय अर्थमें एक 'व्यक्ति' है जो अपने गुणोंसे सीमित है यद्यपि वे उसे सर्वशक्तिमान् और सर्वज्ञ है, यह विचार सिव विष्णु या ब्रह्मा अथवा सबकी भगवती माता दुर्गा या काली, की विशिष्ट भारतीय कल्पनाओंसे मिलता-जुलता है। वस्तुतः प्रत्येक धर्म ईश्वरकी आराधना और सेवाके लिये अपने अंतःसार और विचारके अनुसार निम्न-निम्न सव्यक्तिक दृष्टदेवकी स्थापना करता है। कस्विन (Calvin)* का उग्र और निष्पक्ष ईश्वर सेंट फ्रांसिस के मधुर और प्रेममय ईश्वरसे भिन्न प्रकारकी सत्ता है, जैसे कि दयामय विष्णु रौद्र पर तथा ही प्रेममयी और कल्याणकारिणी कालीसे भिन्न है जो अपने संहार-कार्यमें भी कल्याणसे युक्त होती है और अपने विनाश-कार्योंके द्वारा भी रक्षा करती है। उपोपस्य त्यागके बेटता तथा सब वस्तुओंका संहार करनेवाले सिव विष्णु और ब्रह्मसे भिन्न प्रकारकी सत्ता प्रतीत होते हैं। क्योंकि, विष्णु और ब्रह्मा प्रेम तथा प्राणिमात्रके प्रतिपादनकी भावनासे अथवा जीवन तथा सृजनके लिये कार्य करते हैं। यह स्पष्ट ही है कि ऐसी परिकल्पनाएँ एक अत्यंत अपूर्ण एवं सापेक्ष अर्थमें ही विश्वके अनंत एवं सर्वव्यापक स्रष्टा तथा शासककी सच्ची व्याख्याएँ हो सकती हैं। न ही भारतीय धार्मिक विचार इन्हें उपयुक्त व्याख्यायुक्त रूपमें प्रतिपादित करता है। संगुण ईश्वर अपने गुणोंसे सर्वाधिक नहीं हैं, वे अनंतगुण हैं, अनंत गुणोंको धारण कर सकते हैं और उनसे परे तथा उनके स्वामी भी हैं और अपनी इच्छानुसार उनका उपयोक्त करते हैं। व्यक्तिकी आत्माकी कामना और आवश्यकताको उसके स्वभाव और व्यक्तित्वके अनुसार पूरा करनेके लिये वे अपने अनंत वैश्वके नानाविध भावों और रूपोंमें अपने-आपका प्रकट करते हैं। यही कारण है कि यूरोपीय

* प्रेमवाले एक महान् धार्मिक उपचारक। † उपोपस्य शैवोक्तिक धर्मके संस्थापक असीमोक्तिक एक संत।

मनको बेदात या सांख्य बर्णनसे भिन्न प्रकारके ऐसे हिंदुधर्मको समझनेमें इतनी अधिक कठिनाई मालूम होती है, क्योंकि वह अनंत गुणोंसे युक्त सम्पन्नक ईश्वरको सहज ही कल्पनामें नहीं ला सकता ऐसे सम्पन्नक ईश्वरको जो 'कोई एक' व्यक्ति नहीं, बल्कि एकमात्र वास्तविक व्यक्ति है उसी व्यक्तित्वमात्रका मूल स्रोत है। तथापि दिव्य व्यक्तित्वका एकमात्र बर्णन और पूर्ण सत्य यही है।

हमारे समन्वयमें दिव्य व्यक्तित्वका क्या स्थान है इसपर सम्पन्न रूपसे विचार तो सभी हो सकेगा जब हम भक्तियोगका वर्णन आरंभ करेंगे, यहाँ इतना संकेत करना ही यथेष्ट होगा कि पूर्णयोगमें इसका स्थान है और यह तब भी सुरक्षित रहता है जब कि मोक्ष प्राप्त हो जाता है। क्रियात्मक दृष्टिसे वैयक्तिक इष्ट देवताके पास पहुंचनेके लिये तीन सोपान हैं प्रथम जिसमें हम उनकी कल्पना एक विशेष आकार या विशेष गुणोंके रूपमें करते हैं वह आकार या वे गुण भगवान्का एक ऐसा नाम-रूप होते हैं जिन्हें हमारी प्रकृति एवं हमारा व्यक्तित्व अपेक्षाकृत अधिक पसंद करते हैं।* दूसरा वह जिसमें वे एकमात्र वास्तविक व्यक्ति होते हैं, सर्वव्यक्तित्वस्वरूप और अनंत-गुणमय होते हैं, तीसरा वह जिसमें हम व्यक्तित्वके समस्त विचार और तथ्यके चरम मूलमें जा पहुंचते हैं यह मूल उस तत्त्वमें निहित है जिसका निर्वैतन उपनिषद्में विना कोई विशेषण लगाये केवल एक शब्द 'स' के द्वारा किया गया है। इस तत्त्वमें ही सगुण और निर्गुण भक्त्यानुसंधी हमारे अनुभव एक विदुपर मिल जाते हैं और विमूढ़ देवत्वमें एक हो जाते हैं। क्योंकि निर्गुण भगवान्, अपने चरम रूपमें सत्ताका कोई अमूर्त भाव या निरा मूलतत्त्व अथवा उसकी केवल एक अवस्था या ब्रह्मत्व एव प्रतीका नहीं हैं वैसे ही जैसे कि हम स्वयं वास्तवमें ऐसी अमूर्त बस्तुएं नहीं हैं। बुद्धि आरंभमें ऐसी परिकल्पनाओंके द्वारा ही उनके निकट पहुंचती है, परंतु साक्षात्कारकी परिणति इनके परे जानेसे ही होती है। सत्ताके अधिकाधिक ढंभे मूलतत्त्वों और सचेतन सत्ताकी अवस्थाओंके साक्षात्कारके द्वारा हम किसी ऐसी अवस्थामें नहीं पहुंचते जिसमें एक प्रकारके भावात्मक मूलमें अथवा यहाँतक कि सत्ताकी किसी अवर्णनीय स्थितिमें सब बस्तुओंका स्थ हो जाता हो बल्कि उस साक्षात् परात्पर सत्ताको जा पहुंचते हैं या सत् भी है, वह सत् सभी व्यक्तित्वमूलक परिभाषावासे परे है और फिर भी सदा एक ऐसी सत्ता है जो व्यक्तित्वका मूल तत्त्व है।

जब हम 'उसमें' निवास करते तथा अपना अस्तित्व धारण करते हैं तो हम उसे उसके दोनों रूपोंमें प्राप्त कर सकते हैं, सदा और चेतनाकी परमोच्च अवस्थामें, आत्मनिष्ठ शक्ति और आनन्दकी अन्तःनिर्युगतामें तो हम नियुक्त ब्रह्मको प्राप्त कर सकते हैं, व्यक्तिमें जीवात्माके माध्यमसे कार्य करनेवाली दिव्य प्रकृतिके द्वारा और इस जीवात्मा तथा इसके परात्पर एवं विश्वमय आरमाके पारस्परिक संबंधके द्वारा हम सगुण ब्रह्मको भी प्राप्त कर सकते हैं। इन व्यक्ति-स्वरूप इष्टदेवताके साथ ही, उसके नामों और रूपाके द्वारा संबंध स्थापित कर सकते हैं, उदाहरणार्थ, यदि हमारा कर्म प्रधानतया प्रेमकर्म है तो हम प्रेममय परमेश्वरके रूपमें उनकी सेवा और अभिप्रेक्षा करनेका यत्न कर सकते हैं, पर साथ ही हमें उनके सब नामों, रूपों और गुणोंमें भी उनका पूर्ण साक्षात्कार प्राप्त करना चाहिये और अप्तुके प्रति हमारी मनोवृत्तिमें उनका जो संमुखवर्ती रूप प्रमुख रूपसे विद्यमान है उसीमें अनन्त देवाधिदेवका सपूर्ण स्वरूप मान लेनेकी भूल नहीं करनी चाहिये।

बारहवाँ अध्याय

सच्चिदानन्दका साक्षात्कार

पिछले अध्यायमें हमने आत्माके जिन प्रकारका वर्णन किया है वे प्रथम दृष्टिमें अत्यंत सत्त्वज्ञानात्मक ङंगके प्रतीत हो सकते हैं ऐसे बौद्धिक विचार प्रतीत हो सकते हैं जो क्रियात्मक उपलब्धिकी अपेक्षा कहीं अधिक दार्शनिक विश्लेषणके लिये ही उपयुक्त है। पर यह एक मिथ्या विभेद है जो हमारी बौद्धिक क्षमतिके विभाजनसे उत्पन्न हुआ है। जिस प्राचीन ज्ञानको प्राचीके ज्ञानको, आधार बनाकर हम चल रहे हैं उसका यह, कम-से-कम, एक मूल सिद्धांत है कि वर्णनको केवल एक उच्च कोटिका बौद्धिक भावोद-प्रमोद या उर्कशास्त्रीय सूक्ष्मताकी श्रद्धा अथवा यहाँतक कि दार्शनिक शक्तकी उसके अपने निजके लिये खोज नहीं होना चाहिये, बल्कि उसे संपूर्ण सत्ताके मूल सत्त्वोंकी सभी समुचित साधनोंसे खोज करनी चाहिये और फिर उन सत्त्वोंको हमारी अपनी सत्ताके मार्ग-निर्देशक सूत्र बन जाना चाहिये। संक्षेप, अर्थात् सत्यका एक अमूर्त एवं निश्चयेणात्मक साक्षात्कार, ज्ञानका एक पक्ष है, योग अर्थात् अपनी अनुभूति एवं आंतरिक अवस्थामें तथा अपने बाह्य जीवनमें उसका मूर्त और समन्वयात्मक साक्षात्कार, एक और पक्ष है। ये दोनों ही ज्ञानप्राप्तिके साधन हैं जिनके द्वारा मनुष्य असत्य और अज्ञानमेंसे निकलकर सत्यमें और उसके द्वारा जीवन मापन कर सकता है। और, क्योंकि विचारणीय मानव प्राणीका स्वभाव सदैव वह ऊँची-से-ऊँची सत्ता ही होनी चाहिये जिसे वह जान सकता या धारण कर सकता है, हमारी आत्माको चित्तनके द्वारा उच्चतम सत्यकी ही खोज करनी चाहिये और फिर जीवनके द्वारा उसे पूर्णरूपेण चरितार्थ भी करना चाहिये।

ज्ञानयोगके जिस अंगपर—निरपेक्ष भगवान्की आत्म-अभिव्यक्तिके धारणमें काम करनेवाले सत्ताके मूलसत्त्वों एवं स्वयंभू-सत्ताके मूल प्रकारोंके जिस ज्ञान*पर,—हम इस समय विचार कर रहे हैं उसका सारा महत्त्व इस उपर्युक्त उच्चतम सत्यकी प्राप्तिमें ही निहित है। यदि हमारी सत्ताका सत्य एक ऐसा अनंत एकत्व है जिसमें ही पूर्ण विशालता प्रकाश, ज्ञान

शक्ति और ध्यान विद्यमान हैं, और यदि बंधकार, अज्ञान दुर्बलता, दुःख और मृत्युके प्रति हमारी समस्त अधीनताका कारण यह है कि हम जगत्को अनसतया बहुत पृथक्-पृथक् जीवोंके संघर्षके रूपमें देखते हैं, तो स्पष्ट ही यह अत्यंत व्यावहारिक ठोस एवं उपयोगितावादी और अत्यंत उच्च एवं दार्शनिक ज्ञानकी बात है कि हम एक ऐसा साधन ढूँढ निकालें जिसके द्वारा हम भ्रातृत्वे निकलकर सत्यमें जीवन यापन करना सीख सकें। इसी प्रकार, यदि वह एकमेव स्वभावसे ही हमारे मनस्तापका सदन करनेवाले गुणोंकी इस क्रीडाके बंधनसे मुक्त है और यदि इस क्रीडाके बन्धने रहनेसे ही वह संघर्ष और विरोध-व्यपन्न उत्पन्न होते हैं जिनमें हम निराश्रय होते हैं और परिणामतः सुख-असुख, पाप-पुण्य सफलता-विफलता हर्ष-शोक और सुख-दुःखके दो द्वारोंके बीच सवाके क्षिप्ते तड़फड़ाते रहते हैं तो इन गुणोंको पार करना और इनसे सर्वत्र परे रहनेवाले परात्पर तत्त्वकी स्थिर शान्तिके आधारपर प्रतिष्ठित होना ही एकमात्र व्यावहारिक ज्ञान है। यदि अपने विकारी व्यक्तित्वके प्रति आसक्ति ही हमारे आत्म-विषयक अज्ञानका तथा अपने साथ और जीवनकी परिस्थितिके साथ एवं दूसरोंके साथ हमारे असामंजस्य और फलसूत्रका मूल है और यदि कोई ऐसा निर्बन्धित एकमेव है जिसमें इस प्रकारके प्रत्येक असामंजस्य अज्ञान और निरर्थक तथा कोलाहलपूर्ण प्रयत्नका अभाव है, क्योंकि वह अपने स्वतन्त्रता और सनातन सावाल्य और सामंजस्यमें रहता है, तब अपनी अंतर्द्वारा सत्ताकी उस निर्बन्धितता तथा अधुम्य एकताको प्राप्त करना ही मानव-प्रयत्नकी एकमात्र विद्या एवं उसका सत्य है जिसे हमारी बुद्धि व्यावहारिकता का नाम देनेकी सहमत हो सकती है।

एकता और निर्बन्धिततासे मुक्त तथा गुणोंकी क्रीडासे मुक्त सत्ता यहाँ अवश्य ही विद्यमान है। मन और शरीरके द्वारा अपने सब संघर्षोंकी सच्ची कुंजी एवं इनका सच्चा रहस्य ढूँढनेके लिये सनातन कावठे यत्न करती हुई प्रकृतिके संघर्ष और विसोमसे यह निर्बन्धित सत्ता हमें ऊपर उठा ले जाती है। और, मनुष्यजातिका यह जैके-से-जैसा प्राचीन अनुभव है कि इस सत्तासक पहुँचकर ही जो परात्पर हमारी मानसिक और प्राणिक सत्तासे निरप्य ही उच्चतर है उसमें अपने-आपको निर्बन्धित, एकत्वमय शान्त आत्म-समाहित तथा मन और प्राणसे उच्च बनाकर ही स्वयं-स्थित और अतएव सुस्थिर शान्ति तथा आंतरिक स्वाधीनता प्राप्त की जा सकती है। इसलिये यह ज्ञानयोगका प्रथम सत्य है और एक अर्थमें तो यह उसका विशिष्ट तथा प्रधान सत्य भी है। पर, जैसा कि

हम बहूपूर्वक कहते आये हैं, प्रथम लक्ष्य होनेपर भी यही सब कुछ नहीं है प्रदान होनेपर भी यह सर्वांगीण लक्ष्य नहीं है। ज्ञान यदि हमें केवल कही बताये कि सबघोंसे विमुक्त होकर सर्वघातीतमें कैसे पहुँचना चाहिये व्यक्तित्व और बहुत्वको त्यागकर निर्व्यक्तिकता और निर्विशेष एकतामें कैसे प्रवेश करना चाहिये तो उसे हम पूर्ण ज्ञान नहीं कह सकते। उसे सबघोंकी समस्त क्रीड़ाकी, बहुत्वके संपूर्ण वैविध्यकी व्यक्तित्वोंके संपूर्ण स्पर्श एवं पारस्परिक कार्य-प्रतिकार्यकी वह कुंजी, इनका वह रहस्य भी हमें प्रदान करना होगा जिसे खोजनेके लिये विश्व-सत्ता यत्न कर रही है। और, यदि ज्ञान हमें केवल एक विचार प्रदान करे तथा उसे अनुभवके द्वारा प्रमाणित न कर सके तब भी वह अपूर्ण ही कहलायेगा। हम तो कुंजी तथा रहस्यको पाना चाहते हैं ताकि इस प्रपञ्चको उस सत्यके द्वारा नियंत्रित कर सकें जिसे वह प्रकट करता है उसके असामञ्जस्योंको उनके पीछे भवित्वत सामञ्जस्य और एकीकरणके गुप्त तत्त्वके द्वारा दूर कर सकें तथा अन्तर्के केन्द्राभिमुख और केन्द्रविमुख प्रयत्नसे उसके उद्देश्यकी सामञ्जस्य पूर्ण परिष्कारितातक पहुँच सकें। जगत्का अंतस्तल केवल शक्तिकी ही नहीं बल्कि परिष्कारिताकी भी खोज कर रहा है और पूर्ण तथा कार्यक्षम ब्रह्मज्ञानको उसे यह चीज प्रदान करनी ही होगी। शांति तो आत्म परिष्कारिताका एक सनातन आधार, बसोस नियम-विधान तथा स्वाभाविक वातावरणमात्र हो सकती है।

और फिर बहुत्व, व्यक्तित्व, गुण, संबंधोंकी क्रीड़ा—इन सबका सच्चा रहस्य ईद निकालनेवाले ज्ञानको हमारे सम्मुख यह प्रकट करना ही होगा कि निर्व्यक्तिक तथा व्यक्तित्वके स्रोतके बीच निर्गुण तथा गुणोंके रूपम अपने-आपको प्रकट करनेवाले समुणके बीच सत्ताकी एकता तथा उसकी नानाकार अनेकताके बीच सत्ताके मूलतत्त्वकी एक प्रकारकी वास्तविक एकता तथा सत्ताकी शक्तिकी शनिष्ठ एकता है। जो ज्ञान इन दृष्टिकोंके बीच खूब चीज़ अंतराल रखने देता है वह अंतिम ज्ञान नहीं हो सकता भले वह विस्मयकारक बुद्धिको कितना ही मुक्तिमुक्त या आत्म-विभाजक अनुभवको श्रितना ही सतोपजनक नया न प्रतीत हो। सच्च ज्ञानको ऐसा एकत्व प्राप्त करना होगा जो सबकी सब वस्तुओंसे परे होता हुआ भी उन्हें अपने अंग समायें रखता है, उसे कोई ऐसा एकत्व नहीं प्राप्त करना होगा जो सब वस्तुओंको अपने अंदर समा नहीं सकता और उनका परिष्कार करेता है। क्योंकि सर्वस्वरूप विराट् सत्ताके अपने अंदर या किसी परात्पर एकत्व तथा सर्वस्वरूप विराट् सत्ताके बीच द्वैतकी ऐसी कोई मूलवर्ती दुस्तर

धार्ष्ट्य ही नहीं सकती। जो बात यहाँ ज्ञानके बारेमें कही गयी है वही अनुभव और आत्म-व्यक्तित्वके बारेमें भी समझनी चाहिये। जो अनुभव वस्तुओंके सर्वांग्य उद्गममें दो विरोधी तत्वोंके बीच ऐसी मूछर्त्ता पुस्तक धार्ष्ट्य देवता है और इन दोनोंमेंसे किसी एक या दूसरेमें रहनेके लिये वाध्य होकर, अधिक-से-अधिक इस धार्ष्ट्यको नष्टकर पार करनेमें ही सफल हो सकता है पर इन्हें एक-दूसरेमें अंतर्भूत एवं एकीभूत नहीं कर सकता वह परम अनुभव नहीं है। चाहे हम विचारके द्वारा ज्ञान प्राप्त करना चाहें या विचारको पार कर जानेवाली ज्ञान-दृष्टिक द्वारा या फिर अपनी सत्ताके अंदर होनेवाले उस पूर्व ज्ञानानुभवके द्वारा जो ज्ञानस्य साक्षात्कारकी पराकाष्ठा एवं परिपूर्णता है, हमें पूर्णरूपेण तुष्ट करनेवाले एकताका विचार, साक्षात्कार तथा अनुभव करनेमें और उसे जीवनके अंदर व्यक्तित्वके रूपमें समर्थ होना चाहिये। एकमेव-विययक परिकल्पना, दृष्टि तथा अनुभूतिमें हम इस प्रकारकी एकताको ही प्राप्त करते हैं उस एकमेवकी एकता बहुके रूपमें प्रकट होनेसे नष्ट नहीं होती न दृष्टिसे बंधन ही हो जाती है, वह पुणिके बंधनसे मुक्त है और फिर भी अन्त-मुक्त है, वह सब संबंधोंको अपने अंदर धारण तथा संयुक्त किये हुए है और फिर भी सबसे 'किंचित' है, वह अमूर्त एक व्यक्ति नहीं है और फिर भी सब-के-सब व्यक्ति वह ही है, क्योंकि वह समस्त 'पुरुष' है और वही एकमात्र सचेतन 'पुरुष' भी है। जिस व्यक्ति-रूपी केंद्रको हम अपनी सत्ता कहते हैं उसके लिये तो अपनी चेतनाके द्वारा इन ध्यवान्में प्रवेश करना तथा अपने अंदर इनकी प्रकृतिको प्रतिमूर्त करना ही एक दैव आदर्श है जो हमारे सामने रखा गया है। यह 'आदर्श' उच्च और अमूर्त तो है ही पर साथ ही पूर्णतया बुद्धियुक्त तथा सबसे अधिक व्यावहारिक एवं उपयोगी भी है। यह हमारी अपनी सत्ताकी और साथ-ही-साथ हमारी विराट सत्ताकी अपने-आपमें व्यक्तिकी तथा विश्वकी अनेक सत्ताओंके साथ संबंध रखनेवाले व्यक्तिकी पूर्ण सार्थकता है। सत्ताकी इन दो अवस्थाओं व्यक्ति और विराट में कोई-ऐसा विरोध नहीं है जिसका परिहार ही न हो सकता हो वरन् हमारा अपना आत्मा और विश्वका आत्मा एक ही हैं यह उपलब्धि हा जानेके बाद व्यक्ति और विराट्में भी ध्विष्ट एकता प्रकट हो जाती है।

वास्तवमें ये सब विरोधी द्वंद्व परस्पर पुरुषमें चेतन सत्ताकी व्यक्ति-व्यक्तिके लिये सर्वसामान्य, अनिवार्य अवस्थाएँमात्र हैं, ये परस्पर तो कभी ही विरोधी विधायी देनेवाली इन सब अवस्थाओंके केवल पीछे ही नहीं

बल्कि इनके भीतर भी सवा एक ही रहते हैं। और, इन सब दृष्टाका मूक एकीकारक आत्म-सत्त्व एव एकमात्र सास्थिक रूप यह है जिसे हमारे विचारकी सुविधाके लिये सच्चिदानन्द (सत्-चित्-आनन्द)का दैत कहा गया है, वे तीन अविच्छेद्य विषय सत्त्व सर्वत्र व्याप्त हैं। इनमेंसे कोई भी सत्त्वमें पृथक् नहीं है, यद्यपि हमारा मन और मानसिक अनुभव इनमें कसब भेद ही नहीं पार्यक्य भी पैदा कर सकते हैं। मन यह कह और सच सकता है कि 'मैं था तो सही, पर अचेतन था'—क्याकि यह तो कोई व्यक्ति नहीं कह सकता 'मैं हूँ तो सही, पर अचेतन हूँ'—और मन यह भी सोच सकता तथा अनुभव कर सकता है 'मैं हूँ पर दुःखी हूँ तथा मेरे जीवनमें किसी प्रकारका भी आनन्द नहीं है। किन्तु असलमें यह बात असभव है। जो सत्ता हमारा वास्तविक स्वस्व है, जो सनातन 'अहमस्मि (मैं हूँ)' रूपमें अनुभूत सत्ता है, जिसके विषयमें यह कहना कभी सच नहीं हो सकता कि 'यह थी', वह कहीं भी और कभी भी अचेतन नहीं होती। जिसे हम अचेतनता कहते हैं वह कबल अन्यविध चेतनता है यह बाह्य-वस्तु-विषयक हमारी मानसिक चेतनताकी इस ऊपरी लहरका ह्वायें प्रच्छन्न आत्म-चेतनताके भीतर एवं सत्ताके अन्य स्तरों-संबंधी हमारी चेतनताके भीतर भी प्रविष्ट होना है। जब हम सुप्त अचेत मूर्च्छित 'मृत' या अन्य किसी अवस्थामें होते हैं तब हम असलमें उससे अधिक चेतन नहीं होते जितने कि हम अपनी भौतिक सत्ता और परिस्थितिले बेनुष होकर आंतरिक विचारमें डूबे होनेपर होते हैं। जो कोई योगमें शोधी दूर भी भागे बढ़ चुका है उसके लिये यह एक अत्यंत आरंभिक स्तपना है, एक ऐसी स्तपना है जो विचारके सम्मुख कोई भी कठिनाई उपस्थित नहीं करती क्योंकि यह पग-पगपर अनुभवके द्वारा प्रमाणित होती है। पर यह अनुभव करना अधिक कठिन है कि सत्ता और सत्ताका निरानन्द साथ-साथ नहीं रह सकते। जिसे हम दुःख शोक पीडा एव आनन्दका अभाव कहते हैं वह भी सत्ताके आनन्दकी एक उपस्थितलीय लहर-मल्ल है जो हमारे मानसिक अनुभवके निकट ये आपात-विरोधी रंग-रूप प्रारण कर लेती है और इसका कारण यह है कि एक प्रकारकी मायाके बल हमारी विभाजित सत्ता इस लहरको अपने अंदर एक मिथ्या रूपमें ही प्रकट करती है। यह विभाजित सत्ता हमारी सत्ता बिरलुक्क ही नहीं है, बल्कि चिच्छक्तिकी एक खण्डात्मक रूप रचना या विकृत फुहारमात्र है जिसे हमारी आत्म-सत्ताके अनंत सागरने ऊपरकी ओर उछाल फेंका है। इस सत्त्वको अनुभव करनेके लिये हमें अपनी मनोमय सत्ताकी इन उपली

आदतों एवं युद्ध भावोंमें प्रस्त रद्दनेकी अवस्थासे परे हट जाना होना - और जब हम निश्चितरूपसे इनके पीछे और परे हट जाते हैं तो हमें य देखकर आश्चर्य होता है कि ये किसनी छिछकी हैं तब ये इसनी हमरुं और अपनी-सी मामूली चुपन साबित होती हैं कि इनपर हँसी ही जाती है। इसके साथ ही हमें सच्ची सत्ता और सच्ची बेतनाका तथा सत्ता और बेतनाकी सच्ची अनुभूतिको सत चित् और सार्नरको भी उपलब्ध करना होगा।

चित् अर्थात् भागवत बेतना हमारी मानसिक आत्म-बेतनता नहीं है अनुभवसे हमें पता चल जायगा कि यह तो केवल एक रूप, एक निम्नतर एवं सीमित प्रकार या गति है। जैसे-जैसे हम विकसित होते और अपने तथा वस्तुओंके अंदर विद्यमान आत्माके प्रति जागृत होते जैसे-जैसे हमें अनुभव होगा कि पौधेमें धातुमें, वपुमें विद्युत्में भौतिक प्रकृतिकी प्रत्येक वस्तुमें भी बेतना है, हमें यह भी पता चलेगा कि यह वस्तुव सब बातोंमें मानसिक बेतनासे अधिक निम्न या सीमित प्रकारकी भी नहीं है, बल्कि अनेक 'जड़' पदार्थोंमें तो यह अधिक प्रयाङ्ग, वेगव और तीव्र है, यद्यपि उनमें उपरिलक्ष्यपर प्रकट होनेके लिये यह अभी अपेक्षा-कृत कम ही विकसित हो पायी है। किन्तु यह भी अर्थात् प्रायिक और भौतिक प्रकृतिकी यह बेतना भी चित्की तुल्यमाने, निम्नतर और अत्र सीमित रूप प्रकार एवं गति है। बेतनाके ये निम्नतर प्रकार एक अविभाज्य सत्ताके अंतर्गत निम्न स्तरोंका भिन्नत्व है। हमारे अपने अर भी हमारी अवबेतन सत्तामें एक ऐसी क्रिया है जो ठीक उस 'जड़' पौधिक प्रकृतिकी ही क्रिया है जिससे कि हमारी भौतिक सत्ताका आधार बर्त हुआ है, हमारे अंदर एक और क्रिया भी है जो वनस्पति-जीवनकी है जो फिर एक और भी है जो हमारे चारों ओरकी निम्नतर जीव-सृष्टिकी है बेतनाकी ये सब क्रियाएँ हमारे अंदरकी विचारशील एवं तर्कप्रधान चिन् सत्ताके द्वारा इतनी अधिक अभिभूत और मर्यापित हैं कि हमें इन निम्नतर स्तरोंका कुछ भी वास्तविक भाग नहीं है, हम इनकी अपनी परिमाणाबाधे यह जाननेमें असमर्थ हैं कि हमारे ये भाग क्या कर रहे हैं, और इनकी क्रियाका ज्ञान हम विचारशील और तर्कप्रधान मनके लक्षणों और मूल्यामें अत्यंत अपूर्ण रूपसे ही प्राप्त करते हैं। फिर भी हम काफी अच्छी तरहसे जानते हैं कि हमारे अंदर एक पाषाणिक भाग है तथा एक ऐसा भाग भी है जो भिक्षिप्ट रूपसे मानवीय है, — एक तो ऐसी सत्ता है जो संवेदन सहज-प्रेरणा और भावनेसे मुक्त तथा विचार या विवेक-नुस्त्रिसे रहित प्राणीकी

है, एक ओर सत्ता भी है जो उसके अनुभवकी ओर अभिमुख होकर उसपर क्रिस्व विचार और संकल्पकी क्रिया करती है, ऊपरकी उच्चतर स्तरकी ज्योति और शक्तिके साथ इसे मुक्त करती है और कुछ अंशमें इसका नियंत्रण, प्रयोग तथा संशोधन भी करती है। परंतु मनुष्यमें अवस्थित प्राणिक भाग हमारी अद्यमानवीय सत्ताके ऊपरका सिरमात्र है, इसके नीचे ऐसा बहुत कुछ है जो प्राणिकसे भी निम्न है किंवा केवल प्राणिक है, ऐसा बहुत कुछ है जो अंध-प्रेरणा और आवेगके बल कार्य करता है, उस प्रेरणा और आवेगका गठन करनेवाली चेतना उपरिष्ठके पीछे अंतर्हित है। इस अवपाणिक सत्ताके नीचे और भी अधिक उतरकर एक अवप्राणिक सत्ता है। जब हम योगसे प्राप्त होनेवाले इस अतिसामान्य आत्मज्ञान और अनुभवमें आगे बढ़ते हैं तो हमें पता चलता है कि शरीरकी भी अपनी एक चेतना है इसके भी अपने अभ्यास एवं आवेग हैं, अपनी स्वयं-प्रवृत्तियाँ हैं, इसमें एक निष्क्रिय और प्रभावशाली सकल्प भी है जो हमारी श्रेय सत्ताके सकल्पसे भिन्न प्रकारका है और इसका प्रतिरोध कर सकता है तथा इसके प्रभावको सीमित कर सकता है। हमारी सत्तामें जो समर्प पाया जाता है उसके अधिकांशका कारण यह है कि इन विभिन्न और विपन्नजातीय स्तरोंकी सत्ता उक्त प्रकारसे परस्पर-मिश्रित है तथा वे एक-दूसरेपर क्रिया प्रतिक्रिया भी करते रहते हैं। क्योंकि मनुष्य यहाँ एक विकासका परिणाम है और निरी भौतिक तथा अवप्राणिक चेतन सत्तासे ऊपर अपनी सत्ताके वर्तमान शिखर तक अर्थात् मानसिक प्राणीकी सत्ता तकके इस संपूर्ण विकासको वह अपने अंदर धारण किये हुए है।

पशु यह विकास वस्तुतः एक अभिव्यक्ति है और जिस प्रकार हममें ये अद्यमानवीय सत्ताएँ एवं अद्यमानवीय स्तर हैं ठीक उसी प्रकार हममें हमारी मानसिक सत्ताके ऊपर अतिसामान्य एवं अतिमानवीय स्तर भी हैं। यहाँ चित् सत्ताके विभवव्यापी चित्तरत्नके रूपमें अन्य स्थितियोंको भी ग्रहण करती है, किन्हीं अन्य रूपोंमें विचरण करती है, कर्म करनेके किन्हीं अन्य नियमोंके अनुसार तथा अन्य शक्तियोंके द्वारा कार्य करती है। जैसा कि प्राचीन वैदिक ऋषियोंने खोज निकाला था मनके ऊपर एक सत्य-भूमिका है, अर्थात् स्वयं-प्रकाशमान एवं स्वयं-शक्तिशाली विचारका एक स्तर है, जिसकी ज्योति और शक्तिको हमारे मनपर, हमारी तर्कबुद्धि और भावनाओंपर, हमारे भावों और संवेदनोपर प्रयुक्त किया जा सकता है और जो वस्तुओंके वास्तविक सत्यके अर्थके अनुसार इन सबका उपयोग एवं नियंत्रण भी कर सकता है ठीक जैसे ही जैसे कि हम अपने तर्कमूलक

और नैतिक बोधोंके अर्थमें अपनी इन्द्रियानुभूति और पारमार्थिक प्रकृतिवा
 उपयोग और नियंत्रण करनेके लिये इनपर अपने मानसिक तर्क और संकल्पना
 प्रयोग करते हैं। सत्यके इस स्तरमें ज्ञानकी खोजका काम नहीं है, यह
 तो है उसपर सहज-स्वाभाविक प्रभुत्व यहाँ सकल्प और तर्कबुद्धि, सहज-
 प्रेरणा और आवेग कामना और उपलब्धि विचार और सदस्तु—इनमें
 कोई विरोध या भेद नहीं होता बल्कि ये सब एकस्वर, सहचारी तथा
 परस्पर-सहोत्पादक होनेके साथ-साथ अपने उद्गम एवं विकास और बन्नी
 चरितार्थतामें भी एकीभूत होते हैं। परंतु इस स्तरके परे और इसके
 द्वारा प्राप्त हो सक्नेवाले अन्य स्तर भी हैं जिनमें साक्षात् चित् ही द्वारा
 सामने प्रकाशित हो उठती है वह चित् जो यहाँ नानाविध रूप-रचना और
 अनुभूतिके लिये प्रयुक्त की जानेवाली इस समस्त विविध बैठनाका मूल
 उद्गम एवं आद्य पूर्णत्व है। उन स्तरोंमें संकल्प, ज्ञान, संवेदन तथा
 हमारी अन्य सब वृत्तियाँ शक्तियाँ, सब प्रकारके अनुभव केवल समस्त,
 सहचारी और एकीभूत ही नहीं होते बल्कि बैठनाकी एक ही सत्ता और
 बलिके रूपमें उपस्थित होते हैं। यह चित् ही अपने-आपको इस प्रकार
 परिवर्तित करती है कि सत्यके स्तरपर अधिमानसका रूप धारण कर लेती
 है और मनके स्तरपर मानसिक बुद्धि संकल्प भावावेग और संवेदनम
 तथा इसके नीचेके स्तरोंपर एक ऐसी बंधकारमय शक्तिकी प्राथिक वा
 शीतिक बंधप्रेरणाओं, आवेगों और अभ्यासोंका रूप धारण कर लेती है
 जो उपरिस्तर अपने ऊपर कोई संवेतन अधिकार नहीं रखती। सब
 कुछ चित् है, क्योंकि सब कुछ सत् है सब कुछ मूल बैठनाकी मानाविध
 गति है, क्योंकि सब कुछ सत्ताकी नानाविध गति है।
 जब हम चित्को प्राप्त कर लेते देख या जान लेते हैं, तब हमें यह
 भी पता लग जाता है कि इसका सारतत्त्व है अपनी सत्ताका आंतर।
 आत्माको प्राप्त करनेका अर्थ है आत्मानंश प्राप्त करना आत्माको प्राप्त
 न किये होनेका अर्थ है सत्ताके आनंदकी रूप या अधिक वस्यष्ट धारण
 करने होना। चित् समाप्तन कालसे अपने आनंदसे मुक्त है और क्योंकि
 चित् सत्ताका विश्वव्यापी चित्तत्त्व है, निःसंशय विराट् पुरुष भी संवेतन
 आत्मानंशसे युक्त है, सत्ताके विश्वव्यापी आनंदका स्वामी है। भयभक्त
 चाहे अपने-आपको सर्वगुणमयके रूपमें प्रकट करें या निगुणके रूपमें, व्यक्तिके
 रूपमें या निर्व्यक्तिके रूपमें बहुको अपने अंदर विधीन किये हुए एकमेवके
 रूपमें अथवा अपने तारिखिक बहुत्वको प्रकट करते हुए एकमेवके रूपमें,
 पर व सत्ता ही आत्मानंश और विराट् आनंदको अधिकृत किये रहते हैं।

क्योंकि वे नित्य ही सच्चिदानन्द हैं। हमारे लिये भी अपने सच्चे आत्माको उसके मूल और विराट् स्वरूपमें जानने और प्राप्त करनेका अर्थ है सत्ताका मूल और विश्वव्यापी आनन्द, आत्मानन्द और विराट् आनन्द उपलब्ध करना। स्वार्थि, विराट् आत्मा मूल सत्ता, चेतना और आनन्दका बाहरकी ओर प्रवाहमात्र है और जहाँ कहीं तथा जिस भी रूपमें यह अपनेको किसी सत्ताके आकारमें प्रकट करता है वहाँ मूल चेतनाका अस्तित्व अवश्य है और अतएव वहाँ मूल आनन्द भी अवश्य विद्यमान है।

व्यक्तिकी आत्मा अपनी सत्ताका यह सत्य स्वरूप प्राप्त नहीं कर पाती जबदा अपने अनुभवके इस सत्य स्वरूपको उपलब्ध नहीं कर पाती क्योंकि वह अपने-आपका मूल सत्ता और विराट् आत्मा दोनोंसे पृथक् कर लेती है और अपनी सत्ताके पृथक् आकस्मिक संयोगोंके साथ अतात्त्विक स्वरूप और प्रकृति तथा पृथक् अंग एव करण-विलोपके साथ अपने-आपको एकाकार कर लेती है। इस प्रकार यह अपने मन, शरीर तथा प्राणधारको अपनी वास्तविक सत्ता मान बैठती है। यह इन्हें इनकी अपनी खातिर विराट् सत्ता तथा उस परात्परके विरुद्ध, जिससे विराट् सत्ता प्रकट हुई है प्रबल रूपमें प्रतिच्छिन्न करनेका यत्न करती है। किसी अधिक महान् और परेकी वस्तुके लिये विराट्के अंदर अपने-आपको प्रस्थापित तथा चरितार्थ करनेका यत्न करना इसके लिये उचित है, किंतु विराट्के विरोधमें तथा उसके एक अणुआत्मक रूपके अधीन होकर ऐसा करनेका यत्न करना उचित नहीं। इस अणुआत्मक रूपको या यूँ कहें कि अणुआत्मक अनुभवके इस समुदायको यह मानसिक अनुभवके एक कृत्रिम केंद्र, मानसिक अहमाव, के चारों ओर इकट्ठा कर लेती है और इसे अपनी सत्ता कहकर पुकारती है तथा इस अहंकी सेवा करती है। अपि च ये सभी रूप यहाँ तक कि विशालतम एव व्यापकतम रूप भी, जिस महत्तर और परत्तर वस्तुकी आंशिक अभि व्यक्तियाँ हैं उसके लिये जीनेके बन्धाय यह इस अहंके लिये ही जीती है। किंतु यह मिथ्या आत्मामें जीवन धारण करना है सच्ची आत्मामें नहीं। यह अहंके लिये तथा उसके आवेदानुसार जीवन बिताना है, भगवान्के लिये तथा उनके आवेदानुसार नहीं। किंतु यह पछन हुआ कैसे और किस प्रयोजनके लिये हुआ? यह प्रश्न योगकी अपेक्षा कहीं अधिक सांख्यके अंतर्से संबन्ध रखता है। हमें तो बस इस क्रियात्मक सत्त्वको हृदयगम कर लेना होना कि ऐसा आत्मविभाजन ही हमारी चेतनाकी सीमितताका कारण है और इस सीमितताके कारण हम अपने अस्तित्व और अनुभवका सच्चा स्वरूप उपलब्ध करनेमें असमर्थ बन बैठे हैं और अतएव अपने

मन प्राण और शरीरमें अज्ञान असमर्पिता और दुःख-कष्टके अधीन हो गये हैं। एकत्वकी अप्राप्ति ही मूल कारण है एकत्वको फिरसे प्राप्त करना ही सर्वोपरि साधन है—यह एकत्व हमें विराट्के साथ ही नहीं, उस सत्ताके साथ भी प्राप्त करना होगा जिसे प्रकट करनेके लिये यह विराट् आत्मा उपस्थित है। हमें अपने तथा सबके सब आत्माका साक्षात्कार करना होगा, और सबके आत्माके साक्षात्कारका मतत्व है सच्चिदानन्दका साक्षात्कार।

तेरहवाँ अध्याय

मनोमय सत्ताकी कठिनाइयाँ

ज्ञानमार्गका निरूपण करते-करते हम यहाँतक आ पहुँचे हैं। इस निरूपणका आरंभ हमने इस स्थापनासे किया था कि मन प्राण और शरीरके सरोपे ऊपर अपनी शुद्ध आत्मा एवं शुद्ध सत्ताका साक्षात्कार इस योगका प्रथम रूप्य है, परंतु अब हम यह स्थापना करते हैं कि केवल इतना ही बरोपे नहीं है बल्कि हमें आत्मा या ब्रह्मकी मूल अवस्थाओं और मुख्यतः उसके सच्चिदानंद-रूपी त्रिविध सत्स्वरूपका भी साक्षात्कार करना होगा। केवल शुद्ध सत्ता ही नहीं, बल्कि शुद्ध चेतना भी और उस सत्ता एवं चेतनाका शुद्ध आनंद भी आत्माका सत्स्वरूप एवं ब्रह्मका साख्यत्व है।

अपने आत्मा या सच्चिदानंदका साक्षात्कार दो प्रकारका होता है। एक प्रां होता है शांत-नीरव निष्क्रिय निश्चल आत्मकीन स्वयंपूर्ण सत्-चित्-आनंदका जो एक एवं निर्भ्यक्तिक है, और गुणोक्ती क्रीड़ासे रहित एवं निश्चल बनत दृश्य-प्रपञ्चसे पराङ्मुख है या इसके उदासीन और निष्क्रिय रूपा हैं। दूसरा साक्षात्कार भी इन्हीं सत्-चित्-आनंदका होता है, पर उसमें हमें अनुभव होता है कि ये परमोच्च और मुक्त हैं, जगत्के प्रभु हैं, अविचल शांतिमेंसे कार्य करते हैं, सनातन आत्म-कीनतामेंसे अपने-आपको बनत कर्मों और गुणोंके रूपमें बाहर उँढेछते हैं, एकमेव परमोच्च व्यक्ति हैं जो एक विशाल सम निर्भ्यक्तिरूपमें व्यक्तित्वकी इस समस्त क्रीड़ाको अपने अंदर धारण किये हुए हैं जगत्के बनत प्रपञ्चको बिना आसक्तिके, पर किसी प्रकारके अमेय पाषण्ड्यके भी बिना दिव्य प्रभुत्वके साथ तथा अपने सनातन श्योतिर्मय आत्मानंदकी अगणित अभिधायिके द्वारा धारण कर रहे हैं—एक ऐसी अभिव्यक्तिके रूपमें धारण कर रहे हैं जिसे वे अपने अंदर समाये हुए हैं पर जो उन्हें अपने अंदर समा नहीं सकती जिसपर वे पुस्त रूपमें शासन करते हैं और इसकिये जिससे वे बद्ध नहीं होते। पर यह धार्मिक लोगोंका व्यक्तित्वरूप ईश्वर नहीं है न यह धार्मिकोंका सगुण ब्रह्म ही है, बल्कि यह वह सत्ता है जिसमें सम्बन्धित और निर्भ्यक्तिक तथा सगुण और निर्गुण परस्पर सुसमन्वित हो जाते हैं। यह परात्पर है जो इन दोनोंको अपनी सत्तामें धारण करता है और अपनी अभिव्यक्तिके किये

मूल अवस्थाओंके रूपमें इन दोनोंका प्रयोग भी करता है। अतएव पूर्व योगके साधकके लिये यह परास्पर ही साक्षात्कारका ध्येय है।

इससे हमें यह बात तुरंत स्पष्ट हो जाती है कि मन, प्राण और शरीरसे पीछे हटनेकी विधिसे हमें मूढ़ और निश्चल आत्माका जो साक्षात्कार प्राप्त होता है वह इस उपर्युक्त दृष्टिकोणसे हमारे लिये इस महत्ता साक्षात्कारके आवश्यक आधारको प्राप्त करनामात्र है। इसलिये क्वि विधि हमारे योगके लिये पर्याप्त नहीं किसी और साधनकी ही आवश्यकता है जो अधिक सर्वग्राही रूपमें भावारम्भ हो। जिस प्रकार हम अपने प्रतीयमान सत्ताका गठन करनेवाले सभी तत्त्वोंसे तथा जिस विस्तरके वह निवास करती है उसके दृष्टिकोणसे पीछे हटकर स्वयम् और चिन्मय इन्हें प्रविष्ट हुए थे उसी प्रकार अब हमें ब्रह्माकी सर्वव्यापक स्वयम् सत्ता सेना एवं आनन्दके द्वारा अपने मन, प्राण और शरीरको फिरसे अपने अधिकारमें आना होगा। हमें केवल विश्वलीलासे स्वतन्त्र, विमूढ़ स्वयम् सत्तासे ही अधिकृत नहीं करना होगा, बल्कि संपूर्ण सत्ताको अपनी सत्ता समझते हुए अधिकृत करना होगा। हमें अपने-आपको देह-काण्ड्य समस्त परिवर्तनसे परे एक अनन्त अहंशून्य चेतनाके रूपमें ही नहीं जानना होगा बल्कि चेतना और उसकी सर्जनक्षम शक्तिकी देह-काण्ड्य अधिव्यक्तिके समस्त प्रवाहके साथ भी अपने-आपको एक करना होगा, केवल भवाद् शक्ति और निश्चलताको ही नहीं बल्कि जगत्की वस्तुओंमें मुक्त और असीम आनन्दको भी प्राप्त करनेमें समर्थ बनना होगा। क्योंकि यही सच्चिदानन्द है, यही ब्रह्म है केवल मूढ़ शक्ति नहीं।

यदि अतिमानसिक स्तरतक ऊँचे उठना और वहाँ सुरक्षित रूपमें स्थिर होकर, विषय अतिमानसिक करणोंकी शक्ति और परास्पर जगत् और सत्ता, चेतना और कर्मका सचेतन अनुभवकी वहिर्मुख और अंतर्मुख गतिविधियाँ सत्य स्वरूप जानना सहजसाध्य होता तो सच्चिदानन्द या ब्रह्मके उक्त साक्षात्कारमें कोई वास्तविक कठिनाईयाँ उपस्थित न होतीं। परंतु मनुष्य एक मानसिक प्राणी है और अभीतक वह अतिमानसिक नहीं बना है। अतएव मनके द्वारा ही उसे ज्ञान-रूपी सकलकी प्राप्तिके लिये प्रयत्न करना तथा अपनी सत्ताका साक्षात्कार करना होगा, हाँ इसके लिये उसे अतिमानसिक स्तरोंसे जो भी सहायता प्राप्त हो सके उसे भी नग्न ग्रहण करना होगा। अपनी सत्ताका जो स्तर हमने आज वस्तुतः पहिचान कर लिया है उसका यह मनोमय स्वरूप और परिणामतः हमारे चेतना यह स्वरूप हमपर कुछ विशेष सीमाओं एवं प्रधान कठिनाईयाँका साथ

हैं हैं जिन्हें केवल भागवत सहायता या कृच्छ्र साधनाके द्वारा और वस्तुतः इन दोनों साधनोंके संयोगसे ही दूर किया जा सकता है। अब आगे हमसे पहले पूर्ण ज्ञान पूर्ण साक्षात्कार एवं पूर्ण अभिव्यक्तिके मार्गकी इन कठिनाइयोंका संक्षेपमें वर्णन कर देना आवश्यक है।

वस्तुतः चरितार्थ मानसिक सत्ता और चरितार्थ आध्यात्मिक सत्ता हमारे अस्तित्वकी व्यवस्थामें दो विभिन्न स्तर हैं, इनमेंसे एक तो उत्कृष्ट एवं दिव्य है और दूसरा उत्कृष्ट एवं मानवीय। पहलेकी संपदा है अनंत सत्ता, अनंत चित्तपद्म अनंत आनंद और अतिमानसका अनंत सर्वप्राप्ति और ब्रह्म ज्ञान—ये चार दिव्य तत्त्व, दूसरेकी संपदा है मानसिक सत्ता, शक्ति सत्ता भौतिक सत्ता—ये तीन मानवीय तत्त्व। अपनी दृश्यमान प्रकृतिमें ये दोनों स्तर एक-दूसरेके विपरीत हैं प्रत्येक दूसरेका उल्टा है। दिव्य स्तरपर है अनंत और अमर सत्ता मानवीय स्तरपर है एक ऐसा जीवन जो काल, क्षेत्र और स्वरूपकी दृष्टिसे सीमित है, यह एक ऐसा जीवन है जो मृत्यु ही है ऐसी मृत्यु जो जीवन अर्थात् अमर अस्तित्व को नष्ट कर रही है। दिव्य स्तरपर है एक अनंत चेतना जो अपने अंदर जो कुछ भी व्यक्त करती है उससे परे है तथा उसे अपने अंदर अपने भी रखती है, उच्च मानवीय स्तरपर है एक ऐसी चेतना जो निषेधनाकी निष्ठासे मुक्त हुई है और जिन साधनोंका वह प्रयोग करती है उनके अधीन है, शरीर और अहंभावकी सीमाओंमें आबद्ध है तथा अन्य चेतनाओं, शरीरों और अहंभावोंके साथ अपना संबंध खूबनेकी चेष्टा कर रही है—इसके लिये वह भावात्मक रूपमें तो एकताजनक संपर्क और सहानुभूतिके विविध साधनोंका प्रयोग करती है और निषेधात्मक रूपमें ऐपसुर्ष संबंध और विरोधके नाना साधनोंको उपयोगमें लाती है। दिव्य स्तरपर है अविच्छेद्य आत्मानंद और अखंड विराट्-आनंद उच्च मानवीय स्तरपर है ऐसे मन और शरीरका संवेदन जो आनंदकी खोज कर रहे हैं, पर पा रहे हैं केवल सुख, उदासीनता और दुःख। दिव्य स्तरपर है सर्वप्राप्ति अतिमानसिक ज्ञान और सर्वसाध्यक अतिमानसिक संकल्प, मानवीय स्तरपर है अज्ञान जो वस्तुओंको अर्थों और खंडोंमें जान करके जान पानेका यत्न कर रहा है ज्ञान-प्राप्तिके लिये इसे उन खंडोंको एक-दूसरेके साथ भेड़ें रूपमें जोड़ना पड़ता है, मानवीय स्तरपर है असमता जो मानवीय ज्ञानके क्रमिक विस्तारके अनुपातमें बढ़ते हुए शक्तिके क्रमिक विस्तारके द्वारा सामर्थ्य और संकल्प-शक्तिके उपार्जनके लिये यत्न कर रही है और इस विस्तारको मामवता अपन ज्ञानकी अपूर्ण एवं खंडित प्रणालीके

अनुरूप अपने संकल्पका अपूर्ण एवं अर्द्धित प्रयोग करके ही संपन्न कर सकती है। विष्वक् स्तर एकताके ऊपर आधारित है और परत्पर तथा तथा समग्र विश्वका स्वामी है, मानवीय स्तर विभक्त बहुत्वके ऊपर आधारित है और 'बहु' पदार्थोंके भाग-विभाग और खडा तथा उनके कठिन उपयोगों एवं एकीकरणोंका स्वामी होते हुए भी उनके अधीन है। इन दोनों स्तरोंके बीच मनुष्यके किन्हे एक परमा और आनन्द पड़े हुए हैं जो मानव-सत्ताके दिव्य सत्ताके प्राप्त करनेमें ही नहीं बल्कि उसके जाननेमें भी बाधा पहुँचाते हैं।

अतएव जब मनोमय प्राणी, मनुष्य दिव्य सत्ताको जानना तथा उच्छ्वस्य करना चाहता है, जब वह वही बन जाना चाहता है तो पहले उसे इस वावरणको उठाना होता है इस पर्वको एक तरफ़ करना पड़ता है। पर जब वह इस कठिन प्रयासमें सफल हो जाता है तो वह देखता है कि दिव्य सत्ता एक ऐसी सत्ता है जो उससे उत्कृष्ट है, दूरस्थ तथा उच्च है, मानसिक प्राधिक यहविक कि भौतिक रूपमें भी उससे ऊपर है, जिसकी ओर वह अपने तुच्छ स्तरसे दृष्टि उठाकर देखता है और जिसकी ओर उसे या संभव हो तो उठना होता है, अथवा यदि यह सम्भव न हो तो इसे मॉर्त अपनी ओर पुकार लाना होता है, इसके अधीन होकर इसकी आराधना करनी होती है। वह इसे सत्ताके एक उच्चतर स्तरके रूपमें देखता है और सब अपनी परिकल्पना या अनुभूतिके स्वरूपके अनुसार वह इसे सत्ताके एक परमोच्च अवस्था एक स्वर्ग या सत् या निर्वाण समझता है। अथवा वह इसे अपनेसे या कम-से-कम अपनी वर्तमान सत्ताके भिन्न एक परमोच्च पुरुषके रूपमें देखता है और तब वह इसे ईश्वर मानकर इसके किसी एक या दूसरे नामसे पुकारता है, इस अवस्थामें भी इस परम सत्ताके किसी एक पक्ष या रूपके सम्बन्धमें उसकी जो परिकल्पना या उपलब्धि होती है, उसका जो अन्तर्वर्षन या बोध होता है उसीके अनुसार वह इसे सम्बन्धित या निर्वाणिक तथा सगुण या निर्गुण सत्ताके रूपमें, निष्कल-नीरव और उवासीन शक्ति या कर्मधीर स्वामी एवं सहायकके रूपमें देखता है। या फिर वह इसे एक ऐसी सर्वोच्च सत्तुके रूपमें देखता है, उसकी अपनी अपूर्ण सत्ता जिसकी एक प्रतिष्ठाया है अथवा जिससे उसका सम्बन्धविच्छेद हो गया है और तब वह इसे आत्मा या ब्रह्म कहकर पुकारता है और सत्, असत्, तामो मूल शक्ति अज्ञेय—इन मानाविध विनिष्ट नामोंसे बर्णित करता है, पर करता है तथा अपने विचार या साक्षात्कारके अनुसार।

अतएव यदि हम मानसिक रूपमें सच्चिदानन्दका साक्षात्कार कर

चाहते हैं तो उसमें यह पहली कठिनाई आ सकती है कि हम उसे एक ऐसी स्तुके रूपमें देखेंगे जो हमसब ऊपर और परे है, यहाँतक कि एक अर्थमें हमारे शायें ओर भी विद्यमान है, किन्तु फिर भी हमें ऐसा अनुभव होगा कि उस सत्ता और हमारी सत्ताके बीच एक खाई है, खाई भी ऐसी जिसपर सतु खी है अथवा यहाँतक कि जिसपर सेतु बाँधा ही नहीं जा सकता। यह अनंत सत्ता विद्यमान है, पर जो मानसिक सत्ता इसका ज्ञान प्राप्त करती है उससे वह बिल्कुल भिन्न है और न तो हम अपने-आपको उसतक ऊँचे उठाकर खी बन सकते हैं और न ही उसे नीचे अपनेतक उतार ला सकते हैं जिससे कि अपनी सत्ता और विश्व-सत्ताके सम्बन्धमें हमारा अपना अनुभव उसकी अनंरमय बसीमताका अनुभव बन जाय। यह महान् असीम अपरिच्छिन्न चेतना एव शक्ति विद्यमान है पर हमारी चेतना एव शक्ति इसके अंतगत होती हुई भी इसस पूरक अवस्थित है, सीमित क्षुद्र निरस्साहित अपने आपसे तथा जगत्से विरक्त है पर जिस उच्चतर चित्-शक्तिका उसने साक्षात्कार किया है उसमें भाग लेनेमें असमर्थ है। यह अपरिमेय एव निरूप्य मानव विद्यमान है पर हमारी सत्ता इसका दिव्य हर्ष धारण करनेमें असमर्थ सुख दुःख और जह निष्क्रिय सवेदनसे युक्त निम्नतर प्रकृतिका शोड़ा-स्वच्छ बनी रहती है। यह पूर्ण ज्ञान एव संकल्प विद्यमान है, पर हमारा अपना ज्ञान एवं संकल्प सदैव एक विकृत प्रकारका मानसिक ज्ञान एवं संकल्प ही बना रहता है जो भगवान्की उक्त प्रकारकी दिव्य शक्तिमें भाग नहीं ले सकता यहाँतक कि इसके साथ एकस्वर भी नहीं हो सकता। या फिर, जबतक हम केवल भगवत्साक्षात्कारके भाव-विभोर चित्तमें ही निवास करते हैं हम अपने स्वप्ति मुक्त रहते हैं पर ज्याही हम अपनी चेतनाको पुन अपना सत्ताकी ओर मोड़ते हैं हम उस भागवत साक्षात्कारसे दूर जा पड़ते हैं और वह तिरोहित हो जाता है या हमसे बहुत पर चला जाता है और हमारे लिये गोचर नहीं रहता। भगवान् हमें छोड़कर चले जाते हैं साक्षात्कार विलुप्त हो जाता है हम फिरसे अपनी मर्त्य सत्ताकी क्षुद्रतामें आ गिरते हैं।

वैसे भी हो, इस खाईको पाटना होगा। यहाँ मनोमय मानवके लिये दो समाधानएँ हैं। उसके लिये एक समाधान तो यह है कि वह एक महान्, सुशीर्ष एकाग्र मनन्य प्रयत्नके द्वारा अपनी सत्तामेंसे उठकर परम सत्तामें पहुँच जाय। परन्तु इस प्रयत्नमें मनको अपनी चेतनाका त्याग कर एक अन्य चेतनामें विद्यीन हो जाना पड़ता है और यदि अपना पूर्ण विनाश नहीं तो अस्थायी विषय अवश्य कर देना होता है। उसे समाधिकी स्यावस्थामें

चले जाना होता है। इसी कारण राजयोग तथा कुछ अन्य योगप्रवाहियों योग-समाधिकी अवस्थाका परम महत्त्व प्रधान करती हैं जिसमें मन जन्मे साधारण प्रिय विषयों और कार्यसि ही पीछे नहीं हट जाता बल्कि पहले तो बाह्य कर्म और बाध एव अस्तित्वका भाव करनेवासी समस्त चेतनासे ही फिर आन्तरिक मानसिक क्रियाभावविषयक समस्त चेतनासे भी पीछे हट जाय है। अपनी इस अंत-समाहित अवस्थामें मनोमय सत्ताको स्वयं परमोच्च तत्त्वके अथवा उसके विविध पक्षों या नाना स्तरक विविध प्रकारके साधनकार प्राप्त हो जाते हैं पर आवश्यक यह है कि मनसे सर्वथा मुक्त होकर जो मानसिक साक्षात्कारसे परे जाकर उस पूर्ण समाधिमें प्रवेश किया जाय जिसमें मन भा निम्नतर सत्ताका कोई भी चिह्न बाकी नहीं रहता। परन्तु वह चेतनाकी एक ऐसी अवस्था है जिस विरले व्यक्ति ही प्राप्त कर सकते हैं और जिससे वापिस आना सबके लिये सम्भव नहीं।

मनोमय सत्ताको जो प्राप्त अवस्था उपलब्ध है वह एकमात्र मानसिक चेतनाकी अवस्था ही है अतएव यह स्पष्ट है कि वह हमारी धर्मपूर्ण वाद्य सत्ता और हमारी समस्त आंतरिक मनश्चेतना—दोनोंको पूरी तरहसे पीछे छोड़े बिना साधारणतया किसी अन्य चेतनामें पूर्ण रूपसे प्रवेश नहीं कर सकती। यह तो योग-समाधिकी आवश्यक शर्त है। परन्तु मनुष्य इस समाधिमें निरन्तर नहीं रह सकता, अथवा यदि कोई इसमें बनिश्चित रूपसे दीर्घ कालकाल स्थिर रह भी सके तो भी शारीरिक जीवनके प्रति की गयी कोई प्रवृत्ति या अटल पुकार इसे सदा ही भंग कर सकती है। और जब वह मानसिक चेतनामें लीटता है, वह फिर निम्नतर सत्तामें पहुँच जाता है। अतएव यह कहा गया है कि मानव-जन्मसे पूर्ण मुक्ति मनोमय प्राप्ति जीवनसे उन्मत्तकी ओर पूर्ण आरोहण तब तक साधित नहीं हो सकता जब तक शरीर और शारीरिक जीवनका भी अन्तिम रूपसे त्याग न कर दिया जय। जो योगी इस विधिकानुसरण करता है उसके सामने यह आदर्श रखा जाता है कि वह समस्त कामनाको तथा मानवजीवन किंवा मानसिक सत्तामें प्रत्येक छोटीसे छोटी इच्छाको भी त्याग दे, अपने-आपको अमृतपूर्व पूर्णतया पुरुष कर ले और समाधिकी एकाग्रतम अवस्थामें अधिकाधिक बार तथा उत्तरोत्तर गहरे रूपमें प्रवेश करके अन्तमें सत्ताकी उस पूर्ण अन्त-समाहित अवस्थामें ही शरीरका त्याग कर दे जिससे कि यह परमोच्च सत्तामें प्रभाव कर सके। अपि च मन और आत्माकी इस प्रत्यक्ष अंतर्गतिके कारण ही बहुधा धर्म और धर्मन जगत्की निवा करनेमें प्रवृत्त होते हैं और केवल संसारसे परे स्थित किसी स्वर्ग या फिर निर्वाणकी शून्यावस्था या परमोच्च पुरुष

रस, निराकार, स्वयं-स्थित अस्तित्वको प्राप्त करनेकी आशा रखते हैं।

परंतु ऐसी परिस्थितिमें, भगवत्प्राप्तिके अभिलाषी मानव-मनको अपनी स्थिति अबस्वाके क्षणका क्या करना होगा? क्योंकि ये मर्त्य मनकी सत्ता दुर्बलताओंके अधीन है, यदि ये शोक भय, क्रोध आवेश तृष्णा, मेघ, शस्त्रनाके आक्रमणके प्रति खुले हुए हैं तो यह मानना युक्तिसंगत कि शरीर स्थायनेके समय मानसिक सत्ताकी योग-समाधिमें एकाग्र करने-ले मानव-आत्मा परम सत्तामें प्रयाण कर सकती है और वहांस उसे पर शान्ति नहीं आना पड़ता। कारण मनुष्यकी सामान्य चेतना अभी-क भी बौद्धद्वारा प्रतिपादित कर्मशुद्धता या कर्म-प्रवाहके अधीन है। हमी भी कुछ ऐसी शक्तियां उत्पन्न कर रही है जो निश्चय ही, लोको रक्षा करनेवाले मनोमय मानवके सतत-प्रवहमान जीवनमें निरंतर र्त करती रहेंगी तथा अपना फल उत्पन्न करेंगी। अथवा एक और दृष्टिकोणसे देखें तो क्योंकि चेतना ही निर्धारक तत्व है, शारीरिक जीवन है—यह तो एक परिणाममात्र है, मनुष्य अभी भी साधारणतया मानवीय कर्म-से-कर्म मानसिक क्रियाके स्तरसे ही संबंध रखता है और यह मान-क क्रिया स्थूल शरीरमेंसे प्रयाण कर जानेकी घटनामात्रके कारण नष्ट हो सकती, क्योंकि मर्त्य शरीरसे छूटनेका अर्थ यह नहीं कि मर्त्य लो भी छूटकारा हो गया। इसी प्रकार, जगत्से प्रबल विरक्ति अथवा क्षम्य जीवनके प्रति उदासीनता या स्थूल जीवनके प्रति घृणा भी काफी हैं हैं, क्योंकि यह भी निम्नतर मानसिक स्थिति और क्रियाका घर्म। सबसे ठीकी शिक्षा यह है कि आत्माके पूर्णतया मुक्त हो सकनेके पूर्व में मुक्तिकी कामनाको भी इसके सब मानसिक सहचारी भावा समेत र कर जाना होगा अतएव, न केवल मनको असामान्य अवस्थाओंमें ले धरेस बाहर निकलकर उच्चतर चेतनामें उठ जानेमें समर्थ बनना वा शक्ति इसकी जाग्रत अवस्थाको भी पूर्ण रूपसे अध्यात्ममय बन जाना वा।

यह तप्य एक दूसरी संभावनाको जिसका द्वार मनोमय मानवके क्रिये का हुआ है, साधनाके क्षेत्रमें उतार लाता है, क्योंकि यदि उसके क्रिये ली संभावना यह है कि वह अपनी सत्तामेंसे उठकर सत्ताके दिव्य अति लसिक स्तरमें पहुँच सकता है तो दूसरी यह है कि वह दिव्य सत्ताको शरकर अपने अंदर उतार ला सकता है ताकि उसका मन दिव्य सत्ताकी उन्मूर्तिमें बसल जाय दिव्य या आध्यात्मिक बन जाय। यह कार्य मनकी विविकृत करनेकी शक्तिके द्वारा किया जा सकता है और मुख्यतः इसीके

द्वारा क्रिया जाना चाहिये, मनके बंदर यह शक्ति है कि वह जिस वस्तु पर ज्ञान प्राप्त करता है, जिसका अपनी चेतनासे संबंध जोड़ता है तथा जिसका चिंतन करता है उसे प्रतिबिंबित कर सकता है। क्योंकि, वह वास्तवमें एक दर्पण एवं माध्यम है और उसकी कोई भी क्रिया अपने बंदरसे उद्भूत नहीं होती कोई भी अपने सहारे अस्तित्व नहीं रखती। साधारणतया, मन मत्स्यं प्रकृतिकी अवस्थाको और जब जगत्के नियमोंके अधीन काम करनेवाली शक्तिकी क्रियाओंको ही प्रतिबिंबित करता है। परंतु यदि वह इन क्रियाओंको तथा मानसिक प्रकृतिके अपने विशिष्ट विचारोंको एवं इसके दृष्टिकोणको त्याग करके निर्मल, निष्कर्म और मुक्त हो जाय तो एक स्वच्छ दर्पणकी भांति उसमें दिव्य सत्ताका प्रतिबिंब पड़ता है अथवा उपस्थित रहित तथा वायुसे अनुद्विष्ट स्वच्छ जलमें आकाशकी भांति उसके बंदर भगवान् प्रतिभासित होते हैं। तब भी मन भगवान्को पूर्ण रूपसे अभिहित नहीं कर लेता न वह भगवान् बन हो जाता है, बल्कि जबतक वह स्व मुक्त निष्कर्मताकी अवस्थामें रहता है तबतक भगवान्के या फिर उसके किसी ज्योतिर्मय प्रतिबिंबके अधिकारमें रहता है। यदि वह क्रिया करने लग पड़े तो वह फिरसे मत्स्यं प्रकृतिकी उपलब्ध-पुण्यमें जा गिरता है और उसीको प्रतिबिंबित करता है, भगवान्का नहीं। इसी कारण साधारणतया जो आदर्श हमारे सामने रखा जाता है वह यह है कि हमें पूर्ण निवृत्ति अवलंबन करना चाहिये तथा पहले तो समस्त बाह्य कर्म और फिर समस्त आंतरिक क्रियाका त्याग कर देना चाहिये यहाँ भी ज्ञानमार्गके अनुयायीके लिये एक प्रकारकी प्राप्त समाधि प्राप्त करना आवश्यक है। जो कोई कर्म अपरिहार्य है उसे ज्ञानेन्द्रियां और कर्मेन्द्रियोंकी निरुत्पन्न क्रियाके रूपमें ही घट्टे रहना होना जिसमें अवलंबन निश्चय मन कोई भाग नहीं लेता और जिससे वह किसी फल या लाभकी भी कामना नहीं करता।

परंतु पूणयोगके लिये यह पर्याप्त नहीं है। ज्ञान-मनकी जगत्परतन्त्र निश्चयता ही नहीं बल्कि उसका आभात्मिक रूपांतर भी साधित करना होगा। उसका रूपांतर क्रिया भी जा सकती है कारण यद्यपि दिव्य स्तर मानसिक चेतनासे ऊपर हैं और उनमें वस्तु-प्रवेश करनेके लिये हमें साधारणतया मनका समाधिमें लय करना पड़ता है, तथापि भगवन्मय सत्तामें हमारे सामान्य मनसे ऊंचे दिव्य स्तर भी विद्यमान हैं जो वास्तविक दिव्य स्तरकी अवस्थाओंको ही प्रदर्शित करते हैं, यद्यपि वे मनकी अवस्थाशक्ति जो यहाँ प्रभुत्वपूर्ण है, कुछ परिवर्धित हो जाती है। जो भी जीवें दिव्य स्तरके अनुभवसे संबंध रखती हैं वे सबकी सब इन स्तरोंमें अधिगत की जा सकती हैं, मार्गदर्श

इनसे और मानसिक रूपमें। विकसित मनुष्य जाग्रत अवस्थामें भी दिव्य मनके इन स्तरांतक ऊंचे उठ सकता है अथवा वह इनसे ऐसे प्रभावों और अनुभवोंकी धारा भी प्राप्त कर सकता है जो अतमें उसकी संपूर्ण जाग्रत सत्ताको इनकी ओर खोल देंगे तथा इनकी प्रकृतिके स्वरूपमें रूपांतरित कर देंगे। ये उच्चतर मनोमय भूमिकाएँ उसकी पूर्णताके प्रत्यक्ष उद्गम महान् वास्तविक यत्न एवं आंतरिक धाम* है।

परंतु इन स्तरोंतक पहुँचने या इनसे कोई प्रभाव ग्रहण करनेमें हमारे मनकी संकीर्णताएँ हमारा पीछा करती हैं। सर्वप्रथम मन अविभाज्य वस्तुका एक प्रबल विभाजक है और इसका तो वस स्वभाव ही यही है कि यह मन्व सब वस्तुओंको छोड़कर एक समयमें एक ही वस्तुपर अपने-आपको एकाग्र करता है अथवा दूसरी चीजोंका गौण स्थान देकर केवल उसीपर बल देता है। इस प्रकार, सच्चिदानंदकी प्राप्तिमें यह उसकी शुद्ध सत्ता अर्थात् सत्के पक्षपर ही ध्यान एकाग्र करेगा और तब चेतना तथा आनंद शुद्ध एवं अतत सत्ताके अनुभवमें खो जाने या निश्चल रहनेके लिये बाध्य होंगे, यह अनुभव उसे निवृत्तिपरायण अद्वैतवादीके साक्षात्कारकी ओर ले जायगा। अथवा वह चेतना अर्थात् चित्के पक्षपर अपन-आपको एकाग्र करेगा और तब सत्ता और आनंद अतत परास्पर शक्ति एवं चित्तपत्तुके अनुभवपर आधारित हो जायेंगे, यह अनुभव उसे शक्तिके पुजारी तांत्रिकके साक्षात्कारकी ओर ले जायगा अथवा यह आनंदके पक्षपर ध्यान एकाग्र करेगा और तब सत् और चित् दोनों स्वयं चेतनता या उपादानभूत सत्ताके आधारसे रहित आनंदमें विस्तीर्ण होते प्रतीत होंगे यह अनुभव उसे निर्वाणके अभिलाषी बौद्ध साधकके साक्षात्कारकी ओर ले जायगा। अथवा, वह सच्चिदानंदके किसी ऐसे रूपपर अपने-आपको एकाग्र करेगा जो अविमानसिक ज्ञान सकल्प या प्रेमके स्वरूपसे उसके अंदर स्फुरित होगा और तब सच्चिदानंदका अनंत निर्गुण स्वरूप इष्टदेवताके इस रूपके अनुभवमें प्रायः या पूर्णतया खो जायगा यह अनुभव उसे नाना धर्मिक आधारभूत साक्षात्कारोंकी ओर ले जायगा और मानव-आत्माके किसी ऊर्ध्वलोक या दिव्य धामको प्राप्त करायगा जिसमें आत्माका परमात्माके साथ सबंध जुड़ा रहता है। जिनका लक्ष्य जगत्के जीवनसे हटकर कहीं और प्रयाण कर जाना है उनके लिये इस प्रकारका अनुभव पर्याप्त है, क्योंकि उनका मन

*अर्थात् सर्व सद्मत्, गृह वा क्षय धाम पर भूमि स्थिति इन मानादिभ नामोंसे पुकारा गया है।

इन तत्त्वों पक्षों या रूपोंमेंसे किसी एकमें नियोजित हो जाता है या उत्पन्न अधिकार जमा लेता है और इस प्रकार वे इन विषय लोकोर्मि अपने मनकी अवस्थिति या अपनी धारित अवस्थापर इन लोकोंके अधिकारके द्वारा इस अभीष्ट प्रमाणको साधित कर सकते हैं।

परंतु पूर्णयोगके साधकको इन सबमें सुसंगति स्थापित करनी होगी जिससे ये सच्चिदानंदके पूर्ण साक्षात्कारकी समग्र एवं सम एकता बन जाय। यहाँ मनकी अंतिम कठिनाई उसके सामने आती है, वह है एकता और अनेकताको एक साथ धारण कर सकनेमें उसकी असमर्थता। बुद्ध मनस सत्ताको प्राप्त करना तथा उसमें निवास करना अथवा इसके साथ ही चैतन्य-स्वरूप सत्का जो आनंद-स्वरूप भी है, पूर्ण मंडलाकार अनुभव प्राप्त करना तथा इसमें निवास करना भी नितांत कठिन नहीं है। यहाँतक कि मन इस एकताके अनुभवको बस्तुओंकी अनेकतातक भी इस प्रकार विस्तारित कर सकता है कि वह इस विश्वमें तथा इसकी प्रत्येक वस्तु, शक्ति एवं पद्वि-विधिमें व्याप्त वेद्ये अथवा इसके साथ ही यह भी अनुभव करे कि यह सत्-चित्-आनंद इस विश्वको अपने अंदर समावे हुए है तथा इसके सब पदार्थोंके चारों ओर व्याप रहा है और इसकी सब गतिविधियोंका मूल है। पर, निश्चय ही इन सब अनुभवोंको यथावत् एकीभूत तथा समस्वर करना उसके लिये एक कठिन कार्य है, तथापि वह सच्चिदानंदको अपने अंदर प्राप्त करनेके साथ-साथ सबके अंदर विराजमान और सर्वाधार प्रभुके रूपमें भी प्राप्त कर सकता है। परंतु इसके साथ इस अंतिम अनुभवको भी एकीभूत करना कि यह सब कुछ ही सच्चिदानंद है, तथा सब पदार्थों, गतियों, शक्तियों और रूपोंको इस रूपमें अधिकृत करना कि वे उससे निम्न और कुछ नहीं हैं—यह मनके लिये एक महाकठिन काम है। वस्त्र अस्त्र इनमेंसे कोई भी चीज प्राप्त की जा सकती है, मन एकसे दूसरीतक पहुंच सकता है, दूसरीतक पहुंचते ही पहलीको त्याग दे सकता है तथा एकको निम्नतर या दूसरीको उच्चतर सत्ताके नामसे पुकार सकता है। परंतु कुछ भी छोड़े बिना सबको एक करना, कुछ भी त्याग बिना सबको समग्र बनाना उसके लिये सबसे कठिन कार्य है।

चौवहर्षा अध्याय

निष्क्रिय और सक्रिय ब्रह्म

अपनी सच्ची सत्ता और विश्व-सत्ताका पूर्ण साक्षात्कार प्राप्त करनेमें मनोमय मानवको जो कठिनाई अनुभव होती है उसका सामना वह अपने आत्म-विकासकी दो विभिन्न दिशाओंमेंसे किसी एकका अनुसरण करके कर सकता है। वह अपनी सत्ताके एक स्तरसे दूसरे स्तरकी ओर अपने बलको विकसित कर सकता है और क्रमशः प्रत्येक स्तरपर जगत्के साथ तथा सच्चिदानन्दके साथ अपने एकत्वका आस्वादन कर सकता है। सच्चिदानन्द उसे उस स्तरके मुख्य और प्रकृति अर्थात् चिन्मय आत्मा और प्रकृति-स्वरूप आत्माके रूपमें अनुभूत होते हैं। जैसे-जैसे वह आरोहण करता है वैसे-वैसे वह सत्ताके निम्नतर स्तरोंकी क्रियाको भी अपने अवर समाधिष्ट किये करता है। अर्थात् वह आत्म विस्तार और रूपांतरकी एक प्रकारकी समावेशकारी प्रक्रियाके द्वारा भौतिक मनुष्यका विषय या आध्यात्मिक मनुष्यमें विकास साधित कर सकता है। ऐसा प्रतीत होता है कि प्राचीनतम ऋषियोंकी साधन-पद्धति यही थी जिसकी कुछ धाँकी हमें ऋग्वेदमें तथा कुछ एक उपनिषदों*में मिलती है। इसके विपरीत वह सीधे मानसिक सत्ताके उच्चतम स्तरपर मुख्य स्वयंभू-सत्ताके साक्षात्कारको अपना लक्ष्य बना सकता है और उस सुरक्षित आधारपर स्थित होकर, अपने मनकी परिस्थितिमें उस प्रणालीको आध्यात्मिक रूपमें अनुभव कर सकता है जिसके द्वारा स्वयंभू भगवान् सब भूतोंका रूप धारण करते हैं, पर ऐसा अनुभव प्राप्त करते हुए वह विषम अहंमयी चेतनामें बध्बद्ध नहीं होता जो कि अज्ञानमें होनेवाले क्रम-विकासकी परिस्थिति है। इस प्रकार आध्यात्मभावित मनोमय मानवके रूपमें स्वयंभू विपद् सत्तामें सच्चिदानन्दके साथ एक होकर वह फिर इसके परे मुख्य आध्यात्मिक सत्ताके अतिमानसिक स्तरकी ओर आरोहण कर सकता है। अब हम इस पिछली विधिके क्रमोंको ज्ञानमार्गके साधकके लिये निर्धारित करनेका यत्न करेंगे।

*विद्येन स्पष्टे तैत्तिरीय उपनिषद्में।

यह अपनी ही किसी अंतर्निहित शक्तिते चल रही है और आत्मानें ठा इसका केवल प्रतिबिंब पड़ता है। दूसरे शब्दोंमें, मनोमय सत्ताने एकमयीय एकाग्रताके द्वारा चेतनाके सक्रिय रूपको अपनेसे दूर हटा दिया है, उसके निष्क्रिय रूपकी कारण से ही है और इन दाना रूपाके बीच एक बीजार खड़ी करके दोनोंका संबंध-विच्छेद कर दिया है, निष्क्रिय और सक्रिय शब्दोंके बीच उसने एक खाई खोद डाली है और वे इसके किनारपर एक-दूसरेके आमने-सामने स्थित हैं, दोनों एक-दूसरेके लिये मोचर हैं, पर उनमें किसी प्रकारका भी संबंध नहीं है न तो सहानुभूतिका उद्यममात्र संवेदन है और न एकत्वका कोई भान। अतएव, निष्क्रिय आत्माको समस्त चेतन सत्ता अपने स्वस्वमें निष्क्रिय प्रतीत होती है समस्त क्रिया अपने स्वस्वमें अचेतन और अपनी शक्तिमें जड़ प्रतीत होती है। इस भूमिकाका साक्षात्कार प्राचीन सांख्यदर्शनका आधार है। इस दर्शनकी शिक्षा यह थी कि पुरुष या किमय आत्मा एक सात निष्क्रिय एवं अक्षर सत्ता है, प्रकृति या प्रकृति-स्वरूप आत्मा जिसमें मन और बुद्धि भी सम्मिश्रित हैं, सक्रिय क्षर और जड़ है, पर पुरुषमें इस प्रकृतिका प्रतिबिंब पड़ता है। जो भी चीज पुरुषके अंदर प्रतिबिंबित होती है उसके साथ वह अपने-आपको सहाकार कर लेता है और उसे अपनी चैतन्य-व्योति प्रदान कर देता है। अब पुरुष उसके साथ अपने-आपको सहाकार न करनेका अभ्यास शक लेता है तो प्रकृति अपने क्रियावेगको स्थागने लगती है और साम्नायस्वा तथा निष्क्रियताकी ओर झूट जाती है। इसी भूमिकाके वैदिक विचारोंसे इस दर्शनको जन्म दिया कि निष्क्रिय आत्मा या ब्रह्म ही एकमात्र है और शेष सब चीजें तो केवल नाम और रूप हैं जो मानसिक प्रमकी एक मिथ्या क्रियाने प्रज्ञापर आरोपित कर दिये हैं, इस प्रमको निर्विकार आत्माका यथार्थ ज्ञान प्राप्त करके तथा 'अभ्यारोप'का निषेध करके दूर करना होगा। वास्तवमें सांख्य और वेदांतके विचार केवल अपनी भाषा और अपने बुद्धिकोणमें ही शिभ है। सारतः ये एक ही आध्यात्मिक अनुभवके आधारपर बनाया गया एक ही बौद्धिक सिद्धांत है।

यदि हम यहीं रुक जायें तो जगत्को प्रति हम केवल दो प्रकारकी ही मनोवृत्ति धारण कर सकते हैं। या तो हमें जगत्की लीलाके निष्क्रिय साक्षिमात्र रहना हुआ या फिर इसमें अपनी चेतन सत्ताका किसी प्रकार सहयोग दिये बिना केवल यांत्रिक ढंगसे और ज्ञानेन्द्रियों तथा कर्मत्रियों*की

क्रिया-प्रवृत्तिके द्वारा ही कार्य करना होगा। इनमेंसे पहली वृत्तिका चुनाव करनेपर हम निष्क्रिय एव शांत ब्रह्मकी निष्क्रियताको यथा-संभव अधिक-से-अधिक पूर्ण रूपमें प्राप्त करनेका यत्न करते हैं। हम अपने मनको निरसद करके और विषारकी क्रिया तथा हृदयके पिसोर्भोको शांत करके पूर्ण आंतरिक शांति तथा उदासीनता प्राप्त कर चुके हैं। अब हम प्राण और शरीरकी यांत्रिक क्रियाको शांत करने और यथासंभव अतीव ध्यस एव कम-से-कम कर देनेका यत्न करते हैं, ताकि यह अंतमें पूर्ण रूपसे तथा सदाके लिये समाप्त हो जाय। यह जीवनका परिस्थान करनेवाले संन्यासप्रधान योगका अंतिम लक्ष्य है, पर स्पष्टत ही यह हमारा लक्ष्य नहीं है। इसके विकल्पस्वरूप यदि हम दूसरी वृत्तिका चुनाव करें तो हम पूर्ण आंतरिक निष्क्रियता, शांति मानसिक नीरवता, उदासीनता बानेशोंका विलोप, संकल्पशक्तिमें वैयक्तिक पसदगीका अभाव—इन सब गुणोंसे युक्त रहते हुए एक ऐसा कर्म भी करते रह सकते हैं जो अपने बाह्य रूपमें काफ़ी पूर्ण हो।

साधारण मनको ऐसा कर्म संभव नहीं प्रतीत होता। जैसे भाविक दृष्टिसे यह किसी ऐसे कर्मकी कल्पना नहीं कर सकता जो कामना और बानेशमूलक अभिरुचिसे रहित हो वैसे ही बौद्धिक दृष्टिसे यह किसी ऐसे कर्मकी कल्पना भी नहीं कर सकता जो विचाररत्मक परिकल्पना सचेतन हेतु तथा सकल्पकी प्रेरणासे रहित हो। परंतु वास्तवमें हम देखते हैं कि हमारा अपना अधिकांश कर्म तथा अज्ञ और निरी सप्राण सत्ताकी संपूर्ण क्रिया एक यांत्रिक आवेग एवं गतिके द्वारा सपन्न होती है जिसमें ये कामना बाह्य तत्त्व, कम-से-कम प्रकट रूपमें, कार्य नहीं कर दे सकते यह कहा जा सकता है कि यह बात निरी भौतिक एव प्राणिक क्रियाके दारमें ही संभव है, उन क्रियाओंके बारेमें नहीं जो साधारणतः विचाररत्मक और सकल्पमय मनके व्यापारपर निर्भर करती हैं जैसे सोचना लिखना तथा मानवजीवनका समस्त बुद्धिप्रधान कार्य। परंतु यह कथन भी सत्य नहीं है, जब हम अपनी मानसिक प्रकृतिकी अभ्यासगत एवं सामान्य क्रिया प्रक्रियाके पीछे जानेमें समर्थ हो जाते हैं तो हमें इसकी असत्यताका पता चल जाता है। आधुनिक मनोवैज्ञानिक परीक्षणके द्वारा यह ज्ञात हो गया है कि ये सब क्रियाएँ प्रत्यक्ष कर्तविके विचार और सकल्पमें किसी प्रकार भी सचेतन रूपसे उत्पन्न हुए बिना सपन्न की जा सकती हैं उसकी बानेशियाँ और कर्मेंद्रियाँ वागिन्द्रिय समेत, उसके अपने विचार और सकल्पसे भिन्न किसी अन्य विचार और संकल्पके निष्क्रिय यंत्र बन जाती हैं।

इसमें संदेह नहीं कि समस्त बुद्धिप्रधान कायके पीछे किसी बुद्धिमान सकल्प होना चाहिये, पर वह बुद्धि या सकल्प कृतिके सचेतन मनवा ही हो यह आवश्यक नहीं। जिन मनोवैज्ञानिक परीक्षणोंका मैंने उल्लेख किया है उनमेंसे कुछ एकमें स्पष्ट रूपसे अन्य मनुष्योंकी संकल्पशक्ति एवं बुद्धि ही कर्ताकी इन्द्रियो एव करणोंका प्रयोग करती है कुछ दूसरे परीक्षणोंमें यह निश्चयपूर्वक नहीं कहा जा सकता कि उनमें इन्द्रियोंका संघातन अन्य सत्ताओंके प्रभाव या प्रेरणाद्वारा होता है अथवा बड़ी अवचेतन या प्रच्छन्न मन उपस्थितपर आकर कार्य करता है या फिर वे दोनों साधन मिल-जुलकर कार्य करते हैं। परंतु उपरिर्वाहित यौक्तिक भूमिकामें जिसमें कर्म केवल इन्द्रियोंद्वारा ही चलता रहता है केवल इन्द्रिय-स्वयं प्रकृतिकी विराट् प्रज्ञा एवं संकल्पशक्ति ही अतिचेतन और अवचेतन केंद्रोंसे कार्य करती है जैसे वह वनस्पति-जीवन या निष्पाण जड़पदार्थकी यांत्रिक पर उद्देश्यपूर्ण शक्तियोंमें कार्य करती है, अंतर इतना ही है कि यौक्तिक भूमिकामें वह एक ऐसे सजीव संज्ञके द्वारा कार्य करती है जो कर्म और करणका सचेतन साक्षी होता है। यह एक विशिष्टतम तत्त्व है कि इस प्रकारकी भूमिकासे उद्भूत बाणी श्रेष्ठ तथा बुद्धिप्रधान कर्म एक ऐसे पूर्वत शक्तिशाली विचारको व्यक्त कर सकते हैं जो ज्योतिर्मय स्वप्नरहित श्रुतलाभद्वय एवं अंतःप्रेरित होता है तथा अपने साधनोंको साध्योंके पूर्णतः अनुकूल बना लेता है इस प्रकार जो चीज व्यक्त होती है वह उससे बहुत परेकी होती है जिसे मनुष्य अपने मन, संकल्प और सामर्थ्यकी पुरानी सामान्य अवस्थामें स्वयं व्यक्त कर सकता तथापि इस भूमिकामें जो विचार उसके पास आता है उसे वह स्वयं धरावर देखा रहता है उसकी कल्पना नहीं करता जो संकल्प उसके द्वारा कार्य करता है उसके कार्योंका निरीक्षण करता है पर उसपर अपना अधिकार नहीं बना लेता न उसका प्रयोग ही करता है एक निष्किय यत्न-वृत्ति उसके आधारके द्वारा जो शक्तियों अगत्पर अपनी क्रिया करती हैं उन्हें साक्षिक देखता है किंतु उनपर अपना स्वत्व होनेका दावा नहीं करता। परंतु यह बुद्धिपय वस्तुतः कोई असामान्य वस्तु नहीं है, न यह विश्वके सामान्य नियमके विरुद्ध ही है। कारण, क्या हम भौतिक प्रकृतिक जड़ दिवानी देनेवाले कार्योंमें गुप्त विराट् संकल्पशक्ति और प्रज्ञाकी पूर्ण क्रिया नहीं देखते? ठीक यही विराट् संकल्पशक्ति एवं प्रज्ञा कांत उदासीन तथा अंतर्नीरव योगीके द्वारा जो इसकी क्रियाओंमें सीमित एवं बस वैयक्तिक संकल्प और बुद्धिकी कोई बाधा उपस्थित नहीं करता उक्त प्रकारसे अपना

कर्म करती है। वह नीरव आत्मामें निवास करता है, वह सक्रिय ब्रह्मको अपने प्राकृतिक कारणोंके द्वारा कार्य करने देता है और उसकी विराट शक्ति और ज्ञानकी रूप-रचनाओंको निष्पक्ष भावसे तथा उनमें किसी प्रकारका भाग बिना स्वीकार करता है।

मांतरिक निष्क्रियता और ज्ञाह्य कर्मकी यह स्थिति जिसमें दोनों एक-दूसरेसे स्वतंत्र होते हैं पूर्ण आध्यात्मिक स्वातन्त्र्यकी अवस्था है। जैसा कि गीतामें कहा गया है योगी कर्म करता हुआ भी कुछ नहीं करता क्योंकि वह नहीं, बल्कि विराट् प्रकृति ही अपने प्रभुसे परिचायित होकर उसके बंदर काय करती है। वह अपने कर्मोंसे बँधता नहीं न तो वे अपने पीछे उसके मनमें कोई प्रभाव या परिणाम छोड़ जाते हैं और न उसकी आत्मापर उनका कोई लेप या दाग ही रहता है* वे करनेके साथ ही विलुप्त एवं विछीन हो जाते हैं और अक्षर सत्तापर कोई भी प्रभाव छोड़े बिना तथा अंतरात्माको विकृत किये बिना चले जाते हैं। अतएव, ऐसा लगता है कि यदि ऊपर उठी हुई आत्माको इस भूमिकामें पहुँचानेपर भी जगत्में मानवीय कमसे किसी प्रकारका सबंध बनाये रखना हा तो उसे इस स्थितिको अपनाना होया—अंतरमें तो अटल निश्चल-नीरवता, शांति एवं निष्क्रियता और बाहर ऐसी विराट् सकल्पशक्ति एव प्रज्ञाके द्वारा नियमित कर्म जो, गीताके अनुसार, अपने कर्मोंमें छिप्त हुए बिना, उनसे बँध या उनमें अज्ञानपूर्वक आसक्त हुए बिना कार्य करती है। और, निःसंदेह, जैसा कि हम कर्मयोगमें देख चुके हैं पूर्ण आंतरिक निष्क्रियतापर प्रतिष्ठित पूर्ण कर्मकी यह अवस्था ही योगीको प्राप्त करनी होती। परंतु यहाँ आत्मज्ञानकी जिस भूमिकामें हम पहुँचे हैं उसमें स्पष्ट ही समग्रताका अभाव है निष्क्रिय और सक्रिय ब्रह्मके बीच अभी तक एक खाई है उनमें एकत्व साधित नहीं हुआ है अथवा उनकी चेतनामें हमें भेद दिखायी देता है। नीरव आत्माकी उपलब्धिको खोये बिना सचेतन रूपसे सक्रिय ब्रह्मको प्राप्त करना हमारे लिये अभी भी बाकी है। आंतरिक नीरवता, प्रज्ञाति तथा निष्क्रियताको हमें आधारके रूपमें सुरक्षित रखना होगा पर सक्रिय ब्रह्मके कार्योंके प्रति उपेक्षापूर्ण उदासीनताके स्थानपर हमें उनमें सम और पक्षपातशून्य आनंद प्राप्त करना होगा इस भयसे कि कहीं हमारी शांति और स्वतंत्रता खो न जाय जगत्के कर्मों

*न कर्म सिन्धते नरे । —छोपनिषद्

†प्रविशोयन्ते कर्माणि । —गीता

भाग सेनेसे इन्कार करनेके स्थानपर हमें उस सक्रिय ब्रह्मको सचेतन रूपसे प्राप्त करना होगा जिसका जागतिक सत्ताका आनन्द उसकी शक्तिका भंग नहीं करता, न समस्त जगद्व्यापारका स्वामी होनेसे अपने कर्मके बीचमें जिसकी शक्ति स्वतन्त्रताको कोई शक्ति ही पहुँचती है।

किन्तु, कठिनाई इसलिये पैदा होती है कि मनोमय मानव एकांकी रूपसे अपने उस सुख सत्ताके स्तरपर ही एकाग्रता करता है जिसमें चेतना निष्क्रियतामें शांत हुई रहती है और सत्ताका आनन्द सत्ताकी शक्तिमें स्थिर हुआ रहता है। उस अपनी सत्ताके उस चिच्छिन्नचित्तमय स्तरका भी आनन्द करना होगा जिसमें चेतना बल और सकल्पके रूपमें क्रियाशील है और आनन्द सत्ताके हृदयके रूपमें क्रियाशील है। यहाँ कठिनाई यह है कि मन शक्तिमय चेतनाको अधिकृत करनेके स्थानपर अपने-आपको उसमें अविभक्त-पूर्वक झोंक सकता है। यह अवस्था जिसमें मन अपने-आपको प्रकृतिमें झाक देता है, साधारण मनुष्यमें पराकाष्ठ्यको पहुँच जाती है। वह अपने शरीर तथा प्राणकी क्रियाओंको तथा उनपर आश्रित मानसिक क्रियाओंको ही अपनी संपूर्ण वास्तविक सत्ता मानता है और आत्माकी समस्त निष्क्रियताको जीवनसे विमुक्त होना तथा शून्यताकी ओर जाना समझता है। वह सक्रिय ब्रह्मके ऊपरी भागमें निवास करता है और जहाँ निष्क्रिय आत्मापर अन्य भावसे एकाग्र हुए नीरव 'पुरुष'के लिये सभी कर्म नाम और कर्मात्र हैं, वहाँ उक्त साधारण मनुष्यके लिये वे एकमात्र वास्तविक सत्ता हैं तथा आत्मा ही महत्व एक नाम है। इनमेंसे एक अवस्थामें निष्क्रिय ब्रह्म सक्रियसे अलग-थलग रहता है तथा उसकी चेतनामें भ्रम नहीं होता, दूसरीमें सक्रिय ब्रह्म निष्क्रियसे अलग रहता है तथा उसकी चेतनामें भ्रम नहीं होता और न अपनी चेतनापर ही पूर्ण अधिकार रखता है। इन परस्पर-व्यक्त पक्षोंमें उक्त प्रत्येक अवस्था दूसरीको यदि पूर्णतः मिथ्या न भी प्रतीत हो तो भी वह कम-से-कम स्थिति-रूपी जड़ता या आत्मप्राप्तिक्रम अभाव-रूपी एक ऐसी जड़ता अवश्य प्रतीत होती है जिसमें सब क्रियाएँ संतुष्ट होती रहती हैं। परन्तु भ्रम साधकने वस्तुओंके सापेक्षरूप एक बार वृद्धतापूर्वक साक्षात्कार कर लिया है और नीरव आत्माकी शक्तिका पूर्णतया रसास्वादन कर लिया है वह ऐसी किसी भी अवस्थासे संतुष्ट नहीं हो सकता जिसमें आत्मज्ञानका गँवाना या आंतरात्मिक शक्तिका यत्निकान करना पड़े। वह मन प्राण और शरीरकी समस्त अज्ञान, आघात और विभोभ-घामी निरी नैयतिक क्रियामें अपने-आपको पुनः नहीं झोंकेगा। वह चाहे कोई भी नयी अवस्था क्यों न प्राप्त कर ले उससे उस संतुष्टि तभी हमी

जैसे वह उस अवस्थापर आधारित हो तथा उसे अपने अंतर्गत रखती हो जिसे वह पहलेसे ही वास्तविक आत्मज्ञान, आत्मानंद और आत्मप्रभुत्वके लिये अनिवार्य अनुभव कर चुका है।

फिर भी जब वह जगत्के कर्मके साथ अपना संबंध स्थापित करनेके लिये फिरसे यत्न करेगा तो वह पुनः पतित हो सकता है। इस पतनको रोकनेके लिये या जब यह हो जाय तो इसका प्रतिकार करनेके लिये उसे सच्चिदानन्दके स्वरूपको बुद्धतापूर्वक पकड़ रखना होगा। और, अनंत एकमेवके अपने साक्षात्कारको अनंत बहुत्वकी क्रियाके क्षेत्रमें विस्तारित करना होगा। उस सभी वस्तुओंमें विद्यमान एकमेव ब्रह्मपर एकाग्रता करके यह साक्षात्कार करता होगा कि ब्रह्म सत्ताकी चेतन शक्ति है तथा चेतन सत्ताका मुझ कैतन्य है। सत्ताकी सच्ची उपलब्धिकी ओर एक कदम और आगे बढ़कर उसे वह साक्षात्कार भी प्राप्त करना होगा कि आत्मा 'सर्व' है जो यहाँ वस्तुओंके अद्वितीय सारस्वत्वके रूपमें ही नहीं, बल्कि उनके अनेकविध भावोंके रूपमें भी उपस्थित है जो सबको अपनी परात्पर चेतनामें समाये ही नहीं रखता, बल्कि उपादानमूर्त चेतनाके द्वारा सब वस्तुओंके रूपमें प्रकट भी होता है। जैसे-जैसे यह साक्षात्कार पूर्ण होता जायगा वैसे-वैसे चेतनाकी अवस्था एव उसके उपयुक्त मानसिक दृष्टि बदलती चली जायगी। एक ऐसे अक्षर आत्माके स्थानपर जो नामो और रूपोंको अपने अंदर समाये हुए है तथा जो प्रकृतिके क्षर भावोंको अपने अंदर धारण करता है, पर उनमें भ्रम नहीं लेता वह एक ऐसे आत्मासे सचेतन हो जायगा जो अपने सारस्वत्वमें अक्षर है तथा अपनी मूल स्थितिमें निर्विकार है, पर जो इन सब सत्ताओंको बिनहूँ मन नाम और रूप कहकर शक्ति करता है अपने अनुभवमें पठित करता है और स्वयं ही इन सब सत्ताओंके रूपमें प्रकट होता है। मन और शरीरके समस्त रूप उसके लिये केवल ऐसे आकार नहीं होंगे जिनका पुरुषमें प्रतिबिंब पड़ता है बल्कि ऐसे वास्तविक रूप होंगे जिनका सारस्वत्व और भावा जिनकी रचनाका उपादान ब्रह्म ही है, आत्मा एवं चिन्मय पुरुष ही है। रूपके साथ सबका नाम मनका एक ऐसा कोरा विचार नहीं होगा जो उस नामवाली किसी भी वास्तविक सत्तासे संबंध न रखता हो, बल्कि उसके पीछे चेतन सत्ताकी एक सच्ची शक्ति होगी, ब्रह्मका एक वास्तविक आत्मानुभव होगा जो किसी ऐसी वस्तुके अनु रूप होगा जिसे वह अपनी नीरवधतामें संभाव्य पर अव्यक्त रूपमें धारण किये हुए था। फिर भी अपने सब क्षर भावोंमें वह एक मुक्त तथा उनसे ऊपर अनुभूत

होगा। यह साक्षात्कार कि एक एकमेवाद्वितीय वास्तविक सत्ता है जो नामा और रूपोंके अध्यारोपके वश सुख-दुःखका अनुभव कर रही है, एक ऐसी सनातन सत्ताके साक्षात्कारको स्थान दे देगा जो अपने-आपको अनंत भूतभावोंके रूपमें प्रकट कर रही है। योगीकी चेतनाके लिये सभी भूत आत्माके उसकी अपनी सत्ताके विषाद्यत्मक रूप ही नहीं बल्कि वास्तविक रूप हंगे जो उसके साथ एकीभूत तथा उसकी विरुद्ध सत्तामें समाने हुए हंगे। भूतभावका समस्त आंतरात्मिक तथा मानसिक प्राणिक एवं शारीरिक जीवन उसे नित्य एकरस रहनेवाले 'पुरुष'की एक और अविभाज्य गति एवं क्रियाके रूपमें प्रतीत होगा। उसे अक्षर स्थिति और धर क्रियाके दोहरे स्वरूपसे मुक्त विराटके रूपमें आत्माका साक्षात्कार होगा और यही हमारी सत्ताका व्यापक सत्य प्रतीत होगा।

पन्द्रहवाँ अध्याय

विराट् चेतना

सक्रिय ब्रह्मका साक्षात्कार करके उसके साथ एकत्व प्राप्त करनेका बर्ष है वैयक्तिक चेतनाको, इस एकत्वकी आंशिक या समग्र पूर्णताके अनुसार पूर्ण या अपूर्ण रूपसे विराट् चेतनामें परिवर्तित करना। मनुष्यकी साधारण सदा एव चेतना वैयक्तिक ही नहीं अहमय भी है अर्थात् इस चेतनामें बीबात्मा या व्यक्तिगत आत्मा वैश्व प्रकृतिकी गतिके अंदर अपने मानसिक, शारीरिक और अणुमयोंकी केंद्रीय शक्तिके साथ अपने मनोनिर्मित अहंभावके साथ और, अपेक्षाकृत कम घनिष्ठ रूपमें अनुभवोंको ग्रहण करनेवाले मन, शरीर और शरीरके साथ तादात्म्य स्थापित कर लेता है। कारण, इनके बारेमें तो वह 'मैं मेरा मन मेरा प्राण या मेरा शरीर है' ऐसा कह सकता है, इन्हें अपना आप समझ सकता है, पर कुछ अंशमें इन्हें अपना स्वयं न समझकर एक ऐसी चीज भी समझ सकता है जिसका वह स्वामी है तथा जिसे वह प्रयोगमें लाता है, किंतु अहंके बारेमें तो वह कहता है 'मैं स्वयं न हूँ। मन प्राण और शरीरके साथ समस्त तादात्म्यसे अपनेको अलग करके वह अपने अहंसे पीछे हट उस सच्चे दृष्टि अर्थात् बीबात्माकी चेतनाको प्राप्त कर सकता है जो मन प्राण और शरीरका वास्तविक स्वामी है। इस 'दृष्टि'के पीछे अवस्थित उस सत्ताकी ओर जिसका यह प्रतिनिधि एवं चेतन रूप है दृष्टि डालनेपर वह शुद्ध आत्मा, निरपेक्ष सत् या निरपेक्ष असत्की परात्पर चेतनाको प्राप्त कर सकता है जो आत्मा, सत् और असत् एक ही सनातन परमार्थ-सत्ताकी तीन स्थितियाँ हैं। परंतु विश्व-प्रकृतिकी क्रिया और इस परात्पर सत्ताके बीच वैश्व चैतन्य किंवा विराट् पुरुष अवस्थित है जो प्रकृतिकी क्रियाका स्वामी तथा परात्परका वैश्व आत्मा है, समस्त विश्व शक्ति (Nature) इस विराट् पुरुषकी प्रकृति या सक्रिय सचतन शक्ति है। इस विराट् पुरुषको हम प्राप्त कर सकते हैं तथा यही बन भी सकते हैं पर इसके लिये हमें या तो बहकी दीवारोंको अपने चारों ओरसे तोड़कर मामो एकमेवमें सर्वभूतोंके साथ उदात्मता स्थापित करनी होगी अथवा इन्हें ऊपरकी ओरसे तोड़कर शुद्ध आत्मा या निरपेक्ष सत्ताका उसके आधिभविष्यीय अंतर्गामी सर्वप्राप्ती

तथा सर्व निर्मायिक ज्ञानसे एवं आत्म-सर्जनकी शक्तिसे संपन्न रूपमें साक्षात्कार करना होगा।

सबमें विद्यमान अंतर्दामी एवं नीरव आत्माका साक्षात्कार करके मनोमय मानव इस विराट् चेतनाका आधार सर्वाधिक सहज रूपसे स्थापित कर सकता है। उसे यह अनुभव करना होगा कि यह आत्मा मुझ और सर्वव्यापक साक्षी है जो सृष्टिके चिन्मय आत्माके रूपमें समस्त जगत्-व्यापारका अवलोकन करछा है, साथ ही यह आत्मा सच्चिदानन्द भी है जिसके आनन्दके लिये विश्व-प्रकृति अपनी सनातन क्रिया-धरपटाको चला रही है। हमें ब्रह्मणिष्ठ आनन्द तथा मुझ और परिपूर्ण उपस्थितिका साक्षात्कार प्राप्त होता है उस अनंत और स्वयंपूर्ण शक्तिका अनुभव होता है, जो हममें तथा सब वस्तुओंमें विद्यमान है, जो उनके भेदोंसे विभक्त नहीं होती बल्कि अभिव्यक्तिके बनाव और संबंधसे प्रभावित नहीं होती, इन सबके अंदर है और फिर भी इन सबके ऊपर है। उसीके कारण इस सबका अस्तित्व है परंतु उसका अस्तित्व इस सबके कारण नहीं है यह इतनी महान् है कि जिस देश-काल-गत क्रियाके अंदर वह अवस्थित है तथा जिसे धारण करछी है उससे सीमित नहीं होती। विराट् चेतनाका यह आधार हमें दिव्य अस्तित्वकी सुरक्षित स्थितिमें संपूर्ण विश्वको अपनी सत्ताके अंदर धारण करनेकी सामर्थ्य प्रदान करता है। जिसके अंदर हम निवास करते हैं उससे हम तब और सीमित नहीं होते न उसमें बंध ही हो जाते हैं बल्कि प्रकृतिकी जिस क्रियामें निवास करना हम स्वयमेव स्वीकार करते हैं उसके निमित्त हम इस सबको भगवान्की भांति अपने अंदर धारण करते हैं। हम मन या प्राण या शरीर नहीं हैं, बल्कि इन्हें अंदरसे पहचानना तथा धारण करनेवाला निष्कल-नीरव शांतिमय सनातन पुरुष है जो इनका स्वामी है। और, हम देखते हैं कि यह आत्मा सर्वत्र विद्यमान है तथा सबके प्राण मन और शरीरको धारण कर रहा एवं अवरते पड़ रहा है और उनका स्वामी है। और, तब हम इसे अपने मन, प्राण और शरीरमें उपस्थित एक पृथक् एवं व्यक्तिगत सत्ताके रूपमें देखना छोड़ देते हैं। इसीमें यह सब गति और क्रिया कर रहा है इस सबके अंदर वह स्वयं स्थिर और अजर है। इसे प्राप्त कर लेनेपर हम अपनी सनातन स्वयंभू सत्ताको उसके नित्य चैतन्य और आनन्दके अंदर स्थिर रूपमें प्रतिष्ठित अनुभव कर लेते हैं।

इसके बाव हमें अनुभव करना होगा कि यह नीरव आत्मा विस्-
प्रकृतिके समस्त व्यापारका स्वामी है, एक ही स्वयंभू ईश्वर है जो अपनी

स्वतन्त्र चेतनाकी सर्वनशील शक्तिके रूपमें विरसित हो रहा है। अगत्का यह समस्त व्यापार केवल उसका वल ज्ञान और अनन्त ही है जो उसकी स्वतन्त्र प्रज्ञा और सकल्प-शक्तिके कार्योंको करनेके लिये उसकी अनन्त क्षमतामें यत्न-यत्न-सर्वत्र प्रकट हो रहे हैं। भगवान्का सबसे सनातन आत्माका साक्षात्कार हमें सबप्रथम इस रूपमें होता है कि वह समस्त कर्म और इन्द्रिय ज्ञान और अज्ञान हर्ष और शोक शुभ और अशुभ पूर्णता और अपूर्णता, शक्ति और आकार, साश्वत दिव्य तत्त्वसे बाहरकी ओर प्रकृतिका समस्त विच्छुरण तथा भगवान्की ओर उसका समस्त प्रतिनिवर्तन—इन सबका मूल स्रोत है। इसके बाद हमें उसका साक्षात्कार इस रूपमें होता है कि वह अपनी शक्ति और ज्ञानके रूपमें स्वयं ही चारों ओर आविर्भूत हो रहा है—क्योंकि शक्ति और ज्ञान स्वयं उसीका स्वरूप हैं—वह इनके अभावका उद्गम ही नहीं बल्कि स्रष्टा और कर्ता है सब भूतोंमें एक ही है, क्योंकि विश्व-अभिव्यक्तिमें जो अनेक आत्माएँ हैं वे एक ही भगवान्की शक्तिपरिणाम हैं, अनेक मन प्राण और शरीर उसके अवगुण्य और छाप हैं ही हैं। प्रत्येक सत्ताको हम विराट नारायणके रूपमें देखते हैं जो हमारे सामने अपने अनेक चेहरोंको प्रकट कर रहा है हम अपनेको उसमें ही देखते हैं और अपने मन प्राण तथा शरीरको आत्माका केवल एक रूप अनुभव करते हैं, और पहले हम जिन्हें परमा समझते थे वे सभी अब हमारी चेतनाको अन्य मनो प्राणों और शरीरोंमें अवस्थित अपनी ही आत्मा प्रतीत होते हैं। इस विश्वमें विद्यमान समस्त शक्तिपरि विचार तथा स्रष्टाएँ और पदार्थोंके सभी आकार इस आत्माके व्यक्त क्रमिक रूपमात्र हैं भगवान्की विभिन्न मूर्तियोंवाली अभिव्यक्तियाँ हैं जो उसके सनातन आत्म स्थापनमें प्रकट होती हैं। पदार्थों और प्राणियोंपर इस प्रकार दृष्टिपात करनेसे हम पहले उन्हें इस रूपमें देख सकते हैं मानो वे उसकी विभक्त सत्ताके अंग एव खण्ड हों परंतु हमारा साक्षात्कार और ज्ञान तबतक पूर्ण नहीं हो सकते जबतक हम गुण-देश-काल और भेद विभागके इस विचारसे परे जाकर सर्वत्र अनन्त भगवान्को नहीं देखने लगते विश्वको और विश्वकी प्रत्येक वस्तुको उसकी सत्ता और गुण्य चेतनामें तथा शक्ति एव मानंदमें पूर्ण-आनन्द अवस्था भगवान् नहीं अनुभव करते भले ही इस विश्वका या हमको प्रत्येक वस्तुका हमारे मनोके समुच्च प्रस्तुत रूप कितना ही अधिक एक भाषिक अभिव्यक्तिमात्र क्यों न प्रतीत हो। जब हम इस प्रकार भगवान्को साक्षात् एवं सर्वातीत सारी और क्रियाशील ईश्वर एवं उपादानभूत सत्त्वके रूपमें प्राप्त कर लेते हैं तथा इन दोनों रूपोंमें किसी प्रकारका

भेद नहीं करते तब हम संपूर्ण विराट् परमेश्वरको उपसम्बन्ध कर सते हैं, समग्र धीश्व आत्मा एवं सद्रस्तुको सर्वात्मना ग्रहण कर लेते हैं विराट् चैतन्यके प्रति जागरित हो जाते हैं।

यह जो विराट् चेतना हमने उपसम्बन्ध की है उसके साथ हमारी व्यक्तिगत सत्ताका क्या संबंध होगा? क्योंकि हमारा मन शरीर एवं मानवीय धीबन अभी तक विद्यमान है, हमारी व्यक्तिगत सत्ता बनी रहती है यद्यपि हम अपनी पृथक् व्यक्तिगत चेतनाको पार कर चुके हैं। यह सबया संभव है कि हम विराट् चैतन्य-स्वरूप बने बिना विराट् चेतनाको उपसम्बन्ध कर लें अर्थात् आत्माके द्वारा इसका साक्षात्कार प्राप्त कर लें, इसे अनुभव करके इसमें निवास करने लयें इसके साथ पूर्वतया एक हुए बिना योगयुक्त हो जायें संश्लेषमें विश्वात्माकी विराट् चेतनामें जीवात्माकी व्यक्तिगत चेतनाको सुपक्षित रखें। दूसरी ओर, यह भी संभव है कि हम इन दोनोंके बीच एक विशेष प्रकारका भेद बनाने रखकर इन्के पारस्परिक संबंधका रसास्वादन करें, विराट् आत्माके आनंद और आनंदमें भाग लेते हुए हम व्यक्तिगत आत्मा भी बने रहें, या फिर हम महत्तर और लघुतर आत्माके रूपमें इन दोनोंको ही अधिष्ठित कर सकत हैं, इनमेंसे एक तो दिव्य चेतना और शक्तिकी विराट् सीधामें अपने-आपको बाहर उठेल रहा है, दूसरा जो उसी विराट् पुरुषकी एक किम्व है मन प्राण और शरीरकी व्यक्तिगत श्रृंखलाके निमित्त हमारे व्यक्तिगत आत्मा-स्वीकार या आत्मिक स्वरूपके द्वारा अपने-आपको बाहर उठेल रहा है। परंतु ज्ञानयोगके साक्षात्कारकी सर्वोच्च भूमिकामें हमें सदा ही एक ऐसी शक्ति प्राप्त होती है जिससे हम व्यक्तित्वका विराट् सत्तामें तथा व्यक्तिगत चेतनाका विराट् चेतनामें लय कर सकते हैं महतीतक कि अपने आत्मस्वरूपको भी परमात्मामाकी एकता और विश्वमयतामें विलीन कर मुक्त कर सकते हैं। यह लय या मोक्ष ही ज्ञानयोगका लक्ष्य है। परंपरागत योगकी शक्ति यहाँ भी यह अपने आपको इतना विस्तारित कर सकता है कि स्वयं मन, प्राण और शरीरका भी नीरव आत्मा या निरपेक्ष सत्तामें लय हो जाय पर मुक्तिका सार तो व्यक्तिगत सत्ताका अंतर्गमें लय ही है। जब यानी अपने-आपको पहलेकी तरह शरीरमें अस्थित या मनक द्वारा सीमित चेतनाके रूपमें अनुभव नहीं करता बल्कि अनंत चेतनाकी निःसीमतामें ईतभावको खो देता है, तो वह जो कुछ करने पसा या वह सिद्ध हो जाता है। उसके बाद मानवजीवनको धारण करना या न करता कोई वास्तविक महत्त्वकी बात नहीं रहती क्योंकि सर्वैव निराकार 'एकं सत्' ही मन प्राण

और बरीरके अपने अनेक रूपोंके द्वारा कार्य करते हैं और प्रत्येक जीव तो जन्हा एक अन्यतम घाममात्र है जिसमें अवस्थित होकर वे निरीक्षण तथा ग्रहण करना और अपनी सीलाको परिचालित करना पसंद करते हैं।

विराट् चेतनामें हम जिसके अंशर अपने-आपको निमज्जित करते हैं वह सच्चिदानन्द ही है, वह एकमेव सनातन सत्ता है जो सब हमारी निजी सत्ता होती है, एकमेव सनातन चेतना है जो हममें तथा दूसरोंमें अपने कार्यका अवलोकन करती है, इस चेतनाका एकमेव सनातन सकल्प या बल है जो अनंत क्रियाओंमें अपने-आपको प्रकट करता है एकमेव सनातन बलद-स्वस्म है जिसे अपनी सत्ता तथा अपने समस्त कार्यका आनंद सहज प्राप्त है,—अपने-आप स्थिर अक्षर, देशकालातीत एवं परमोच्च है और अपने कार्य-व्यापारोंकी अनन्ततामें भी अपने-आप निश्चल है उनके विभेदोंसे परिवर्तित नहीं होता उनके बहुत्वसे खड-खड नहीं हो जाता वेद और काष्के समुद्रोंमें उनके ज्वार भाटसे बढ़ता-घटता नहीं उनके दीखनेवाले विरोधोंसे विघ्नान्त नहीं होता, न उनकी ईश्वराभिमत सीमाओंसे सीमित ही होता है। सच्चिदानन्द व्यक्त वस्तुओंकी बहुविधतामें रहनेवाली एकता है, उनके सब विभेदों और विरोधोंकी सनातन समस्वरता है एक ऐसी अन्त पूर्णता है जो उनकी सीमाओंका औचित्य सिद्ध करती है तथा उनकी अपूर्णताओंका रक्षक है।

यह प्रत्यक्ष ही है कि इस विराट् चेतनामें निवास करनेसे हमारे समस्त अनुभवमें तथा जगत्की प्रत्येक वस्तुका हम जो मूल्यांकन करते हैं उसमें एक आमूल परिवर्तन आ जायगा। अहंमम व्यक्तियोंके रूपमें हम अज्ञानमें निवास करते हैं और प्रत्येक वस्तुकी परख ज्ञानके एक खचित आक्षिप्त तथा व्यक्तिगत मापदण्डस ही करते हैं हम प्रत्येक वस्तुका अनुभव सीमित चेतना और शक्तिकी क्षमताके अनुसार ही करते हैं और अतएव विश्वके अनुभवके किसी भी भागके प्रति हम दैवी प्रतिक्रिया नहीं कर पाते और न उसका सच्चा मूल्य ही आंक सकते हैं। हम तो सीमा, दुर्बलता, अक्षमता दुःख वेदना संघर्ष और इसके विरोधी भावोंको ही अनुभव करते हैं यद्यपि यदि इनकी विरोधी चीजोंका अनुभव हमें होता भी है तो सापेक्ष सुख-दुःख आदिके सनातन द्वंद्वोंके रूपमें ही होता है निरपेक्ष शिव और सुखके सनातन रूपमें नहीं। हम अनुभवके खंडोंके सहारे ही जीवन धारण करते हैं और अपने खडात्मक मूल्योंके द्वारा ही प्रत्येक वस्तु और समग्र विश्वके संबंधमें निर्णय करते हैं। जब हम पूर्ण मूल्याका ज्ञान प्राप्त

करनेका मल करते हैं तो हम वस्तुआ-विषयक किसी वास्तविक दृष्टिकोणको ही दिव्य कार्य-ध्यापारोंमें निहित समग्र दृष्टिके स्थानपर कार्य करनेके लिये ऊँचा दर्जा भर प्रदान कर देते हैं। हम दम भरते हैं कि हमारे मित्र भी पूर्णांक हैं और भगवान्की विराद् दृष्टिकी ध्यापकतामें एकांगी दृष्टिकोषोंको पुसेइ देते हैं।

वैश्व भेदनामें प्रवेश करनेपर हम इस विराद् दृष्टिमें माय सेन करते हैं और प्रत्येक वस्तुको अनत तथा एकमेवके मूल्योके दृष्टिकोणसे देखते हैं। हमारे लिये स्वयं सीमा और अज्ञानका अर्थ भी बदल जाता है। अज्ञान दिव्य ज्ञानकी एक विशिष्ट स्थितिमें परिवर्तित हो जाता है, शक्ति कुबलता और अक्षमता हमें इस रूपमें जान पड़ती हैं कि दिव्य शक्ति अपनी विविध भासाओंको स्वतंत्रतापूर्वक प्रकट कर रही किंवा पीछकी ओर अपने अवर धारण कर रही है, हर्ष-शोक और सुख-दुःख दिव्य आनन्दके स्वामी किंवा उसके अधीन होनेके सूचक बन जाते हैं, संघर्ष दिव्य सामंजस्यमें शक्तियों और मूल्योके समुच्चयका रूप ग्रहण कर लेता है। तब हम अपने मन प्राण और शरीरकी सीमाओंके कारण कुछ नहीं भोगते क्योंकि हम पहलेकी तरह इनमें नहीं बल्कि आत्माकी अनंततामें निवास करते हैं, और अभिव्यक्तिमें इनके यथार्थ मूल्य, स्थान और प्रयोजनको समझते हुए हम इन्हें सृष्टिमें अपने-आपको आवृत्त और व्यक्त करनेवाले सन्निधानदकी परम सत्ता चिन्तित और आनन्दके स्तरोके रूपमें देखते हैं। मनुष्यों और पदार्थोंके विषयमें हम उनकी बाह्य आकृतियोंके आधारपर निर्णय करना छोड़ देते हैं और द्वेषपूर्ण तथा परस्पर-विरोधी विचारा एवं भावार्थोंके मुक्त हो जाते हैं क्योंकि तब हम प्रत्येक पदार्थ और प्राणीमें अंतरात्माको ही देखते हैं भगवान्को ही बुँदते और माते हैं और द्वेष सब कुछ ता हमारे लिये (आगतिक) संघर्षोंकी योजनामें केवल गौण महत्त्व ही रहता है ये संघर्ष अब हमारे लिये भगवान्की आत्म-अभिव्यक्तिमाके रूपमें ही अस्तित्व रखते हैं पर जैसे अपने-आपमें इनका कोई निरपेक्ष मूल्य नहीं होता। इसी प्रकार, कोई भी घटना हमें शुष्य नहीं कर सकती क्योंकि सुखद और दुःखद कल्याणकारी और अकल्याणकारी घटनाओंके भेदमें कोई बल नहीं रह जाता सभी घटनाओंको हम उनके दिव्य मूल्य और दिव्य प्रयोजनकी दृष्टिसे ही देखते हैं। इस प्रकार हम पूर्ण मुक्ति और अनत क्षमता प्राप्त कर लेते हैं। उपनिषद्में जहाँ यह कहा गया है कि 'जिस मनुष्यका आत्मा सर्वभूतरूप हो गया है उसे भद्रा माइ क्योंकि

हमा, जिसे पूर्ण ज्ञान प्राप्त हो गया है और जो सब वस्तुओंमें एकत्वका ही दर्शन करता है उसे भला शोक कहाँसे होगा ?' वहाँ उक्त प्रकारकी पूर्णताका ही उल्लेख किया गया है।

परंतु यह स्थिति तभी प्राप्त होती है जब मनुष्य विराट् चेतनाको पूर्णतया उपलब्ध कर लेता है, पर इसे उपलब्ध करना मनोमय प्राप्तिके लिये कठिन है। मन जब आत्मा एवं भगवान्‌के विचार या साक्षात्कारक पूर्ण बाधा है तो वह सत्ताको दो विरोधी भागां निम्नतर और उच्चतर स्तरमें विभक्त करनेकी ओर प्रवृत्त होता है। एक ओर तो उसे दीखता है अन्त, निराकार एवं एकमेव, शांति एवं आनंद स्थिरता एवं नीरवता, निरपेक्ष, बृहत् एव विभु सत्ता, दूसरी ओर उसे दीखता है सात रूपोंका बन्धु, अज्ञानमयपूर्ण बहुत्व कलह क्लेश और अपूर्ण तथा अवास्तविक शक्ति बाधुर प्रवृत्ति और निरर्थक सफलता सापेक्ष, सीमित मिथ्या और बन्धु वस्तुएँ। जो लोग इस प्रकारके भेद और विरोधकी सृष्टि करते हैं उन्हें पूर्ण मुक्ति एकमेवकी भाँतिमें, अनन्तकी निराकारता तथा निरपेक्षकी बन्धु अवस्थामें ही प्राप्त हो सकती है क्योंकि उनके लिये निरपेक्ष सत्ता ही एकमात्र वास्तविक सत्ता है, उनके मतमें मुक्त होनेके लिये सभी मनुष्य-मर्यादाओंका विनाश करना होगा सभी सीमाओंको केवल पार ही नहीं करना होगा अपितु मिटा देना होगा। उन्हें विषय विधामकी मुक्ति ही प्राप्त होती है, पर विषय कर्मकी स्वतंत्रता नहीं वे परात्परकी शक्ति का आस्वादन तो करते हैं पर उसके विराट् आनंदका नहीं। उनकी स्वतंत्रता बन्धुभाषापरसे विरक्त रहनेपर ही निर्भर करती है वह स्वयं आगतिक सत्ताको अपने अधिकारमें लाकर उसपर अपना आसन नहीं स्थापित कर सकती। परंतु वे विश्वव्यापी तथा विश्वावीत होना प्रकारकी शक्तिको उपलब्ध करके उनमें भाग भी ले सकते हैं। फिर भी इससे उक्त प्रकारकी भेद-वृत्ति दूर नहीं हो जाती। जिस स्वतंत्रताका वे उपभोग करते हैं वह शरीर निष्क्रिय साक्षीकी स्वतंत्रता होती है उस विषय प्रभु चेतनाकी नहीं जो सब वस्तुओंकी स्वामिनी है, सबमें आनंद लेती है तथा पतित या विलुप्त या बध या कलुषित होनेके भयके बिना सत्ताके सभी रूपोंमें अपने-आपको

*विश्रान्तः। विज्ञानका अर्थ है 'एक और 'बहु' का ज्ञान जिसके द्वारा 'बहु' को 'एक' की अवस्थानोंके रूपमें तथा विषय सत्ताके अन्त एकीकारक 'सत्य-मय-व्यप' स्वरूप अस्तित्व देखा जाता है।

डास्ती है। पर अभी उन्हें आत्माके सारे अधिकार प्राप्त नहीं हुए हैं अभी भी उनमें एक प्रकारके निषेधका भाव है, एक प्रकारकी सीमितता है समस्त सत्ताके पूर्ण एकत्वसे जुगुप्सा है। तब मन, प्राण और शरीरक व्यापारोंको मानसिक सत्ताके आध्यात्मिक स्तरोंकी स्थिरता एवं शक्तिसे देखा जाता है और वे इस स्थिरता एवं शक्तिसे परिपूरित भी हो जाते हैं परंतु अभी वे सर्व-सत्ताद् आत्माके नियमके द्वारा अधिकृत एवं नियंत्रित नहीं होते।

यह स्थिति सब प्राप्त होती है जब मनोमय मानव अपने आध्यात्मिक स्तरोंमें अर्थात् सत्, चित्, आनंदके मानसिक स्तरोंमें स्थित होकर उनके प्रकाश तथा आनंदका निम्नतर सत्तापर उडिस्ता है। परंतु स्वयं निम्नतर स्तरोंपर निवास करते हुए भी एक प्रकारकी विराट चेतनाको प्राप्त करनेका यत्न किया जा सकता है। इसके किये जैसा कि हम पहले कह चुके हैं उनकी सीमाओंको चारों ओरसे छोड़कर उनमें उच्चतर सत्ताकी शक्ति और विज्ञानताको पुकार खाना होना। कारण केवल आत्मा ही एक नहीं है बल्कि मन प्राण और अक्षरत्व भी एक ही है। इस विश्वमें एक ही विराट मन एक ही विराट् प्राण एवं एक ही विराट् शरीर है। सार्वभौम सहानुभूति एवं सार्वभौम प्रेमकी भावनातक पहुँचने तथा अन्य सब प्राणियोंकी अक्षरत्माका बोध एवं ज्ञान प्राप्त करनेके समस्त मानवीय प्रयासका अर्थ है विस्तृत होते हुए मन और हृदयकी शक्तिके द्वारा अहंकी दीवारोंपर प्रहार करके उन्हें पतला कर देने तथा उनमें बरार करके अंतमें उन्हें छोड़ गिराने और सार्वभौम एकत्वके अधिक निकट पहुँचनेका प्रयत्न करना। यदि हम मन और हृदयके द्वारा परमात्माका स्पर्श प्राप्त कर सकें इस निम्नतर मानव-सत्तामें भगवान्का शक्तिवाली अतःप्राह प्रवेश कर सकें और प्रेम एवं सार्वभौम हृदयके द्वारा तथा समस्त प्रकृति एवं समस्त भूतोंके साथ मानसिक एकत्वके द्वारा अपनी प्रकृतिको दिव्य प्रकृतिकी प्रतिष्ठायामें परिणत कर सकें तो हम इन सीधारोंको हाथ सकते हैं। यहाँतक कि हमारे शरीर भी अस्तुतः पूषक सत्ताएँ नहीं हैं और अतएव हमारी ठेठ भौतिक चेतना भी सूखरोकी तथा शिवकी भौतिक चेतनासे एकरूप प्राप्त कर सकती है। यानी अपने शरीरको सभी शरीरोंके साथ एकमन अनुभव कर सकता है, उनके विकारसि सचेतम हो सकता है, यहाँतक कि इनमें भाग भी ले सकता है, यह समस्त अक्षरत्वको एकताको निरंतर अनुभव कर सकता है और अपनी भौतिक सत्ताको उसकी गतिके अंतर्गत

केन्द्र एक गति* अनुभव कर सकता है। यह अनुभूति तो यह और भी सूत्र रूपसे तथा सतत एवं सामान्य रूपसे प्राप्त कर सकता है कि अनंत प्राणका अघाघ समुद्र ही उसकी सच्ची प्राणिक सत्ता है और उसका अपना प्राण इस असीम प्राण-समुद्रकी एक तरंगमात्र है। और, इससे भी अधिक यह रूपसे यह अपने मन और हृदयमें अपने-आपका सब भूतोंके साथ एक कर सकता है, उनकी कामनाओं तथा उनके सघर्षों हर्षों शोकों विचारों और धारणोंको इस रूपमें जान सकता है मानो वे एक अर्थमें उसके अपने ही हों या कम-से-कम उसकी वृहत्तर आत्माके अंदर उसके अपने हृदय और मनकी क्रियाओंकी अपेक्षा कदाचित् कुछ कम अतरंग रूपमें या बिल्कुल ज्योंके समान अतरंग रूपमें घटित हो रहे हों। यह भी एक प्रकारका विराट् चेतनाका साक्षात्कार है।

हमें ऐसा भी प्रतीत हो सकता है कि मानों यह विराट् एकत्व ही महान्-से-महान् एकत्व है, क्योंकि मनोनिमित्त जगत्में जो भी चीजें हमें स्निग्धोत्तर हो सकती हैं उन सबका यह हमारी अपनी स्वीकार करता है। कई बार तो हम इस सर्वोच्च उपलब्धिके रूपमें वर्णित भी पाते हैं। विमर्श, यह एक महान् साक्षात्कार है तथा एक महत्तर साक्षात्कारकी प्राप्तिका मार्ग है। इसीको गीता हर्ष किंवा शोकमें सब भूतोंको आत्मवत् देखना श्रुती है यह सहानुभूतिमय एकत्व तथा अनंत कल्याणका मार्ग है जिसके द्वारा बौद्धमतावलम्बी अपने निर्वाणके लक्ष्यपर पहुँचता है। फिर भी विराट् चेतनाकी प्राप्तिमें कुछ क्रमिक सोपान एवं अवस्थाएँ आती हैं। पृथ्वी अवस्थामें हमारी अंतरात्मा अभी इंद्रोकी प्रतिक्रियाओंके और अतएव निम्नतर प्रकृतिके बन्धमें होती है वह विश्वकी वेदनास विपण्य या व्यथित होती है तथा उसके हर्षसे प्रफुल्लित। हम दूसरोंके हर्षको अनुभव करते हैं, उनके दुःखमें दुःखी होते हैं और इस एकताको देखकर भी बिस्तारित क्रिया हो सकता है जैसा कि एक भारतीय सतकी कहानीसे हमें विदित होता है। कहते हैं कि उन्होंने एक बार किसी जेतमें एक बैलको उसके निर्दय स्वामीके द्वारा घुरी तरह पीटे जाते देखा। उस दृश्यको देखते ही वे उस प्राणीकी पीड़ाके मारे चिल्ला पड़े और पीछे देखनेपर कोड़ेकी मारका निशान उनकी देहके ऊपर भी पड़ा पाया गया। परंतु हमें ऐसा एकत्व प्राप्त करना होमा जिसमें हम सच्चिदानंदकी मुक्त स्थितिमें रह सकें और हमारी निम्नतर सत्ता भी प्रकृतिकी प्रतिक्रियाओंके अधीन न रहे। यह एकत्व

तब प्राप्त होता है जब हमारी आत्मा मुक्त होकर आगतिक प्रतिक्रियाओंसे ऊपर उठ जाती है, ये प्रतिक्रियाएँ तब प्राण, मन और शरीरमें एक होकर गतिके रूपमें अनुभूत होती हैं, इन सब प्रतिक्रियाओंको हमारी बाह्यता समझती तथा स्वीकार करती है और इनके प्रति सहानुभूति भी दर्शाती है, पर इनसे अभिभूत या प्रभावित नहीं होती, परिणामतः मन और शरीर भी अपने ऊपरी तलको छोड़कर अन्य सुखम एवं महारे तलोंमें इनसे अभिभूत या प्रभाविततक हुए बिना इन्हें स्वीकार करना सीख जाते हैं। और, साधनाकी इस क्रियाकी चरम परिणति तब होती है जब सत्ताके दोनों योगार्ज पहलनेकी तरह विभक्त नहीं रहते और मन प्राण तथा शरीर आगतिक स्पर्शके प्रति निम्नतर या अज्ञानपूर्ण प्रतिक्रियासे मुक्त रहनेवाले आत्माकी स्थितिमें विकसित हो जाते हैं और आगेको इंद्राके पास नहीं रहते। इस उच्च स्थितिका अर्थ दूसरेके संघर्षों और कष्टोंके प्रति अचेतन होना नहीं, बरन् निश्चय ही एक ऐसी आध्यात्मिक प्रभुता एवं मुक्ति है जो हमें बस्तुबा-को पूर्ण तरहसे समझने उनका यथार्थ मूल्य आँकने तथा तीब्र संघर्ष कष्टोंके स्वानुभव से ऊपरसे बुद्ध-सापका निवारण करनेकी सामर्थ्य प्रदान करती है। यह स्थिति ऐसी कल्पना और सहायताका निरोध नहीं करती, पर वह मानवीय तथा पाशव्य बुद्ध-कष्टका निवारण अवश्य करती है।

मनोमय सत्ताके आध्यात्मिक और निम्नतर स्तरोंके बीचमें जो मूल्य है उसे प्राचीन वैदिक परिभाषामें विज्ञान कहा जाता है और हम उसे सत्य भूमिका या विज्ञानमय मन या अतिमानसका नाम दे सकते हैं। इस भूमिकामें 'एक' और 'बहु' परस्पर मिलकर एकीभूत हो जाते हैं और हमारी सत्ता मागवत सत्यके ज्ञानोद्भासक प्रकाश तथा मागवत सकल्प और ज्ञानकी अतःश्रेयसाकी ओर मुक्त रूपसे झुक जाती है। हमारी साधारण सत्ता हमारे और भगवान्‌के बीच बौद्धिक भावप्रधान एवं संबन्धनात्मक मनका जो आवरण रच रखा है उसे यदि हम छिन्न-भिन्न कर सकें तो हम सत्य-मानसके द्वारा अपने समस्त मानसिक प्राणिक एवं भौतिक अनुभवको अपने हाथमें लेकर उसे सच्चिदानन्दके अनंत सत्यके रूपोंमें परिणत करनेके लिये आध्यात्मिक अनुभवके प्रति समर्पित कर सकते हैं—प्राचीन वैदिक "यज्ञ"का मूल या रहस्यमय आशय यही था—और हम अनंत सत्ताकी शक्तियों एवं ज्योतियोंको दिव्य ज्ञान संकल्प एवं आनन्दके रूपोंमें ग्रहण कर सकते हैं इस ज्ञान, संकल्प एवं आनन्दको हमें अपने मन, प्राण और शरीरमें प्रबल रूपसे स्थापित करना होगा जिससे कि अंतमें निम्नतर सत्ता उच्चतर सत्ताके सर्वांगपूर्ण आघारमें स्थापित हो जाय। यह बेरमें बलि

खेरी क्रिया भी जिसके द्वारा मानव प्राणीमें देवतायाँका अवतरण एव
 क्ल होता था और दिव्य ज्ञान, शक्ति एव आनन्दकी प्राप्तिके लिये संघर्ष
 करने तथा देवतायाँकी ओर उभर उठनेवाली मानवीय शक्तियोंका आरोहण
 सपष्ट होता था। इस क्रियाके परिणामस्वरूप एकमेव तथा अनन्त ब्रह्मकी,
 ब्रह्मसमय जीवन, भगवन्मिलन तथा अमरत्वकी प्राप्ति होती थी। इस
 विज्ञानमय भूमिकाको प्राप्त करके हम निम्नतर तथा उच्चतर सत्ताके
 विरोधका पूर्ण रूपसे समूलन कर सकते हैं, सात और अनन्त, ईश्वर और
 शक्ति, एक और बहुके बीच अज्ञानके द्वारा रचित गिथ्या धाईको दूर कर
 देते हैं भगवान्के द्वार खोल सकते हैं विद्युत् चेतनाकी पूर्ण समस्वस्थामें
 अपनी व्यक्तिगत सत्ताको कृतकृत्य कर लेते हैं तथा विद्युत् सत्तामें परस्पर
 सन्निधानके दिव्य आविर्भावका अनुभव कर लेते हैं।

सोलहवाँ अध्याय

एकत्व

अतएव जब साधक अपनी चेतनाके केंद्रको मन, प्राण और हृदयके साथ उसके (चेतनाके) तावात्म्यसे पीछे खींचकर अपनी सच्ची आत्माको खोज लेता है, इस आत्माकी शुद्ध सात एवं अक्षर ब्रह्मके साथ एकता उपलब्ध कर लेता है, अक्षर ब्रह्ममें उस तत्त्वको खोज लेता है जिसके द्वारा व्यक्ति अपने व्यक्तित्वसे मुक्त होकर निर्ब्यक्तिक सत्ताको प्राप्त कर लेता है, तो ज्ञानमार्गकी प्रथम प्रक्रिया पूर्ण हो जाती है। यही वह एकमात्र प्रक्रिया है जो ज्ञानयोगके परंपरागत लक्ष्यके लिये, लक्ष्यके लिये आध्यात्मिक सत्तासे पलायनके लिये समस्त अगस्त्यताके परे अवस्थित पूर्ण और अनिर्वचनीय परब्रह्ममें मुक्त होनेके लिये नितांत अनिवार्य है। इस चरम मुक्तिअभिधायी साधक अपने मार्गमें अन्य साक्षात्कारोंको भी प्राप्त कर सकता है अगत्के प्रभुका, सब प्राणियोंमें अपने-आपको प्रकट करनेवाले 'सुख'का साक्षात्कार कर सकता है, विराट् चेतना प्राप्त कर सकता है, सब भूतोंके साथ अपनी एकताका ज्ञान और अनुभव प्राप्त कर सकता है, परंतु ये उसकी यात्राकी क्रमिक अवस्थाएँ या परिस्थितिमात्र हैं, जैसे-जैसे उसकी आत्मा अपने अवर्णनीय लक्ष्यके अधिकाधिक निकट पहुँचती है जैसे-जैसे ये साक्षात्कार इसके विकासके परिणामोंके रूपमें प्रकट होते हैं। इन सबका अतिक्रम कर जाना ही उसका सर्वोच्च लक्ष्य है। दूसरी ओर, जब हम मुक्ति नीरवता और शांतिको प्राप्त करके विराट् चेतनाके द्वारा सक्रिय तथा निरर्थक-नीरव ब्रह्मको पुनः उपलब्ध कर लें और दिव्य मुक्तिमें सुरक्षित रूपसे निवास तथा विद्याम कर सकें तो समझना चाहिये कि हम इस मार्गकी दूसरी प्रक्रिया पूरी कर चुके हैं जिसके द्वारा मुक्त आत्मा आत्मज्ञानकी पूर्णतामें स्थिर रूपसे प्रतिष्ठित हो जाती है।

इस प्रकार हमारी आत्मा अपनी सत्ताके सभी व्यक्त स्तरोंपर सच्चिदानंदके एकत्वमें अपने-आपको प्राप्त कर लेती है। पूर्ण ज्ञानका विशेष लक्षण यह है कि वह सब वस्तुओंको सच्चिदानंदमें एकीभूत कर देता है, क्योंकि 'सत्' केवल अपने-आपमें ही एक नहीं है, बल्कि वह सभी वस्तु अपनी सब स्थितियोंमें तथा अपने प्रत्येक रूपमें भी एक है, जैसे अपने

स्वरके अधिकतम आविर्भावमें वैसे ही बहुत्वके अधिकतम प्राकट्यमें भी एक ही रहता है। परंपरागत ज्ञान जहाँ इस सत्यको सिद्धांत-रूपमें स्मार करता है वहाँ क्रियात्मक रूपमें वह फिर भी यो तर्क करता है जो एकत्व सब जगह एकसमान न हो या सबमें समान रूपसे अनुभव र किया जा सकता हो। यह उसे अव्यक्त ब्रह्ममें सो पाता है पर अभि-
 धिमें उतना नहीं सम्बन्धितकी अपेक्षा निर्बन्धितक ब्रह्ममें इसे अधिक
 रूपमें पाता है निगुणमें इसे पूर्ण रूपमें पाता है, सगुणमें उतने पूर्ण
 स्वन नहीं, खात एवं निष्क्रिय ब्रह्ममें सो उस सतोपजनक रूपमें उपस्थित
 पाता है, पर सक्रिय ब्रह्ममें उतने सतोपजनक रूपमें नहीं। अतएव यह
 निरपेक्ष ब्रह्मके इन सब अन्य रूपाको आराहणकी क्रमशुद्धालामें इनके विरोधी
 लोके नीचे स्थान देता है और उन्हें अंतिम रूपसे त्याग देनेके लिये ऐसा
 बन्ध करता है मानों यह पूर्ण साक्षात्कारके लिये अनिवार्य ही हो। पूर्ण
 ज्ञान ऐसा कोई भेद नहीं करता, यह एकत्वके साक्षात्कारमें एक भिन्न
 प्रकारके निरपेक्ष 'केवल' सत्ताको प्राप्त करता है। यह अव्यक्त और
 मन्त्रमें, निर्बन्धितक और सम्बन्धितकमें निर्गुण और सगुणमें विराट् नीरवताकी
 संवत् महर्षि और विराट् कर्मकी अनंत विशालतामें एक-सी एकताको देखता है।
 यह पुरुष और प्रकृतिमें, दिव्य उपस्थितिमें तथा दिव्य शक्ति और ज्ञानके कार्योंमें
 स्वरूप पुरुषकी सनातन व्यक्ततामें तथा अनेक पुरुषोंकी सतत अभिव्यक्तिमें इसी
 निरपेक्ष एकताका देखता है। जो अपनी बहुविध एकताको अपने प्रति निरंतर
 संचित रखत हैं ऐसे सच्चिदानन्दकी अविच्छेद्य एकतामें तथा जिनमें एकता
 पृथक् रूपमें ही सही पर सतत जीवत है तथा सतत ही प्राप्त करने योग्य
 है ऐसे मन प्राण और शरीरके दृश्यमान भेदोंमें यह इसी एकताका साक्षात्कार
 करता है। इसके लिये समस्त एकता एक ही दिव्य और सनातन सत्ताका गहन
 मूल एवं अनंत साक्षात्कार है और समस्त भेद उसी सत्ताका प्रचुर, समृद्ध
 एवं असीम साक्षात्कार।

अतएव एकताका पूर्ण साक्षात्कार समग्र ज्ञान और पूर्णयोगका सार
 है। सच्चिदानन्दका अपने-आपमें तथा अपनी समस्त अभिव्यक्तिमें एकस्व
 मानना ही ज्ञानका आधार है एकताक इस साक्षात्कारको चेतनाकी स्थिति
 बीच और क्रियाशील घटना अवस्थाओंके लिये वास्तविक बनाना और पृथक्
 पक्षित्वकी भावनाको मूल सत्ता तथा सब सत्ताओंके साथ एकताकी
 भावनामें बुनाकर एकत्वमय बन जाना ही ज्ञानयोगमें इस साक्षात्कारका
 क्रियान्वित रूप है एकताकी इस भावनामें जीना इसका चित्तन और
 अनुभव करना इसके अनुसार सकल्प और कार्य करना ही व्यक्तिगत

सत्ता और व्यक्तिगत जीवनमें इसकी क्रियात्मक सिद्धि है। एकता यह साक्षात्कार तथा भिन्नतामें एकताका यह अभ्यास ही योव सर्वस्व है।

सत्ताकी किसी भी स्थिति या भूमिकामें क्यों न हो सच्चिदानंद रूप आपमें एक है। अतएव, इसीको हमें चेतना या शक्ति या सत्ताको कि ज्ञान या संकल्प या आनंदकी समस्त क्रियान्वितिका आधार बनाया होना हम देख ही चुके हैं कि हमें उन निरपेक्ष ब्रह्मकी चेतनामें निवास करन होगा जो निष्वासीत है और साथ ही विश्वके सब संबंधोंमें अभिमुख है निर्भयकितक है और सब व्यक्तियोंके रूपमें प्रकट भी है, सब बुद्धि परे है तथा अनंत गुणोंसे समृद्ध भी है, वे एक ऐसी नीरवस्था है जिसमें सनातन ब्रह्म सृजन करता है, एक ऐसी विषय स्थिरता एवं शक्ति है जो असीम हृदय और असीम क्रियामें अपने-आपको धारण किमे रखती है। हमें उनकी उपसृष्टि इस रूपमें करनी होगी कि वे पुरुषके रूपमें सबके ज्ञान और अनुमता हैं वासक और धारक है, भर्ता और अंतर्निष्ठाता है और साथ ही प्रकृतिके रूपमें समस्त ज्ञान संकल्प और रूप रचनाको कार्यान्वित भी करते हैं। हमें उनका साक्षात्कार इस रूपमें करना होगा कि वे एकमेव सत्ता हैं ऐसे सत् हैं जो अपनी सत्तामें समाहित हैं और साथ ही सब सत्ताओंमें प्रकट भी हो रहे हैं वे एक ऐसी एकमेव चेतना है जो अपनी सत्ताकी एकतामें एकाग्र है, विश्व प्रकृतिमें फैली हुई है तथा अव्यक्त जीवोंमें जतेक केंद्रोंके रूपमें विद्यमान है, वे एक ऐसी एकमेव शक्ति हैं जो अपनी आत्म-समाहित चेतनाकी विधातिमें स्थितिशील है और अपनी विस्तृत चेतनाकी सक्रियतामें गतिशील वे एक ऐसा एकमेव आनंद हैं जो अपनी अवस्थाच मनवतासे आनंदमय रूपमें सचेतन है तथा समस्त लक्षणों शक्तियों और रूपोंको अपनी सत्ता आनता हुआ उनसे भी आनंदमय रूपमें सचेतन है वे एक ही सर्वेनशील ज्ञान एवं वासक संकल्प हैं जो अतिमानविक है तथा सब मनो प्राणों और शरीरोंको उत्पन्न एवं निर्धारित करता है वे एक ही विराट् मन है जो सब मनोमय सत्ताओंको अपने अंदर उपाने है और उनकी सब मानसिक क्रियाओंका गठन करता है, वे एक ही विराट् प्राण हैं जो सभी सजीव सत्ताओंमें क्रियाशील है तथा उनकी प्राणिक क्रियाओंका जनक है वे एक ही उपादान-सत्त्व हैं जो सब रूपों तथा पदार्थोंको एक ऐसे प्रत्यक्ष एवं इन्द्रियगोचर साक्षिके रूपमें निर्मित करता है जिसमें मन और प्राण व्यक्त होते तथा कार्य करते हैं, जिस प्रकार कि एकमेव ब्रह्म सत्ता वह आकाशवत्त्व है जिसमें समस्त विश्वमय-शक्ति और मानव एक

होकर रखे हैं तथा अपने-आपको नाना रूपों में प्राप्त करते हैं। क्योंकि वे सच्चिदानन्दकी व्यक्त सत्ताके सात मूलतत्त्व हैं।

सर्वांगीण ज्ञानयोगको इस अभिव्यक्तिके दोहरे स्वरूपको हृदयगम करना होगा,—क्योंकि एक तो है सच्चिदानन्दकी उच्चतर प्रकृति जिसमें वे हमें उपलब्ध होते हैं और दूसरी है मन, प्राण तथा शरीरकी निम्नतर शक्ति जिसमें वे हमसे छुपे रखे हैं—सर्वांगीण ज्ञानयोगको इन दोनोंको प्रत्यक्ष साक्षात्कारकी एकतामें समन्वित तथा एकीभूत करना होगा। हमें इसके इस प्रकार पृथक् नहीं रहने देना होगा कि हम एक तरफ़का दोहरा शक्ति बताते रहें जो अंतरमें या ऊर्ध्वमें तो आध्यात्मिक हो तथा हमारे सक्रिय और पारिव्य अस्तित्वमें मानसिक तथा भौतिक हमें तो निम्नतर शक्तिको उच्चतर सद्बस्तुकी ज्योति, शक्ति और आनन्दके उस दृष्टिकोणसे नूतन देना तथा उसे उसीके अनुसार बालना होगा। हमें अनुभव करना होगा कि जबतक आत्माका इन्द्रिय रचित साँचा है, अर्थात् पारिव्य सत्ता को क्रियाकी उच्चतम अवस्थाओंमें सच्चिदानन्दकी ज्योति शक्ति और आनन्दकी किसी प्रकारकी भी अभिव्यक्ति करनेके लिये एक साधन है। हमें वह देखना होगा कि प्राण अमृत दिव्य शक्तिके प्रवाहके लिये एक प्रवाहिका है, और हमारे प्राण तथा दिव्य शक्तिके बीच हमारी इन्द्रियों और मनने दूरी और भेदकी जो बाधा बड़ी कर रखी है उसे तोड़ गिराना होगा, ताकि वह दिव्य शक्ति हमारी सभी प्राणिक क्रियाओंको अपने अधिकारमें छाकर उन्हें सञ्चालित तथा परिवर्तित कर सके जिससे कि अंतमें हमारा प्राण स्मांतरित होकर आजकी तरह मन और शरीरको धारण करनेवाली सीमित प्राण-शक्ति रहना छोड़ दे और सच्चिदानन्दकी आनन्दपूर्ण चिन्तकृतिकी प्रतिमा बन जाय। इसी प्रकार हमें अपने सबेवनात्मक और कामप्रधान मनको दिव्य प्रेम और विराट् आनन्दकी खीलाका रूप दे देना होगा, और हमें अपने अदर ज्ञानकी प्राप्ति तथा सकल्पके प्रयोगके लिये प्रयत्न करनेवाली बुद्धिको दिव्य ज्ञान-सकल्पकी ज्योतिसे परिपूरित करना होगा जिससे कि अंतमें वह इस उच्चतर और महान् क्रियाकी प्रतिमूर्तिमें स्थापित हो जाय।

यह स्मांतर तबतक पूर्ण या वस्तुतः साधित नहीं हो सकता जबतक हमारे अंदर सत्य-चेतन मन जागरित नहीं हो जाता क्योंकि मनोमय प्राणीमें यह सत्य-चेतन मन ही अतिमानससे संपर्क रखता है तथा इसकी ज्ञानरश्मियोंको मानसिक रूपमें ग्रहण कर सकता है। जबतक आत्मा और मनको जोड़ने वाली यह मध्यवर्ती शक्ति मुक्त रूपसे नहीं खुल जाती तबतक इनके

परस्पर-विरोधके कारण उच्चतर और निम्नतर ये दोनों प्रकृतियाँ एक-दूसरीसे पुनः रहती हैं और यद्यपि उच्चतर भूमिकासे निम्नतरको संवेद्य प्राप्त हो सकता है तथा इसपर उसका प्रभाव भी पड़ सकता है तथा एक प्रकारकी ज्योतिर्मय या आनन्दमग्न समाधिमें निम्नतर प्रकृति ऊपर उठकर उच्चतरके अधिकारमें आ सकती है तथापि इससे निम्नतर प्रकृति पूर्ण और सनायीण रूपांतर नहीं हो सकता। जड़त्व और इसके समस्त रूपोंमें विद्यमान आत्माको समस्त भावावेप और संवेदनमें निहित दिव्य आनन्दको समस्त प्राणिक क्रियाओंके पीछे विद्यमान दिव्य शक्तिको हम भावप्रधान मनके द्वारा अपूर्ण रूपमें अनुभव कर सकते हैं, इन्द्रियाभित्त मनके द्वारा इसका बोध प्राप्त कर सकते हैं तथा अमरते आनेवाले प्रभाव इनकी परिकल्पना एवं प्रत्यक्ष अवधारणा कर सकते हैं परंतु निम्नतर सत्ता अपनी प्रकृतिको फिर भी बनाये रखेगी तथा ऊपरसे आनेवाले प्रभाव किन्नाको सीमित तथा विभाजित और उसके स्वरूपको परिवर्तित कर देगी। जब यह प्रभाव उच्चतम विस्तृततम तथा तीव्रतम रूपमें बलिष्ठाही हो जायगा तब भी सक्रिय अवस्थामें यह अनियमित एवं व्यभवन्वित ही पद्य और इसका पूर्ण अनुभव तो केवल स्थिरता और शक्तिकी अवस्थामें ही होगा जब यह हमसे दूर हट जायगा तब हम प्रतिक्रियाओं और तमोमत्त्व अवस्थाओंके बन्धमें हो जायेंगे साधारण जीवन तथा उसके बाह्य स्पर्शों दबाव पड़नेपर एवं इसके बँडोले आक्रमत होनेपर हम स्वभावत ही इसे भूल जायेंगे और केवल एकांतमें आत्मा एवं परमात्माके साधिष्ममें या फिर अत्युच्च ऊर्ध्वगमन एवं हर्षोत्साहके क्षणों या समयोंमें ही हम इसे पूर्ण रूपसे प्राप्त कर सकेंगे। कारण हमारा मन जो एक परिशील्य क्षेत्रमें क्रिया करनेवाला तथा अज्ञा एवं बँडोके द्वारा बस्तुओंका जाननबाध कार्यक्षेत्रको सीमित करके ही यह स्थिरता लाभ कर सकता है और निवृत्ति तथा विधांतिके द्वारा ही निश्चलता प्राप्त कर सकता है।

दूसरी ओर हमें सत्यके जो प्रत्यक्ष दर्शन होते हैं वे वर्तमानसे ही प्राप्त होते हैं। अतिमानसका अर्थ है ज्ञानपूर्ण संकल्प एवं फलोत्पादक ज्ञान। यह अनंततामेंसे वैश्व व्यवस्थाका सृजन करता है। जेवमें कदा मया है कि जब यह जागरित होकर सक्रिय हो उठता है तो सुषोम्नकी अबाध धाराको ज्योति शक्ति और आनन्दके ऊर्ध्ववर्ती सागरसे साथ सत्त्वाद्यके परिपूर्ण प्रवाहको उतार लाता है। यह हमें सच्चिदानंदका साक्षात्कार कय देता है। यह हमारे मनके विकीर्ण तथा अशुद्ध

सुझावोंके पीछे विद्यमान सत्यका प्रकाशित कर देता है और उनमेंसे प्रत्येकको इस सत्यकी एकतामें अपने-अपने स्थानपर विन्यस्त कर देता है, इस प्रकार यह हमारे मनोकी अपूर्ण ज्योतिका एक प्रकारकी पूर्ण ज्योतिमें रूपांतरित कर सकता है। यह हमारे मानसिक सकल्प आवेशपूर्ण इच्छाओं और प्राणिक प्रयत्नोंके समस्त घात एव अपूर्णत व्यवस्थित सघर्षके पीछे विद्यमान संकल्प-शक्तिको प्रकाशित कर देता है और उनमेंसे प्रत्येकको इस ज्योतिर्मय संकल्प-शक्तिकी एकतामें अपने-अपने स्थानपर विन्यस्त कर देता है इस प्रकार यह हमारे प्राण और मनके अर्द्ध-अवधारणमय सघर्षको व्यवस्थित शक्तिकी एक प्रकारकी समग्रतामें रूपांतरित कर सकता है। यह उस आनंदको हमारे सम्मुख प्रकाशित कर देता है जिसे हमारा प्रत्येक संवेदन एव भावावेश अंधवत् खोज रहा है और जिसे पानेकी चेष्टा करते हुए हमारे सभी संवेदन एवं भावावेश अज्ञत गूहीत सतोपकी या फिर असतोप दुःख घटना या उदासीनताकी गतियोंका अनुभव करके उससे पीछे आ पड़े हैं, और यह उनमेंसे प्रत्येकको पीछे अवस्थित विराट् आनंदकी एकतामें उसका अपना स्थान प्राप्त कर देता है, इस प्रकार यह हमारे दृष्टपूर्व बावेशों और संवेदनोंके विरोधको शांत पर गहन और शक्तिशाली प्रेम और आनंदकी एक प्रकारकी समग्रतामें रूपांतरित कर सकता है। और, फिर, विराट् कर्मका साक्षात्कार करकर यह हमें सत्ताका यह सत्य दिखा देता है जिसमेंसे इसकी प्रत्येक क्रिया उत्पन्न होती है और जिस रूप्य करके प्रत्येक क्रिया प्रगति करती है यह उस कार्य-साधक शक्तिको हमारे सामने प्रकट कर देता है जिस प्रत्येक क्रिया अपने सग बहन करती है साथ ही यह सत्ताके उस आनंदके भी दर्शन कर देता है जिसके लिये तथा जिससे प्रत्येक क्रिया उत्पन्न होती है यह सबका सब सच्चिदानंदकी विराट् सत्ता भेदना शक्ति और आनंदके साथ जोड़ देता है। इस प्रकार यह हमारे लिये सत्ताके सभी विरोधों द्वैतभावों और विपर्ययोको सुसगत करके उनके अंदर हमें एकमेव तथा अनंतक दर्शन कर देता है। इस अति-मानसिक ज्योतिमें उन्नीत होकर सुख बुद्ध और उदासीनता—य सभी एक ही स्वयम्भू आमणके उल्लासमें परिवर्तित होने लगते हैं धमता और दुर्बलता तथा सफ़लता और विफलता एक ही स्वयं-समर्थ शक्ति और संकल्पके रूपमें सत्य और अनंत तथा ज्ञान और अज्ञान एक ही अनंत आत्म-संबन्ध तथा विश्वज्ञानकी ज्योतिमें सत्ताका विकास और ह्रास बंधन और उससे मुक्ति—ये सब अपने-आपको परिखाय करनेवाली एक ही चिन्मय सत्ताकी तरंगोंके रूपमें परिवर्तित होने लगते हैं। हमारा समस्त जीवन

तथा हमारी समस्त मूल सत्ता सच्चिदानन्दकी प्राप्ति-रूप हो जाती है। इस सर्वांगीण ज्ञानकी पट्टतिसे हम ज्ञान, कर्म और भक्तिके तीनों मार्गोंके अपने नियत लक्ष्योंकी एकतापर पहुँच जाते हैं। ज्ञानका लक्ष्य है वास्तविक स्वयंभू सत्ताका साक्षात्कार, कर्मोंका लक्ष्य है उस दिव्य चित्तपदका साक्षात्कार जो सब कर्मोंपर गुप्त रूपसे शासन करता। भक्तिकका लक्ष्य है उस आनन्दका साक्षात्कार जो प्रेमीके रूपमें सब प्राणियों और सर्वभूतोंकी सत्ताका रसास्वादन करता है, — इन लक्ष्योंको हम उस चित्तपद और ज्ञानदका नाम दे सकते हैं। अतएव त्रिमायमेंसे प्रत्येक लक्ष्य सच्चिदानन्दको उसकी विशिष्ट दिव्य प्रकृतिके किसी एक या कुछ पक्षके द्वारा प्राप्त करना है। ज्ञानके द्वारा हम सदा ही अपनी लक्ष्मी स्नातन अक्षर सत्ताको प्राप्त करते हैं, उस स्वयंभू सत्को प्राप्त करते। जिसे विश्वका प्रत्येक अहम् अस्पष्ट रूपसे प्रकट करता है, और जो हम सोऽहम् अर्थात् 'मैं वह हूँ'के महत् साक्षात्कारमें ईतभावका उच्छा कर देते हैं जब कि हम अन्य सब भूतोंके साथ अपना एकत्व भी प्राप्त कर लेते हैं।

पर इसके साथ ही पूर्ण ज्ञान हमें यह चेतना प्रदान करता है कि यह अनंत सत्ता एक चिन्मय शक्ति है जो लोकोंका सृजन तथा परिपालन करती है तथा इनके कार्योंमें अपने-आपको व्यक्त करती है, यह वर्ण विराट विच्छक्तिसे युक्त स्वयंभू ब्रह्माको हमारे सम्मुख प्रभु किंवा ईश्वरके रूपमें प्रकाशित करता है। यह हमें अपने संकल्पको उनके संकल्पके साथ एक करने सब भूतोंकी शक्तियोंमें कार्य करते हुए उनके संकल्पका साक्षात्कार करने तथा दूसरोंकी इन शक्तियोंकी अतिरिक्तताको अपनी विराट आत्म अतिरिक्तताका अंग अनुभव करनेकी सामर्थ्य प्रदान करता है। इस प्रकार इससे कलह ईतभाव और विरोधकी वास्तविकता दूर हो जाती है और केवल इनकी प्रतीतिभर शेष रह जाती है। अतएव इस ज्ञानसे हम दिव्य कर्म करनेमें समर्थ बन जाते हैं, एक ऐसा कर्म जो हमारी प्रकृतिके लिये वैयक्तिक होना है पर हमारी सत्ताके लिये निर्धर्मितक क्योंकि यह उस लक्ष्य उद्भूत होता है जो हमारे अहंसे परे है और उसकी वैयक्तिक अनुभूतिके द्वारा ही सिद्धा करता है। हम अपने कर्मोंमें समस्तके साथ प्रयुक्त होते हैं अर्थात् कर्मों और उनके परिणामोंसे बच हुए बिना पत्थर और विराट प्रभुके साथ एकत्वर होकर, अपने कर्मोंके पुण्य शक्तिवत् मुक्त होकर और अतएव उनकी प्रतिक्रियाभास प्रभावित हुए बिना उनमें अग्रसर होते हैं। हम देख ही आये हैं कि यह कर्ममार्गकी परिपूर्णता है।

इसी उक्त प्रकारसे ज्ञानमार्गका आनुपंगिक फल एवं परिणाम बन जाती है। और फिर, पूर्ण ज्ञान स्वयंभू ब्रह्मको हमारे सामने आनन्दस्वरूप ईश्वरके रूपमें प्रकटित करता है। जिस प्रकार वह आनन्दस्वरूप ईश्वर सच्चिदानन्दके रूपमें जगत्को तथा सब प्राणियोंको व्यक्त करता हुआ उनके अभीप्सात्मक कामों और उनकी ज्ञानकी ध्वजोंको स्वीकार करता है उसी प्रकार वह जन्मी भक्तियों भी स्वीकार करता है, उनकी ओर करुणापूर्वक मुकता है और उन्हें अपनी ओर आकृष्ट करके सबको अपनी दिव्य सत्ताके आनन्दके द्वार वीच ले जाता है। उसे अपना दिव्य आत्मा जानकर हम आलिंगनके दिव्यानन्दमें उसके साथ एक हो जाते हैं जिस प्रकार प्रेमी और प्रियतम व्यक्तियोंके आनन्दमें एक-दूसरेके साथ एक हो जाते हैं। साथ ही उस तत्त्वोंमें जानकर, सर्वज्ञ प्रियतमकी महिमाको, उसका सौन्दर्य और आनन्दको निहारकर हम अपनी आत्माओंको विराट आनन्दके आवेष्ट तथा विराट हमें के विशाल भाव और हृदयमें स्थापित कर देते हैं। वैसे कि हम सबके पककर देखेंगे यह सब भक्तिमार्गकी पराकाष्ठा है, ज्ञानमार्गमें भी यह एक आनुपंगिक फल एवं परिणामके रूपमें स्वयमेव प्राप्त हो जाता है।

इस प्रकार पूर्ण ज्ञानके द्वारा हम सभी वस्तुओंको एकमेव ब्रह्ममें अभिमूत कर देते हैं। हम विश्व-सगीतके सभी स्वरोंको स्वीकार करते हैं जैसे वे सुरीले हो या बेसुरे अपनी अर्ध-ध्वनिमें स्पष्ट हों या अस्पष्ट, गीत हों या मधु भ्रुत हों या अभ्रुत, स्वीकार करते ही हम उन सबको सच्चिदानन्दकी अखंड समस्वरूपमें स्थापित और सुसमन्वित पाते हैं। यह ज्ञानशक्ति और आनन्दको भी प्राप्त कराता है। "जो सब जगह सत्य ही देखता है उसे भला मोह क्योंकर होगा शोक कहांसे होगा?"

पुरुष और प्रकृति

समग्र रूपमें पूर्ण ज्ञानका फल यही है, इसका कार्य हमारी सत्ताके विभिन्न सूत्रोंको एकरूप करके विराट एकतामें पिरो देना है। यदि स्वयं भगवान्की भाँति हमें भी अपनी नयी विष्ण्विकृत चेतनामें इस अमृतको पूर्ण रूपसे अधिभूत करना हो तो हमें प्रत्येक वस्तुके निरपेक्ष स्वस्वको भी जानना होगा, पहले तो अपने-आपमें उसके रूपको और फिर उसकी पूरक सभी वस्तुओंके साथ उसके एकत्वकी दृष्टिसे उसके रूपको जानना होगा क्योंकि भगवान्ने इस जगत्में अपनी सत्ताकी परिकल्पना इसी रूपमें की है और इसी रूपमें वे इसका साम्राज्य भी करते हैं। वस्तुओंको सँभो किंवा अपूर्ण सत्वोंके रूपमें देखना निम्नतर विस्फेपणात्मक ज्ञान है। निरपेक्ष ब्रह्म सर्वत्र विद्यमान है, उन्हें सर्वत्र ही देखना तथा उपलब्ध करना होगा। प्रत्येक साँत व्यक्ति वा पदार्थ अनंत है और उसे उसकी आध्यात्मिक अनंतता तथा बाह्य साँत आकृति इन दोनों रूपोंमें जानना एवं अनुभव करना होगा। परंतु अमृतको ऐसे रूपमें जाननेके लिये ऐस रूपमें देखने और अनुभव करनेके लिये यह बौद्धिक विचार या कल्पना करना ही काफी नहीं है कि यह ऐसा ही है बल्कि इसक लिये आवश्यकता है एक प्रकारकी दिव्य अंतर्दृष्टि दिव्य इन्द्रिय तथा दिव्य उन्मादनाकी, अपनी चेतनाके विषयोंके साथ अपने एकत्वके अनुभवकी। इस अनुभवमें परत्पर ही नहीं बल्कि यहाँका सब कुछ भी यह सब जगत् किंवा समष्टि रूपमें सर्व ही नहीं बल्कि 'सर्व'मेंकी प्रत्येक वस्तु हमारे लिये हमारा आत्मा ईश्वर, निरपेक्ष एवं अनंत ब्रह्म सम्भिवानव बन जाती है। भगवान्की सृष्टिमें पूर्ण मानदका मन दूषय और इच्छाशक्तिके पूर्ण सतोपका चेतनाकी पूर्ण मुक्तिका रहस्य यही है। यही परमोच्च अनुभव है जिस प्राप्त करनेके लिये कला और काव्य आंतरिक और बाह्य ज्ञानके समस्त ज्ञानाविध प्रयत्न तथा पदार्थोंको प्राप्त करने और भोगनेकी समस्त कामनाएँ और चेष्टाएँ प्रकट या अप्रकट रूपमें प्रवृत्त हो रही हैं वस्तुओंके रूपां पुषों और धर्मोंको समझनेका उन कला आदिका प्रयत्न तो एक प्रारंभिक चेष्टासाध है। यह चेष्टा उन्हें गभीरतम तृप्ति नहीं प्रदान कर सकती जबतक कि

एक स्त्री और गुणों आदिका पूर्ण और निरपेक्ष रूपमें समझकर वे उस अन्तःशक्तिकी अनुभूति नहीं प्राप्त कर लेतीं जिसके ये रूप और गुण बाह्य प्रतीक हैं। तर्कशील मन और साधारण इन्द्रियानुभवको यह सब सब ही एक काव्यमय कल्पना या रहस्यमय भ्रममात्र प्रतीत हो सकता है, परंतु इससे जो पूर्ण सृष्टि तथा प्रकाशकी अनुभूति प्राप्त होती है तथा जो अन्तःशक्तिसे प्राप्त हो सकती है वह वस्तुतः इस बातका प्रमाण है कि यह एक अधिक महान् सत्य है इसके द्वारा हम एक उच्चतर चेतना तथा दिव्यतर बोधशक्तिसे एक किरण प्राप्त करते हैं, यदि हम अपनी धार्मिकताके उदात्त स्तरके लिये अनुमति भर दे दें तो निश्चय ही अंतमें उसका स्तर इस उच्चतर चेतना एवं दिव्यतर बोधशक्तिमें ही होगा।

हम देख ही चुके हैं कि यह बात भागवत सत्ताके उच्चतम तत्त्वोंपर लागू होती है। साधारणतया विवेचनाशील मन हमें बताता है कि जो कुछ धर्मिकतासे परे है वही निरपेक्ष है, केवल निराकार आत्मा ही अन्तःशक्ति है, केवल देवताकाशील अक्षर, अक्षर आत्मा ही अपनी निष्क्रिय अस्मितामें पूर्ण रूपसे वास्तविक है, और यदि हम अपने प्रयासमें इस विचारका अनुसरण करें तथा इसीके द्वारा नियंत्रित हो तो हम इस धार्मिकताके अनुभवपर ही पहुँचेंगे तथा शेष सब कुछ हमें मिथ्या या केवल सत्यसे प्रतीत होगा। परंतु यदि हम इससे अधिक विशाल विचारको लेकर चलें तो एक अधिक पूर्ण सत्य एवं अधिक व्यापक अनुभव हमारे सामने खुल जायेंगे। हम देखेंगे कि काशीलीय और देवालीय सत्ताकी अक्षर शक्तियोंमें एक निरपेक्ष एवं अनंत सत्ता ही विद्यमान है पर साधने अपनी शक्तियों, मुण्डों और आत्म रचनाओंके प्रवाहको आनंदपूर्वक धारण करनेवाली भागवत सत्ताकी निमग्न शक्ति एवं उसके सक्रिय आनंदमें भी एक निरपेक्ष एवं अनंत सत्ता ही विलसित हो रही है — और निरपेक्ष अपने इस रूपमें भी यह वही निरपेक्ष एवं अनंत सत्ता है, इसकी अधिक शक्ति है कि हम दिव्य काशीलीय स्थिरता और शक्तिका रसास्वादन करनेके साथ-साथ कर्मके दिव्य काश-सन्नाह आनंदका भी समान रूपसे स्वतंत्र तथा अन्तःभावमें विना किसी बंधनके या अक्षाति और कष्ट-क्लेशमें पतित हुए बिना उपभोग कर सकते हैं। इसी प्रकार हम इस कर्मके सभी कुछ तत्त्वोंके सबधमें भी यही अनुभव प्राप्त कर सकते हैं वे मूलतः अक्षर सत्तामें तो उसके अपने ही अंदर स्थित हैं और एक अर्थमें बीजवत् अन्तर्निहित तथा गुप्त हैं विराट सत्तामें वे व्यक्त रूपमें विद्यमान हैं तथा अपने अन्तः मुण्डों और शक्तियोंको चरितार्थ करते हैं।

इन तत्त्वोंमें सबसे महत्त्वपूर्ण है पुरुष और प्रकृतिका द्वैत जो अंतमें अपने-आपको अद्वैतमें परिणत कर देता है। इसके विषयमें हम कर्मवादके प्रसंगमें उल्लेख कर चुके हैं, पर यह ज्ञानयोगके सिद्धे भी समान रूपसे महत्त्वपूर्ण है। प्राचीन भारतीय दर्शनोंने यह भेद अत्यंत स्पष्ट रूपसे किया था परन्तु यह अद्वैतमें प्रकट होनेवाले व्यावहारिक द्वैतके सनातन तथ्यपर आधारित है यह द्वैत ही जगत्की अभिव्यक्तिका आधार है। जगत्के विषयमें हमारा जो दृष्टिकोण होता है उसके अनुसार हम इसे भिन्न-भिन्न नाम देते हैं। वेदातिथोंने इसे ब्रह्म और मायाका नाम दिया, अपने पूर्वाग्रहोंके अनुसार ब्रह्मसे उन्हें अभिप्रेत भी अलग सत्ता और मायासे ब्रह्मकी वह शक्ति जिसके द्वारा वह अपने ऊपर विश्वरूपी भ्रमका अध्यापन करता है, अथवा ब्रह्मसे उन्हें अभिप्रेत भी भागवत सत्ता और मायासे किम्वद पुरुषकी वह प्रकृति एवं चिच्छक्ति जिसके द्वारा भगवान् अपने-आपको आत्मिक रूपा तथा पदार्थिक रूपांमें प्रकट करते हैं। कुछ अन्य दार्शनिकोंने इस द्वैतको ईश्वर और उसकी शक्ति—विश्वशक्ति—के नामसे अभिहित किया। सांख्य मतवालाके विश्लेषणात्मक दर्शनने पुरुष और प्रकृतिके ऐस तिस्र द्वैतकी स्थापना की जिसमें एकत्व स्थापित होनेकी कोई भी संभावना नहीं उसमें तो इनके एकत्व और पृथक्त्वके संबंधोंको ही स्वीकार किया जिनके द्वारा पुरुषके सिद्धे प्रकृतिका विराट् व्यापार आरंभ होता है, चलता रहता या बंद हो जाता है, क्योंकि पुरुष निष्क्रिय चेतन सत्ता है—यह आत्मा है जो अपने-आपमें एकरस तथा सदा ही निर्विकार रहता है,—प्रकृति विश्व-शक्तिका क्रियाशील रूप है जो अपनी गतिसे विश्व प्रपंचका सृजन और धारण करता है और विभांतिमें स्तन होनेपर इस प्रपंचका लय कर देता है। इन दार्शनिक भेदोंको एक ओर रखकर, हम उस मूल मनोवैज्ञानिक अनुभवपर जा पहुँचते हैं जिसे आधार बनाकर ही वास्तवमें सभी दर्शन अग्रसर होते हैं यह अनुभव यह है कि सभी प्राणियोंकी, यदि समस्त विश्वकी ही नहीं तो कम-से-कम मानव-प्राणियोंकी सत्तामें दो तत्त्व विद्यमान हैं—प्रकृति और पुरुष सत्ताके दो रूप।

यह द्वैत स्वयं-सिद्ध है। किसी भी दमनशास्त्रक बिना, केवल अनुभवके बलपर हम सभी जो कुछ देख सकते हैं वह यही है, भले हम इसकी परिभाषा करनेका काम न भी उठायें। यद्यपि अत्यंत ऐकांतिक जड़भाव आत्मासे इन्कार करता है अथवा अपने जिस भौतिक मस्तिष्कको हम चेतना या मन कहते हैं पर वास्तवमें जो ज्ञानतत्त्वों तथा नादियोंमें होनेवाले भाव-प्रतिभासोंकी एक प्रकारकी जटिल क्रियासे अधिक कुछ नहीं है, उसके

जिसे ब्रह्मी तरह समझमें न आये हुए दुःखिपयपर कार्य करनेवाली प्राकृतिक क्रियाओंके म्यूनाधिक मिथ्या परिणामको ही वह आत्माका स्वरूप मानता है, परंतु वह भी इस द्वैतके श्रियात्मक तथ्यसे छुटकारा नहीं पा सकता। इस बातका कुछ महत्त्व नहीं कि यह द्वैत कैसे उत्पन्न हुआ पर इस द्वैतका इसका अस्तित्व ही नहीं है, बल्कि यह हमारे संपूर्ण जीवनका निर्धारण भी क्या है, हम मानव-आपियोंमें सकल्पशक्ति और बुद्धि होनेके साथ-साथ अस्त-सुख-दुःखकी कारणभूत एक अंत-संज्ञा भी विद्यमान है। ऐसे श्रियोंके रूपमें हमारे लिये एकमात्र यह द्वैतका तथ्य ही वास्तविक महत्त्व क्या है। जीवनकी संपूर्ण समस्या इस एक प्रश्नका रूप ले लेती है, — 'वे जो पुरुष और प्रकृति यहाँ एक-दूसरेके आमने-सामने उपस्थित हैं इनका एक क्या करना होगा, एक ओर तो है यह प्रकृति यह व्यक्तिगत और विष्ट क्रिया, जो पुरुष (आत्मा)पर अपनी छाप लगाने इसे अपने अधिकार का नियंत्रणमें लाने और इसका रूप निर्धारण करनेका यत्न करती है और दूसरी ओर है यह पुरुष जो अनुभव करता है कि किसी रज्ज्वमय रूपमें वह स्वतंत्र है, अपना नियंत्रण है, अपने स्वरूप और कर्मके लिये उत्तरदायी है और अतएव जो अपनी तथा विश्वकी प्रकृतिका सामना करने का उसपर अपना नियंत्रण एवं अधिकार स्थापित करने एवं उसका उपयोग करना यत्न करता है, अथवा जो उसका त्याग करने एवं उससे दूर अपने-अपने यत्न भी कर सकता है? इस प्रश्नका उत्तर देनेके लिये हमें ज्ञान प्राप्त करना होगा — यह ज्ञान प्राप्त करना होगा कि पुरुष (आत्मा) क्या कर सकता है, वह अपने साथ क्या कर सकता है और साथ ही यह भी कि वह प्रकृति और जगत्के साथ क्या कर सकता है। मानवका संपूर्ण वर्धन धर्म और विज्ञान वास्तवमें उस यथार्थ तथ्य-सामग्रीको प्राप्त करनेके यत्नके सिवा और कुछ नहीं जिसके आधारपर इस प्रश्नका उत्तर देना तथा अपने जीवनकी समस्याको अपने ज्ञानके अनुसार यथासंभव संतोषजनक रूपमें हल करना संभव होगा।

धर्म और वर्धन इस सत्यकी स्थापना करते हैं कि हमारी आत्मिक सत्ताके दो भूमिकाएँ हैं एक तो निम्न विद्वान् और अधीनस्थ और दूसरी उच्च महान्, अक्षुब्ध और प्रभुत्वपूर्ण एक तो मनमें स्वयं करनेवाली और दूसरी आराममें प्रसन्न। जब हम इस सत्यका — आधुनिक विचारन तो इसका प्रतिपाद करनेकी चेष्टा की है — साक्षात् अनुभव करते हैं तो अपनी निम्न एवं क्षुब्ध प्रकृति और सत्ताके साथ अपने वर्तमान सघर्षसे तथा इनकी सहायसे पूर्णतः मुक्त होनेकी भाषा हमारे अंदर उत्पन्न हो जाती है।

परंतु केवल युक्तिकी ही नहीं, बल्कि एक पूर्णतः सतोपजनक तथा सफलतापूर्ण प्रती
समाधानकी भी आशा तब उत्पन्न होती है जब हमें उस सत्यका अनुभव होता है।
होता है जिसे कुछ धर्म और दक्षिण वृद्धतापूर्वक स्थापित करता है, पर बुद्धि
अन्य अस्वीकार करते प्रतीत होते हैं कि पुरुष और प्रकृतिके द्वैतात्मक
अर्थमें भी एक तो निम्नतर एव साधारण मानवीय भूमिका है और दूसरे
उच्चतर एव विषय जिसमें द्वैतकी अवस्थाएँ पलट जाती हैं और पुरुष को
कुछ बननेके लिये आज केवल संघर्ष तथा अभीप्सा कर रहा है वही बने
जाता है अर्थात् वह अपनी प्रकृतिका स्वामी तथा स्वराट हो जाता है और
भगवान्‌के साथ एकत्र साम करके विश्व प्रकृतिका भी स्वामी बन जाता
है। इन संभावनाओंके संबंधमें हमारा जैसा विचार होया उसके अनुसार
ही हम इनमेंसे किसी समाधानको अपने लिये निश्चित करके कार्य-सम
परिष्कृत करनेका यत्न करेंगे।

मनके बंधनमें प्रसन्न होनेके कारण, मानसिक विचार, संवेदन भावार्थ,
जगत्के प्राणिक और भौतिक सपकोंको ग्रहण करना तथा इनके प्रति याविक
प्रतिक्रिया करना—इन सब साधारण बुद्धिपर्योति अभिभूत होनेके कारण
पुरुष (आत्मा) प्रकृतिके बन्धमें है। इसकी संकल्पबन्धित और बुद्धि भी
इसकी मानसिक प्रकृतिके निर्धारित होती है यहाँतक कि अधिक बड़े बंधनों
तो ये इसके चारा ओरकी मानसिक प्रकृतिके निर्धारित होती है जो व्यक्ति
मनपर सूक्ष्म तथा प्रकट रूपमें क्रिया करती है और उसे अपने बन्धमें कर
लेती है इस प्रकार अपने अनुभव तथा कर्मको नियमित, संयमित तथा
निर्धारित करनेके इसके प्रयत्नमें प्रमत्ता बंध सबा ही रहता है, क्योंकि
जब यह सोचता है कि मैं काम कर रहा हूँ तब वास्तवमें प्रकृति ही कर्म
कर रही होती है तथा इसके समस्त विचार, संकल्प और कर्मका निर्धारण
कर रही होती है। मैं हूँ मैं स्वयं सत् हूँ, मैं लट्टी या प्राण नहीं हूँ
बल्कि कोई और सत्ता हूँ जो विराट पुरुषके अनुभवको यदि निर्धारित नहीं
करती तो कम-से-कम ग्रहण और स्वीकार अवश्य करती है इस प्रकारका
सतत ज्ञान यदि इसे न होता तो अंतमें यह ऐसी फसलना करनेका भाव
होता कि प्रकृति ही सब कुछ है और आत्मा विराट् प्रमत्त। वायुनिक बदलाव
इसी सिद्धांतकी स्थापना करता है तथा सूर्यवासी बौद्धमत भी इसीपर
पहुँचा था, सांख्योंने इस जटिल समस्याका अनुभव करके इसका हल यह
कहकर किया कि पुरुष असलमें प्रकृतिके निर्धारणको अपने अंदर प्रति
बिम्बित कर करता है और वह स्वयं किसी भी चीजका निर्धारण नहीं
करता वह इस नहीं है पर इन निर्धारणोंको प्रतिबिम्बित करनेसे इन्कार

इसे शास्त्र अपमत्ता और शांतिमें पुनः लय प्राप्त कर सकता है। कुछ मन समाधान भी है जो इसी व्यावहारिक सिद्धांतपर पहुँचते हैं पर पहुँचते हैं। इनके अर्थात् व्याख्यात्मक छोड़ते, वे प्रकृतिको मायाके रूपमें प्रस्थापित करते हैं अथवा पुरुष और प्रकृति दोनोंको अनित्य मानते हैं और इनसे लगे उस भूमिकाकी ओर हमें अंगुलि-निर्देश करते हैं जिसमें इनके द्वैतका अस्तित्व ही नहीं है, इस भूमिकाकी प्राप्तिके लिये वे हमें या तो किसी स्त्रिय एवं अनिर्वचनीय वस्तुमें इन दोनोंका लय करनेको कहते हैं या कम-से-कम आत्मीय तत्त्वका पूणतया वर्जन करनेको। यद्यपि ये समाधान अन्तर्जातिकी वृहत्तर आत्मा तथा ब्रह्ममूल प्रेरणा एवं अभीप्साको तुष्ट नहीं करते तथापि अर्थात् इनकी गति है अर्थात् ये सही हैं क्योंकि ये स्वयं निरालेख सत्तापर या आत्माके पृथक् निरालेख स्वरूपपर पहुँचते हैं यद्यपि वे निरालेख सत्ताकी उन अनेक आनंदपूर्ण अनंतताओंको त्याग देते हैं जो अल्पस्थित सनातन जिज्ञासुके सामने तब खुलती हैं जब पुरुष अपने दिव्य अंतर्मनमें प्रकृतिका सच्चा स्वामी बन जाता है।

परम आत्मामें उठकर पुरुष प्रकृतिके अधीन नहीं रहता वह इस अंतर्मन किंवा-अभूतसे ऊपर उठ जाता है। वह अनासक्ति तथा स्वभावके भावमें इससे ऊपर हो सकता है उदासीन अर्थात् ऊपर अवस्थित एवं अदृश्य हो सकता है, या फिर अपनी सत्ताके प्रभेदरहित अनीभूत व्यापारिक अनुभवकी तमयताजनक शांति या आनंदके द्वारा आकृष्ट एवं अज्ञेय हीन हो सकता है तब हमें दिव्य और सर्वोच्च प्रभुत्वके द्वारा विभक्त नहीं प्राप्त करनी होती बल्कि प्रकृति और जगज्जीवनको पूर्ण रूपसे आनंद पर छोड़ जाना होता है। परंतु परमात्मा किंवा भगवान् प्रकृतिसे ऊपर ही नहीं हैं वे प्रकृति और जगत्के स्वामी भी हैं अपनी आध्यात्मिक स्थितिमें उठती हुई आत्माको भगवान्के साथ एकत्वके द्वारा कम-से-कम ऐन ही स्वामित्वके योग्य बनना होगा। उसे अपनी प्रकृतिको नियंत्रित करनेमें समर्थ बनना होगा पर केवल शांतिकी अवस्थामें नहीं अथवा इसे निष्क्रिय होनेके लिये बाध्य करके ही नहीं बल्कि इसकी लीला और क्रियापर प्रभुत्वपूर्ण नियंत्रण रखते हुए ऐसा बनना होगा। निम्न भूमिकामें ऐसा करना समभव नहीं क्योंकि हमारी आत्मा मनके द्वारा कार्य करती है और मन विश्व-प्रकृतिका संतोषपूर्वक अनुसरण करते हुए या इसके अधीन रहकर कार्य करते हुए व्यक्तिगत और आंशिक रूपमें ही कार्य कर सकता है। इस विश्व-प्रकृतिके द्वारा ही मागधत ज्ञान और सकल जगत्में परिचर्य होते हैं। परंतु परम आत्मा ज्ञान और संकल्पका उद्गम एवं कारण

होनेसे इनपर प्रभुत्व रखता है, वह इनके बलमें नहीं है, अतएव, जितना हम
 जितना हमारी आत्मा अपनी दिव्य या आध्यात्मिक सत्ताको प्राप्त करती है उतना-उतना यह अपनी प्रकृतिकी क्रियाओंके द्वारा प्राप्त करती जाती है। प्राचीन भाषामें कहे तो यह स्वराट् बर्षात् स्वराट्
 तथा अपने जीवन और अस्तित्वके साम्राज्यकी साक्षात् बल पाती है।
 पर साथ ही अपने परिवारके तथा अपने जगत्पर भी इसका नियंत्रण बल
 जाता है। ऐसा नियंत्रण यह अपने-आपको विराट् बनाकर ही प्राप्त करती है।
 सकती है क्योंकि जगत्पर अपनी क्रियामें इसे दिव्य एवं विराट् संकल्पों
 ही प्रकट करना होगा। पहले इसे अपनी चेतनाको विस्तृत करना होगा
 तथा मनकी भाँति क्षुद्र विभक्त व्यक्तित्वके भौतिक, प्राकृतिक, संवेदनमूलक, भाषिक
 भाषिक भौतिक वृष्टिकोबलसे सीमित होनेके स्वानपर सारे विश्वको अपने अंतर्
 अंदर देखना होगा इसे अपने भौतिक विचारों, कामनाओं तथा प्रवृत्तियोंके
 अतिरिक्तियों कल्पों सकल्पों और आवेगोंसे विपुटो रहनेके स्वानपर विचार
 सत्तों विश्व-व्यक्तियों विज्ञान-प्रवृत्तियों तथा विश्व-प्रयोजनोंको अपने माला
 होगा अर्थात् वे विचार, कामनाएँ तथा प्रयास आदि बने रहें वह सब
 इन्हें विराट् विचारों आदिके साथ समस्वर करना होगा। तब इसे अपने
 ज्ञान और सकल्पका इनके ठेठ उद्गममें ही दिव्य ज्ञान और दिव्य संकल्पों
 प्रति अर्पण कर देना होगा और इस प्रकार अर्पणके द्वारा स्वको प्राप्त
 करना होगा अर्थात् अपनी व्यक्तिगत व्यक्तिको दिव्य व्यक्तित्वमें तथा जली
 व्यक्तिगत प्रेरणाको दिव्य प्रेरणामें धीन कर देना होगा और उसके बाह्य अंतर्
 साथ एकता एवं भगवान्के साथ समस्वर होना और उसके बाह्य अंतर्
 सामर्थ्य और प्रभुत्व प्राप्त करनेकी शक्ति है, और ठीक यही आध्यात्मिक
 जीवन एवं आध्यात्मिक अस्तित्वका वास्तविक स्वल्प है। यह हमें
 नीतामें पुरुष और प्रकृतिके बीच जो भेद किया गया है वह हमें
 पुरुषकी प्रकृतिके प्रति अनेकविध संसर्गनीय वृत्तियोंका सूत्र पकना देता
 है। जब पुरुष पूर्ण स्वातंत्र्य और प्रभुत्वकी प्राप्तिके क्रिये मग्न करता
 है तो वह प्रकृतिके प्रति इन वृत्तियोंको अपना सकता है। नीतामें कहा
 गया है कि पुरुष साक्षी, मर्ता, अनुमत्ता, ज्ञाता, ईश्वर और मोक्षा है।
 प्रकृति (पुरुषके वादेसको) कार्यान्वित करती है; यह क्रियाशील, तब ही
 और पुरुषकी वृत्तिके अनुकूल ही इसकी क्रिया होती है। पुरुष चाहे तो
 कुछ साक्षीकी स्थिति धारण कर सकता है यह प्रकृतिके कार्यको एक
 ऐसी वस्तुके रूपमें देख सकता है जिससे यह बुझा होकर स्थित है, यह

जैसे कार्यका अवलोकन करता है, पर उसमें स्वयं भाग नहीं लेता। सब शक्तिशक्ति साठ करनेकी इस क्षमताका महत्त्व हम देख ही चुके हैं यह ठीके हटनेकी उस क्रियाका आधार है जिसके द्वारा हम प्रत्येक वस्तुके, — शरीर, प्राण, मानसिक क्रिया, विचार, सबेदन भावावेशके — संबंधमें यह कह सकते हैं कि 'यह प्रकृति है जो प्राण मन और शरीरमें कार्य कर रही है, वह स्वयं मैं नहीं हूँ न ही यह मेरी चीज है और इस प्रकार वह इन चीजोंसे अपनी आत्माको अलग करके इनकी स्वच्छता प्राप्त कर सके है। अतएव यह त्याग या कम-स-कम अ-योगदानकी वृत्ति हो सकती है जो तामसिक, राजसिक या सात्त्विक रूप धारण कर सकती है, अर्थात् इसमें या तो यह भाव पैदा हो सकता है कि प्रकृतिका कार्य अबतक चलता रहे तबतक इसके अधीन रहकर निष्क्रिय रूपमें इसे सहा जाय अथवा इसमें नन्द कार्यसे विरक्ति, घृणा या पराङ्मुखताका भाव उत्पन्न हो सकता है या फिर पुरुषकी पृथक्ताका प्रकाशपूर्ण बोध और एकाकीपन तथा विश्रामकी भाँति एवं आनन्द उद्भूत हो सकता है। पर साथ ही यह वृत्ति नाटकके श्रेयस्के-स सम और निर्व्यक्तिक आनन्दसे युक्त भी हो सकती है प्रेक्षककी भाँति पुरुष नाटक देखनेमें आनन्दका उपभोग कर रहा हुए भी अनासक्त रहता है और किसी भी क्षण अपने ही आनन्दके साथ बहसि उठकर चल देनेको तैयार रहता है। साक्षीकी वृत्ति अपने उच्चतम रूपमें अनासक्तिका तथा जगन्जीवनकी घटनाओंके प्रभावसे मुक्तिका चरम रूप होती है।

युद्ध साक्षीके रूपमें पुरुष प्रकृतिके भर्ता या धारकका कार्य करनेसे स्मर कर देता है। भर्ता कोई और ही है ईश्वर या शक्ति या माया, पर पुरुष नहीं। पुरुष तो अपनी साक्षि चेतनापर प्रकृतिके कार्यका प्रतिबिम्ब पर पड़ने देता है पर उसे धारण करने या जारी रखनेकी किसी प्रकारकी जिम्मेवारी स्वीकार नहीं करता। वह यह नहीं कहता 'यह सब मेरे बंदर हो रहा है और मैं ही इसे धारण कर रहा हूँ यह मेरी सत्ताका कार्य है, वरन् अधिक-से-अधिक यही कहता है कि "यह मेरे ऊपर आरोपित किया गया है पर असलमें मुझसे बाहरकी चीज है। अबतक सत्तामें एक स्पष्ट एवं वास्तविक द्वैत न हो, यह इस विषयका संपूर्ण सत्य नहीं हो सकता, पुरुष भर्ता भी है, वह अपनी सत्तामें उस शक्तिका धारण करता है जो विश्वस्वी दृश्यको प्रदर्शित करती है और जो इसकी शक्तियोका तथास्तु करती है। जब पुरुष भर्तकि इस कार्यको स्वीकार करता है तब भी वह इसे निष्क्रिय रूपमें तथा आसक्तिके बिना कर सकता है, यह अनुभव कर रहा है कि वह शक्ति प्रदान करता है, पर इसका नियंत्रण एवं

निर्धारण नहीं करता। नियंत्रण करनेवाला कोई और ही है, ईश्वर या शक्ति या मायाका निज स्वरूप, पुरुष उपासीन भावमें केवल भरण करता है और यह कार्य वह तबतक करता है जबतक कि उसे करना पड़ता है। चापद तबतक जबतक उसकी अतीत अनुमति का बल और शक्तिके कार्यमें उसकी रुचि धनी रहती है किवा समाप्त नहीं हो जाती। परंतु यदि पुरुष भर्ताकी शक्तिको पूर्णरूपेण स्वीकार कर ले तो समझना चाहिये कि सक्रिय ब्रह्मके साथ तथा उसकी विराट् सत्ताके आनंदके साथ साधारण्यकी ओर उसने एक महत्त्वपूर्ण पग आगे बढ़ा लिया है, क्योंकि वह सक्रिय अनुमता बन गया है।

साक्षीकी शक्तिके भी एक प्रकारकी अनुमति होती है, पर वह निष्क्रिय तथा बड़ होती है और उसमें किसी प्रकारकी निरपेक्षता नहीं होती। परंतु यदि वह भरण करनेके लिये पूर्ण रूपसे सहमत हो जाय तो समझो कि अनुमतिने सक्रिय रूप धारण कर लिया है, चाहे पुरुष प्रकृतिकी सब शक्तियोंको प्रतिबिंबित तथा धारण करनेके लिये और इस प्रकार उनकी क्रियाओं बनाये रखनेके लिये सहमत होनेसे अधिक कुछ भी न करे, बल्कि शक्तिवर्तिका कार्यका निर्धारण और चुनाव न करे एवं यह माने कि स्वयं ईश्वर या शक्ति या कोई ज्ञानमय संकल्पशक्ति ही चुनाव और निर्धारण करती है, और पुरुष तो केवल साक्षी भर्ता तथा इस प्रकार अनुमति का दाता अनुमन्ता है न कि ज्ञान और संकल्पका धारण तथा नियंत्रण करनेवाला दाता, ईश्वर। परंतु इसके सामने जो कार्य प्रस्तुत किये जायें उनमेंसे यदि वह सामान्यतः ही कुछको पसंद करे तथा दूसरोंका त्याग करे तो समझो कि वह उनका निर्धारण करने लगा है, जो आध्यात्मिक दृष्टिके एक निष्क्रिय अनुमन्ता या वह अब पूर्ण रूपसे सक्रिय अनुमन्ता बन गया है और एक सक्रिय अनुमन्ता बननेकी राहपर है।

पुरुष नियंता तब बनता है जब वह प्रकृतिके ज्ञाता ईश्वर और भोक्ता रूपमें अपना पूरा कार्य करता स्वीकार कर लेता है। ज्ञाताके रूपमें पुरुष कर्म और उसका निर्धारण करनेवाली शक्तिको जानता है, यह सत्ताक उन मूर्खोंको देखता है जो विश्वमें अपने-आपको बर्तितार्थ कर रहे हैं वह नियंत्रिके रहस्यमें प्रवेश पा लेता है। परंतु स्वयं शक्ति ज्ञानके द्वारा निर्धारित होती है जो उसका उद्गम है तथा उसका मूर्खोंका और उनकी क्रियान्धियोंका मूलस्रोत तथा निर्धारक है। अतएव, जैसे-जैसे पुरुष फिरसे ज्ञाता बनता जाता है, जैसे-जैसे वह कर्मका नियंता भी बनता जाता है। पर वह सक्रिय भोक्ता (उपभोग करनेवाला) बने बिना नियंता भी

नहीं बन सकता। मिथ्यातर सत्तामें उपभाग दो प्रकारका होता है
 अज्ञानक और ज्ञानात्मक, जो ज्ञानतत्त्वोंमें बहनेवाली प्राणरूपी विद्युत्के
 प्रारंभमें हर्ष और शोकका रूप धारण कर लेता है परंतु उच्चतर सत्तामें
 यह आत्म-अभिप्यक्तिके दिव्य आनंदका सक्रिय रूपसे समान उपभोग होता
 है। इसमें मुक्तावस्थाका शोष नहीं होता न अज्ञानपूर्ण आसक्तिमें पतन
 ही होता है। आत्मामें मुक्त हुए मनुष्यको यह ज्ञान होता है कि भगवान्
 शक्तिके कर्मके प्रभु हैं माया उनकी ज्ञानमय सकल्पशक्ति है जो सब चीजोंको
 निर्धारित तथा साधित करती है, शक्ति इस दोहरी दिव्य मायाका
 अज्ञानात्मक रूप है, इस दिव्य माया-शक्तिमें ज्ञान सदा उपस्थित रहता है
 इस बमोह होता है, मुक्त पुरुष यह भी जानता है कि वह व्यक्तिगत
 कर्मों में दिव्य सत्ताका एक केंद्र है,—गीताके शब्दोंमें ईश्वरका अंश
 है—उसने असमें वह प्रकृतिके उस कर्मको नियंत्रित करता है जिसका वह
 अज्ञानात्मक तथा भरण करता है, अनुमोदन एवं उपभोग करता है तथा
 सिद्ध वह जानता है एवं ज्ञानकी निर्धारक शक्तिके द्वारा नियंत्रित करता है
 और जब वह अपने-आपको विश्वमय बना लेता है तो उसका ज्ञान केवल
 दिव्य ज्ञानको प्रतिबिंबित करता है, उसका सकल्प केवल दिव्य सकल्पको
 प्रतिबिंबित करता है, वह अज्ञानपूर्ण व्यक्तिगत सुखका नहीं, बल्कि केवल
 दिव्य आनंदका उपभोग करता है। इस प्रकार पुरुष अपनी मुक्तावस्थाको
 कर्मों अधिकारमें सुरक्षित रखता है विराट् पुरुषके एक प्रतिनिधिके रूपमें
 विराट् अस्तित्वका उपभोग एवं आनंद प्राप्त करता हुआ भी सीमित
 अस्तित्वके त्यागकी अवस्थाको सुरक्षित रखता है। इस उच्चतर भूमिकामें
 यह पुरुष और प्रकृतिके सम्बन्धोंको पूर्ण रूपसे प्राप्त किये होता है।
 पुरुष और प्रकृति अपने अद्वैतात्मक और द्वैतात्मक स्वरूपमें सच्चिदानंदकी
 सत्तासे ही उद्भूत होते हैं। आत्म-सचेतन सत्ता सत्का मूल स्वरूप है
 यह उद् या पुरुष है आत्म-सचेतन सत्ताकी शक्ति ही प्रकृति है भले वह
 कर्त्ते अंतर एकाग्र हो या अपनी चेतना और बलके अपने ज्ञान और सकल्प
 शक्ति और तपस् शक्ति और उसकी शक्तिके कार्योंमें क्रिया कर रही हो।
 सत्ताका आनंद इस चिन्मय सत्ता और इसकी चिन्मय शक्तिके एकत्वका
 अज्ञानन सत्य है, भले वह चिन्मय शक्ति अपने ही अंतर हीन हो या फिर
 कर्त्ते दो रूपोंके अविच्छेद्य द्वैतमें प्रकटीभूत हो वे दो रूप हैं—साकोको
 प्रकट करना और उनका अवलोकन करना उनके अंतर काय करना तथा
 उक्त कायको धारण करना कार्योंको संपन्न करना और उनके क्रिये अनुमति
 देना जिसके बिना प्रकृतिकी शक्ति कार्य कर ही नहीं सकती ज्ञान और

संकल्पको क्रियान्वित तथा नियमित करना और ज्ञान-शक्ति तथा संकल्प शक्तिके निर्धारणको जानना तथा नियमित करना उपभागकी सामग्री जुटाना और उपभोग करना—पुरुष प्रकृतिका घर्षा द्रष्टा भाटा और ईश्वर है और प्रकृति सत्ताको प्रकट करती है, संकल्पको क्रियान्वित करती, आत्म-ज्ञानको तुष्ट करती और पुरुषको सत्ताका आनंद प्राप्त करनेमें सहायता देती है। यहाँ हम पुरुष और प्रकृतिका सर्वोच्च और विपद् संघर्ष देखते हैं जो सत्ताके वास्तविक स्वरूपपर आधारित है। पुरुषका अपनी सत्तामें निरपेक्ष आनंद लेना और इस आनंदके आधारपर उसका प्रकृतिमें आनंद लेना—यही उक्त संघर्षकी दिव्य परिपूर्णता है।

अठारहवीं अध्याय

पुरुष और उसकी मुक्ति

अब हमें जरा रुककर इस विषयपर विचार करना होगा कि पुरुष और प्रकृतिके संबंधोंको इस प्रकार स्वीकार करनेसे हम किन सिद्धांतोंके साथ स्वभावतः ही बंध जाते हैं, क्योंकि इसका अर्थ यह है कि जिस योगका हम अनुसरण कर रहे हैं उसका मुख्य मानवजातिके साधारण स्वरूपमेंसे कोई भी नहीं है। यह न तो हमारे पार्थिव जीवनको ज्यों-का-त्यों स्वीकार करता है न ही किसी प्रकारकी नैतिक पूर्णता या धार्मिक मान्यतासे परे अवस्थित किसी स्वर्गसे या हमारी सत्ताके किसी ऐसे विषयसे सतुष्ट हो सकता है जिसके द्वारा हम जीवनके दुःख-कष्टका संतोष बनकर रीतिसे खातमा कर डालें। हमारा मुख्य विषय और ही हो जाता है, वह है किसी निरी अहंता एवं पार्थिव सत्तामें नहीं बल्कि भगवान् एवं अनंत ब्रह्ममें ईश्वरमें निवास करना पर साथ ही प्रकृतिसे अपने मनुष्य-माध्यमोंसे सत्ता तथा लौकिक जीवनसे अलग भी नहीं रहना जिस प्रकार भगवान् भी हमसे तथा जगत्से अलग नहीं रहते। वे जगत् और प्रकृति तथा इन सब भूतोंके साथ सबंध भी रखते हैं पर रखते हैं परिपूर्ण तथा अविच्छेद्य शक्ति स्वातंत्र्य तथा आत्मज्ञानके साथ। हमारी मुक्ति तथा पूर्णताका अर्थ है अज्ञान, बंधन और दुर्बलताको पार करना और जगत् तथा प्रकृतिके साथ सबंध रखते हुए विषय शक्ति स्वातंत्र्य और आत्मज्ञानके साथ भगवान्में निवास करना। क्योंकि आत्माका जगत् सत्ताके साथ उच्च-से-उच्च संबंध पुरुषका प्रकृतिके ऊपर प्रभुत्व प्राप्त करना ही है। प्रभुत्व प्राप्त कर लेनेपर वह पहलेकी तरह अज्ञ तथा अपनी प्रकृतिके अधीन नहीं रहता बल्कि अपनी व्यक्त सत्ताको जानता तथा पार कर जाता है उसका उपभोग तथा नियमन करता है और मुझे अपने भाषको किस रूपमें अभिव्यक्त करना है इसका निर्धारण वह विशाल शक्तिसे तथा स्वतंत्रतापूर्वक करता है।

आत्माकी अपने विश्वगत धर्म और विकासमें प्रकृतिके साथ संपूर्ण छोड़ा बस यही है कि एकमेव सत्ता अपने ही द्वैतके विविध रूपोंमें अपने भाषका खोज रही है। सर्वत्र एक ही स्वयंभू तथा असीम सच्चिदानंद

विद्यमान है एक ऐसी एकता विद्यमान है जो अपने ही विविध स्पर्शोंकी चरम अनंततासे भग नहीं हो सकती,—यहो सत्ताका मूल सत्य है जिसे हमारा ज्ञान खोज रहा है और जिसे अंतमें हमारी आभ्यन्तरिक सत्ता प्राप्त करती है। इसीसे अन्ध सभ सत्य उद्भूत होते हैं, इसीपर वे आघातित हैं यही प्रतिक्षण उनके अस्तित्वको संभव बनाता है और इसीमें वे अंतमें अपने-आपको तथा एक-दूसरेको जान सकते हैं, इसीमें इनके विरोध दूर होते हैं तथा ये अपनी समस्वरता और सार्थकता प्राप्त करते हैं। अस्तुके सभी संबन्ध यहाँतक कि इसके बड़े-से-बड़े तथा अत्यंत आभातजनक प्रत्यक्ष विरोध भी किसी सनातन वस्तुके अपनी ही विरुद्ध सत्तामें अपने ही साथ संबंध हैं किसी भी जगह या किसी भी क्षण वे ऐस अंतबद्ध जीवोंके सघर्ष नहीं हैं जो अकस्मात् या विस्व-सत्ताकी किसी यांत्रिक आवश्यकताके कारण परस्पर आ मिच्छते हैं। अतएव एकत्वके इस सनातन तन्मयको फिरसे प्राप्त करना ही हमारे आत्मज्ञानका मूल कार्य है, इसमें निवास करना ही अपनी सत्ताकी आंतरिक प्राप्ति तथा जगत्के साथ हमारे यथोचित और आदर्श संबंधोका प्रभावशाली सिद्धांत होना चाहिये। इसी कारण हमें इस बातपर सततप्रयत्न और प्रधान रूपमें बल देना पड़ा है कि एकत्व हमारे ज्ञानयोगका लक्ष्य है तथा एक प्रकारसे सपूर्ण लक्ष्य है।

परंतु यह एकत्व सर्वत्र तथा प्रत्येक स्तरपर ईतके कार्यकारी या व्यावहारिक सत्यके द्वारा ही अपने-आपको परिष्कार्य करता है। सनातन ब्रह्म एकमेव अनंत चिन्मय सत्ता अर्थात् पुण्य है कोई निश्चेतन एवं यांत्रिक वस्तु नहीं जब उसकी चिन्मय सत्ताकी शक्ति एकत्वकी साम्यावस्थामें स्थित होती है तब भी वह नित्य ही इस (शक्ति)के आनंदमें अवस्थित रहता है पर जब उसकी चिन्मय सत्ताकी शक्ति विश्वमें नानाविध सर्वव्य-क्षम स्वानुभवके साथ झीझामें रत होती है तब भी वह इसके उतने ही निरम आनंदमें अवस्थित रहता है। जैसे हम स्वयं इस तन्मयसे सचेतन हैं या हो सकते हैं कि हम सदा ही कोई काकपतीठ पामाठीठ तथा नित्य वस्तु हैं जिसें हम अपनी आत्मा क्यूंते हैं और जो हमारी सत्ताके सभी स्पर्शोंकी एकताको गठित करती है, और फिर भी इसके साथ-साथ हम जो कुछ करते और सोचते हैं, जो संकल्प और सृजन करते हैं तथा जो कुछ बनते हैं उस सबका नानाविध अनुभव भी हम प्राप्त करते हैं जयत्में इस पुण्यकी आत्म-सचेतनता भी ठीक ऐसी ही है। अंतर इतना ही है कि हम इस समय सीमित और अर्हबद्ध मनोमय व्यक्ति होनेके कारण यह अनुभव साधारणतया अज्ञानावस्थामें प्राप्त करते हैं और हम आत्मानें

निवास नहीं करते बल्कि पीछेकी ओर मुड़कर समय-समयपर इसके ऊपर केन्द्र दृष्टिपात करते हैं या कभी-कभी वाह्य सत्तासे पीछे हटकर इसमें प्रवेश करते हैं जब कि सनातनको अपने अनस आत्मज्ञानमें यह नित्य ही प्रसूत है, वह नित्य ही यही आत्मा है और आत्म-सत्ताकी पूर्णतासे ही इस समस्त आत्मानुभवपर दृष्टिपात करता है। मनके फारावासमें बंद हम झोर्कोंकी तरह वह अपनी सत्ताके सर्वधर्मों में नहीं सोचता कि यह या तो आत्मानुभवका एक प्रकारका अनिश्चित परिणाम एव कुरु योग है या फिर उनका एक महान् विरोध। सत्ता और अभिव्यक्तिका प्राचीन शार्ङ्गिक विरोध सनातन आत्मज्ञानमें समभव नहीं है।

चिन्मय सत्ताकी सक्रिय शक्तिको जो अपने आत्मानुभवकी शक्तियोंमें अपने ज्ञान संकल्प आत्मानन्द आत्म-रूपायणकी शक्तियोंमें इनके सब शक्तिसंबन्धी अद्भुत विभेदों, विपर्ययों, स्थिति रक्षणों और परिवर्तनों यहाँ तक कि विकारोंमें भी अपने-आपको चरितार्थ करती है हम बिस्वकी तथा अपनी प्रकृति कहते हैं। परंतु भेद-बहिष्कारकी इस शक्तिके पीछे इसी शक्तिका एक सनातन साम्य है जो हम एकत्वपर प्रतिष्ठित है। उस एकत्वने जैसे इन भेद-बहिष्कारोंको जन्म दिया है वैसे ही यह निष्पक्ष भावसे इन्हें धारण तथा नियंत्रित भी करता है और सत्स्वरूप 'पुरुष'ने अपनी चेतनामें अपने आत्मानन्दका जो भी लक्ष्य परिकल्पित किया है तथा जिस अपनी चेतनाके संकल्प या बलके द्वारा निर्धारित किया है उसीकी ओर यह एकत्व इन्हें परिष्कालित भी करता है। यही है दिव्य प्रकृति जिसके साथ हमें अपने आत्मज्ञानके योगके द्वारा पुनः एकता प्राप्त करनी होगी। हमें पुरुष किंवा सच्चिदानन्द बनना होगा जो अपनी प्रकृतिके ऊपर दिव्य व्यक्ति स्व प्रभुत्वमें आनन्द लेते हैं हमें अब पहुँचोकी तरह अपनी अहंपूर्ण प्रकृतिके अधीन मनामय प्राणी नहीं रहना होगा। क्योंकि, पुरुष वा सच्चिदानन्द ही वास्तविक मनुष्य है व्यक्तिकी परमोच्च और समग्र सत्ता है, और अहं तो हमारी सत्ताकी एक निम्नतर एव आंशिक अभिव्यक्तिमात्र है जिसके द्वारा एक विशेष प्रकारका सीमित प्रारंभिक अनुभव प्राप्त किया जा सकता है और कुछ समयके लिये उस अनुभवका रस भी लिया जाता है। परंतु निम्नतर सत्तामें इस प्रकार रस लेना ही हमारी संपूर्ण सन्नयता नहीं है यह ऐसा एकमात्र या सर्वोपरि अनुभव नहीं है जिसके लिये इस जड़ जगत्में हम मानव-प्राणियोंके रूपमें जीवन धारण करते हैं।

हमारी यह व्यक्तिगत सत्ता ऐसी सत्ता है जिसके द्वारा स्व चेतन मन ज्ञानमें प्रसूत हो सकता है, पर साथ ही यह ऐसी सत्ता भी है जिसके

द्वारा हम आध्यात्मिक सत्तामें मुक्त हो सकते हैं तथा विष्व अमरताका उपभोग कर सकते हैं। इस अमरत्वकी प्राप्ति अपनी परात्पर या विराट सत्तामें विद्यमान सनातन पुण्यको नहीं बल्कि व्यक्तिको होती है। व्यक्ति ही आत्मज्ञानकी ओर ऊपर उठता है, उसमें ही यह धारित होता है और उसीके द्वारा इसे प्रभावशाली रूप प्रदान किया जाता है। समस्त जीवन वह आध्यात्मिक हो या भौतिक या भौतिक आत्माकी अपनी प्रकृतिकी संभावनाओंके साथ एक प्रकारकी श्रद्धा या लीला है क्योंकि इस लीलाके बिना किसी प्रकारकी भी आत्माभिव्यक्ति नहीं हो सकती न कोई आपेक्षिक आत्मानुभव ही प्राप्त हो सकता है। तब, सबको अपने विश्वास्त आत्माके रूपमें अनुभव कर लेनेपर भी और ईश्वर तथा अन्य भूतोंके साथ अपनी एकता प्राप्त कर लेनेपर भी यह लीला चालू रह सकती है और चालू रहनी ही चाहिये। हाँ यदि हम समस्त आत्माभिव्यक्तिका तथा समाधिगत और तमयतापूर्ण आत्मानुभवके सिवा समस्त अनुभवका त्याग करना चाहें तो बात दूसरी है। उस दृष्टांतमें भी इस समाधि या इस मुक्त लीलाका साक्षात्कार व्यक्तिको ही होता है, समाधिक मत्सन्न है इस मनामय व्यक्तिका एकताके अनन्य अनुभवमें मग्न होना मुक्त लीलाका मत्सन्न है एकत्वके मुक्त साक्षात्कार और आनंदके लिये उसका अपने मनको आध्यात्मिक सत्तामें उठा ले जाना। क्योंकि, विष्व सत्ताका स्वभाव है सदा ही अपने एकत्वको धारण करना पर साथ ही अनंत अनुभवोंमें अनेक दृष्टिकोणों व अनेक स्तरोंपर, अपनी सत्ताकी अनेक चेतन शक्तियों या उसके स्वरूपोंके द्वारा अपनी सीमित बौद्धिक भाषामें कहें तो एक ही चिन्मय पुण्यके व्यक्तित्वके द्वारा भी इसे धारण करना। हममेंसे प्रत्येक मनुष्य इन व्यक्तित्वोंमेंसे एक है। भगवान्से दूर हटकर सीमित अहं या सीमित मनमें स्थित होना अपने-आपसे दूर स्थित होना है, अपने सच्चे व्यक्तित्वको प्राप्त न करना है वास्तविक नहीं बल्कि दृश्यमान असत्य व्यक्ति बनना है, यह हमारी अज्ञानकी शक्ति है। अपनी परमोच्च और समग्र सत्ताको अपने सच्चे व्यक्तित्वको प्राप्त करनेका अर्थ है भाग्यवत सत्तामें उद्रीत हो जाना और अपनी आध्यात्मिक अनंत एवं विराट् चेतनाको उस चेतनाके रूपमें जान लेना जिसमें हम अब निवास करते हैं, यह हमारी आत्म ज्ञानकी शक्ति है।

सनातन अभिव्यक्तिकी इन तीनों शक्तियों ईश्वर, प्रकृति और जीव के समातन अद्वैतको और एक-दूसरेके लिये इनकी अंतरीय आवश्यकताको जानकर हम स्वयं सत्ताका ज्ञान प्राप्त कर लेते हैं तथा जपत्क बाह्य

स्मॉसे जो रूप हमारी अज्ञानावस्थामें हमें चमकरमें डालते हैं उन सबका ज्ञान भी हमें प्राप्त हो जाता है। हमारा आत्मज्ञान इनमेंसे किसी भी चीजको नष्ट नहीं करता, यह तो केवल हमारे अज्ञानको तथा इसकी उन निश्चित अवस्थाओंको नष्ट करता है जिन्होंने हमें बंधनमें डालकर हमारी प्रकृतिके अहंमय निर्धारणोका वास बना दिया था। जब हम अपने सच्चे स्वस्वको पुनः प्राप्त कर लेते हैं तो अहं हमसे झटकर अलग हो जाता है। उसका स्थान हमारी परमोच्च और समग्र सत्ता हमारा सच्चा व्यक्तित्व ले लेता है। इस परमोच्च सत्ताके रूपमें यह व्यक्तित्व अपने-आपको सब भूतोंके साथ एकाकार करता है और समस्त जगत् तथा प्रकृतिका अपनी बर्तव सत्ताके अन्तर् देखता है। इसमें हमारा अभिप्राय इतना ही है कि अपने पृथक् अस्तित्वकी हमारी भावना, असीम अविभक्त अनंत सत्ताकी चेतनामें लुप्त हो जाती है जिसमें हम अपने-आपको पूर्ववत् नाम और रूपके साथ तथा अपने वर्तमान जन्म और विकासके विशेष मानसिक एवं भौतिक निर्धारणके साथ आबद्ध अनुभव नहीं करते और विश्वके किसी भी पदार्थ या किसी भी व्यक्तिसे पहलेकी तरह पृथक् नहीं रहते। इसी अनुभवका प्राचीन ग्रीष्मकी जन्मका अभाव (अपुनर्भव) अथवा जन्मका मूलोच्छेद या निर्वाण रहते थे। इस अनुभवके होनेपर भी हम अपने व्यक्तिगत जन्म और पृथक् अस्तित्वके द्वारा जीवन यापन तथा कर्म करना जारी रखते हैं पर एक भिन्न प्रकारके ज्ञान तथा विलकुल और ही तरहके अनुभवके साथ यह जन्म भी तब बराबर चलता ही रहता है पर हम इसे अपनी सत्ताके अन्तर् देखते हैं किसी ऐसी वस्तुके रूपमें नहीं देखते जो हमारी सत्तासे बाहर एवं हमसे भिन्न हो। अपनी वास्तविक एवं समग्र सत्ताकी इस नयी चेतनामें स्वामी रूपसे निवास कर सकनेका अर्थ है मुक्ति प्राप्त कर लेना तथा अमरत्वका उपभोग करना।

यहाँ यह अटिल विचार सामने आता है कि अमरता मृत्युके बाद अन्य लोकोंमें किंवा सत्ताकी उच्चतर भूमिकाओंमें ही प्राप्त हो सकती है अथवा मात्रको मानसिक या शारीरिक जीवनकी समस्त संभावनाका उच्छेद कर शक्तियाँ चाहिये और व्यक्तिगत सत्ताका सदाके लिये निर्व्यक्तिक अनंत मत्तामें विलय कर देना चाहिये। इन विचारोंके बलका खेत यह है कि धार्मिक अनुभवके द्वारा इन्हें एक प्रकारका समर्पण प्राप्त होता है तथा जब अंतःसत्ता मन और जब वेहके प्रबल बंधनोंको तोड़ती है तो यह इनकी एक प्रकारकी आवश्यकता या एक ऊर्ध्वमुख आकर्षण अनुभव करती है। यह अनुभव होता है कि ये बंधन समस्त पार्थिव जीवन या समस्त मानसिक

अस्तित्वके साथ अविच्छेद्य रूपसे जुड़े हुए हैं। मृत्यु अङ्ग जगत्का राजा है, क्योंकि जीवन यहाँ मृत्युके अधीन रहकर ही, पुनः-पुनः मरणके द्वारा ही अस्तित्व रखता प्रतीत होता है। अमरताको यहाँ कठिनाईसे ही अधिकतम करना होता है और वह अपने स्वस्मसे ही समस्त मृत्युका धीर अतएव अङ्ग जगत्में होनेवाले समस्त जन्मका त्याग प्रतीत होती है। अमरताका क्षेत्र किसी अभीतिक स्तरमें किन्हीं ऊर्ध्व लोकोमें होना चाहिये जहाँ शरीर या तो अस्तित्व ही नहीं रखता या वह भिन्न प्रकारका होता है और आत्माका एक रूप या फिर एक गीण संयोगमात्र होता है। दूसरी बात, जो लोग अमरतासे भी परे जाना चाहते हैं वे यह अनुभव करते हैं कि सभी स्तर एवं स्वर्गलोक सात सत्ताकी अवस्थाएँ हैं और अनंत आत्मा इन सब चीजोंसे मून्य है। वे निर्भ्यक्तिक और अनंत सत्तामें लय प्राप्त करनेकी आवश्यकतासे अभिभूत होते हैं और निर्भ्यक्तिक सत्ताके आनन्दको आत्माकी अभिव्यक्तिमें मिश्रमेवाले आनन्दके साथ किसी प्रकार समरूप करनेमें असमर्थताके बधीभूत होते हैं। ऐसे वक्तव्योंका पुञ्जन किया गया है जो निमज्जन और विलयकी इस आवश्यकताको बुद्धिके निकट प्रमाणित करते हैं पर वस्तुतः महत्त्वपूर्ण एव निर्णायक वस्तु है परात्परकी वह पुकार एव अंतःपत्माकी माँग, इस प्रसंगमें वह एक प्रकारकी निभ्यक्तिक सत्ता या असत्तामें अंतरात्माका आनन्द है। क्योंकि, निमज्ज करनेवाली वस्तु है,—पुस्तिका निर्धारक आनन्द वह संबंध जिस वह अपनी प्रकृतिके साथ स्थापित करना चाहता है वह अनुभव जिसे वह अपने व्यक्तित्वमें आत्मानुभवके विकासमें अपनी प्रकृतिकी समस्त विविध संभावनाओंके बीच एक विक्षेप दिशाका अनुसरण करनेके परिणामस्वरूप प्राप्त करता है। हमारी बुद्धिके क्रिये हुए सप्रमाण विवेचन तो इस अनुभवका एक विवरण मात्र है जो हम तर्कबुद्धिके समझ प्रस्तुत करते हैं वे ऐसी युक्तियाँ हैं जिनके द्वारा हम मनकी सहायता करते हैं ताकि वह जिस दिनाकी ओर आत्मा अप्रसर हो रही है उस अपनी स्वीकृति प्रदान कर सके।

हमारी जागतिक सत्ताका कारण अहं नहीं है जैसा कि हमारा वर्तमान अनुभव हमें माननेके सिध्दे प्रेरित करता है क्योंकि अहं तो जगत्जीवनकी हमारी प्रभालीका एक परिणाम एवं संयोगमात्र है। यह एक संबंध है जिस अनेक जीवाका रूप धारण करनेवाले पुरुषने व्यष्टिभाषापात्र बना और शरीरके बीच स्थापित किया है यह आत्म-रक्षण और पारस्परिक वर्जन तथा व्याक्रमणका सधर्म है जिसका उद्देश्य यह है कि इस जगत्में वस्तुमाकी सब प्रकारकी पारस्परिक निर्भरताके बीच एक स्वतंत्र मानसिक

और भौतिक अनुभव प्राप्त किया जा सके। परंतु इन स्तरोंपर निरपेक्ष सञ्जता प्राप्त हो ही नहीं सकती, अतएव, समस्त मानसिक और भौतिक अभिव्यक्तिका परिस्थान करनेवाली निर्व्यक्तिक चेतना ही इस अन्य-वर्जक रतिका एकमात्र चरम परिणाम हो सकती है, केवल इस तरीकेसे ही पूर्ण स्वतंत्र आत्मानुभव प्राप्त किया जा सकता है। तब हमारी आत्मा क्लेशों से अदर निरपेक्ष एव स्वतंत्र रूपमें अस्तित्व रखती प्रतीत होती है, शांति शब्द 'स्वाधीन'का जो अर्थ है, अर्थात् केवल अपने ऊपर निर्भर होना, ईश्वर एवं अन्य प्राणियोंपर नहीं—इसी अर्थमें वह स्वाधीन होती है। अतएव इस अनुभवमें ईश्वर, व्यक्तिगत आत्मा तथा अन्य प्राणी—इन सबको अज्ञानकृत भेद समझते हुए इनसे इन्कार किया जाता है इन्हें त्याग दिया जाता है यह कार्य वह ही करता है जो अपनी मूर्खताको स्वीकार करके अपने-आप तथा अपने विरोधी तत्त्व—दोनोंका स्मरण कर देता है, ताकि स्वतंत्र आत्मानुभव प्राप्त करनेकी उसकी अपनी पूरा सहजवृत्ति पूरी हो सके, कारण, वह देखता है कि ईश्वर तथा अन्य प्राणियोंके साथ सबघोंके द्वारा इसे पूरा करनेका उसका प्रयत्न आद्योपांत प्रबल निष्पाद्य और निष्फलताके अभिघातसे ग्रस्त रहता है वह उन्हें स्वीकार करता छोड़ देता है, क्योंकि उन्हें स्वीकार करनेसे वह उनके अधीन हो जाता है, वह अपने-आपको त्यागी मानना भी छोड़ देता है, क्योंकि अहंकी स्वाधिकाका अर्थ है उन वस्तुओंको अर्थात् विश्व तथा अन्य प्राणियोंको स्वीकार करना जिन्हें वह अपनेसे भिन्न मानकर बहिष्कृत करनेका यत्न करता है। बौद्धोंके आत्मनिर्वाणिका स्वरूप है—उन सब वस्तुओंका पूर्ण बहिष्कार जिन्हें मनोमय पुरुष अनुभव करता है, अद्वैतवादीका अपनी निरपेक्ष सत्तामें आत्म-रूप भी ठीक यही लक्ष्य है जिसकी कल्पना एक भिन्न प्रकारसे की गयी है, इन दोनों लक्ष्योंके द्वारा आत्मा इस तथ्यको परम रूपमें प्रस्थापित करती है कि वह प्रकृतिसे निरपेक्ष एव एकात्मिक रूपमें स्वतंत्र है।

माध-प्राप्तिके जिस छोटे-से रास्तेको हम प्रकृतिसे पीछे हटनेकी क्रिया शुरू कर वणित कर आये हैं उसके द्वारा हमें सर्वप्रथम जो अनुभव प्राप्त होता है वह उपर्युक्त एकपक्षीय प्रवृत्तिको प्रश्रय देता है। क्योंकि उसका अर्थ है अहंको छिन्न-भिन्न करना और हमारा मन जैसा आज है उसके सम्पासोंका परिस्थान करना कारण हमारा मन जबतक और स्पृह रवियोंके अधीन है और वस्तुओंकी कल्पना केवल रूपों पदार्थों बाह्य वृत्तियोंके रूपमें तथा उन रूपोंके साथ जाड़े जानेवाले नामांकित रूपमें ही

कृता है। दूसरे प्राणियोंके आंतरिक जीवनको हम प्रत्यक्ष रूपमें नहीं जानते हम अपने जीवनके साथ उसके सावृष्यके द्वारा तथा उनके बचन, कर्म आदि रूमी बाह्य चिह्नोंपर आधाखि अनुमान या परोक्ष ज्ञानके द्वारा ही उसे जानते हैं उनका बचन कर्म आदिको हमारे मन हमारी अपनी आंतरिक सत्ताकी स्थितियोंके रूपमें परिणत करके उनके आंतरिक जीवनका अनुमान लगा लेते हैं जब हम अहं और स्यूक्त मनके घेरेको छोड़कर आत्माकी अनंततामें प्रविष्ट हो जाते हैं तब भी हम जगत्को तथा अन्य प्राणियोंको उसी रूपमें देखते हैं जिस रूपमें देखनेका व्यप्यास मनने हमारे अंदर डाल रखा है अर्थात् हम उन्हें नाम-रूपात्मक ही देखते हैं ही हमें आत्माकी प्रत्यक्ष और उच्चतर वास्तविकताका जो नया अनुभव प्राप्त होता है उसमें वे मनके निकट उनकी जो प्रत्यक्ष बाह्य वास्तविकता एवं अप्रत्यक्ष आंतरिक वास्तविकता थी उसे जो देते हैं। अब हमें जिस अधिक वास्तविक सद्बस्तुका अनुभव होता है वे उसके सर्वथा विपरीत प्रतीत होते हैं, हमारा मन शांत और उदासीन हो जानेके कारण उन मध्यवर्ती स्तरोंको जानने और उनका साक्षात्कार करनेका अब और यत्न नहीं करता जो हमारी सख्त उनमें भी निश्चिन्त हैं और जिनके ज्ञानका प्रयोग वाष्पारमिक सत्ता और बाह्य जगत्पर्यंचके बीचकी पार्श्वको पाटना है। हम ता तब गुण आध्यात्मिक सत्ताकी आनंदमय अतल निर्व्यक्तिकतासे तृप्त होते हैं, तबसे हमें और किसी भी चीज किंवा किसी भी व्यक्तिकी परवा नहीं पड़ती। स्यूक्त इन्द्रियां हमें जो कुछ दिखाती हैं और मन उन इन्द्रियानुभवोंके बारेमें जो कुछ जानता एवं सोचता है और जिसमें वह इतने व्यपुर्ण तथा सजिक रूपमें आनंद लेता है, वह सब अब हमें अबास्तविक तथा निरवक प्रतीत होता है सत्ताक मध्यवर्ती सत्योपर हमारा अधिकार नहीं होता और न हम उनपर अधिकार पानेकी कुछ परवा ही करते हैं। इन मध्यवर्ती सत्योकी भूमिकाओंके द्वारा ही एकमत्र इन बस्तुवाका उपयोग करते हैं और ये उनके लिये उनके अस्तित्व और आनंदका एक विशेष मूल्य भावण करती हैं। ऐसा कहा जा सकता है कि वह मूल्य ही विश्व-सत्ताको उनके लिये सुन्दर और व्यक्त करने योग्य बस्तु बना देता है। ईश्वरका जगत्में जो आनंद प्राप्त होता है उसमें हम तब और भाग नहीं ले सकते बल्कि हमें तो ऐसा प्रतीत होता है माना सनातन प्रभुने अपनी सत्ताके विमुक्त स्वरूपमें अदृशत्वकी स्पृष्ट प्रकृतिको स्थान देकर अपने-आपका अवनत कर दिया हो या फिर निरर्थक नामा और अबास्तविक रूपोंकी कल्पना करके अपनी सत्ताके सत्यको मिथ्या रूप दे दिया हो। यद्यपि यदि हम उस

द्वारको अनुभव करते भी हैं तो एक ऐसी सुदूरस्थ अनासक्तिके साथ अनुभव करते हैं जो हमें अनिष्ट प्राप्तिकी किसी भी भावनाके साथ इसमें शान सेनसे रोकती है, या फिर हम यदि इस विराट् आनन्दको अनुभव करते भी हैं तो इसके साथ ही एक तमयतापूर्ण और ऐकांतिक आत्मानुभवके अद्भुत आनन्दके प्रति आकर्षण भी हमारे अंदर बना रहता है। वह अद्भुत आनन्द स्थूल प्राण और शरीरके टिके रहनेपर इन निम्नतर भूमिकाओंमें हम बितने समय रहनेके लिये वाध्य है उससे अधिक हमें स्वयं रहने ही नहीं देता।

परंतु अपने योगाभ्यासमें जब हम आगे बढ़ते हैं तब, अथवा आत्म-संस्कारके बाद हमारा आत्मा जब मुक्त भावसे पुनः जगत्की ओर मुड़ता है और हमारा अतःस्य पुरुष अपनी प्रकृतिको मुक्त रूपसे पुनः अपने अधिकारमें कर लेता है तब उसके परिणामस्वरूप यदि हम दूसरोंके शरीरों और उनकी बाह्य अभिव्यक्तिको ही नहीं जान सकें बल्कि उनकी आंतरिक हृत्ता, उनके मनों और उनकी आत्माओंको तथा उनके अंदरकी उस वस्तुको भी अनिष्ट रूपसे जान जाते हैं जिससे उनके अपने स्थूल मन अभिन्न नहीं है सो हम उनके अंदर स्थित वास्तविक 'सत्'का भी साक्षात्कार कर लेते हैं और उन्हें हम कोरे नाम और रूप नहीं बल्कि अपने ही परम आत्माकी संशुद्ध आत्माएँ अनुभव करते हैं। वे हमारे लिये सनातनके वास्तविक रूप बन जाते हैं। हमारे मन सब क्षुद्र निरर्थकताकी प्राप्ति या निष्पत्तिकी भावनाके अधीन नहीं रहते। निःसंदेह हमारे लिये जटिलप्रकृतिक जीवनका पुनः प्रसक्तकारी मूल्य नहीं रहता पर यह उस महत्तर मूल्यको प्राप्त कर देता है जो दिव्य पुरुषके निकट इसका है अब इसे हमारी अभिव्यक्तिकी एकमात्र अवस्था नहीं समझा जाता बल्कि मन और आत्मास्वी उच्चतर स्तरकी अपेक्षा गौण महत्त्व रखनेवाली वस्तुके रूपमें ही देखा जाता है। यद्यपि इस प्रकारकी गौणता आनेसे इसका मूल्य घटनेके बजाय बढ़ता ही है। हम देखते हैं कि हमारा भौतिक अस्तित्व जीवन और स्वभाव पुरुष और प्रकृतिके संबंधकी केवल एक अन्यतम अवस्थाको चोदित करते हैं और इनका सञ्ज्ञा उद्देश्य एवं महत्त्व सभी आँका जा सकता है जब उन्हें अपने-आपमें एक स्वतंत्र वस्तुके रूपमें नहीं बल्कि उन उच्चतर भूमिकाओंपर आधित वस्तुओंके रूपमें देखा जाय जो इन्हें धारण करती हैं उन उच्चतर भूमिकाओंके साथ अपने संबंधोंके द्वारा ही ये अपना स्वं प्राप्त करते हैं और अतएव उनके साथ सचेतन एकत्वके द्वारा ही ये अपनी समस्त यथार्थ प्रवृत्तियों और लक्ष्योंको पूर्ण कर सकते हैं। तब

मुक्त आत्मज्ञानकी प्राप्तिसे जीवन हमारे लिये सार्वक हो जाता है और पहलेकी तरह निरव्यक्त नहीं रहता।

यह विद्यास्वर समग्र ज्ञान एवं स्वार्थव्य अंतमें हमारी सत्ताको मुक्त और चरितार्थ कर देता है। अब हम इसे प्राप्त करते हैं तो हम जानते हैं कि क्यों हमारी सत्ता ईश्वर, हमारी आत्मा और जगत्—इन तीन तत्वोंके बीच गति करती है, इन्हें या इनमेंसे किसीको हम अब पूर्ववत् एक-दूसरेके विरुद्ध असंगत एवं विसर्वाधी नहीं अनुभव करते, दूसरी ओर, हम इन्हें अपने अज्ञानकी ऐसी अवस्थाएँ भी नहीं समझते जो सबकी सब अंतमें कुछ निर्व्यक्तिक एकतामें लयको प्राप्त हो जाती हैं। बल्कि अपनी आत्मचरितार्थताकी अवस्थाओंके रूपमें हम इनकी आवश्यकता अनुभव करते हैं। इन अवस्थाओंका मूल्य मुक्तिके बाद भी सुरक्षित रहता है बरंच सब ही इन्हें अपना वास्तविक मूल्य प्राप्त होता है। तब हमें अपनी सत्ता पहलेकी तरह उन दूसरी सत्ताओंसे पृथक् नहीं अनुभव होती जिनके साथ हमारे संबंधोंके द्वारा हमारा जगद्विषयक अनुभव पक्षित होता है। इस नयी अवस्थामें वे सब हमारे अंदर निहित होती हैं और हम उनमें। वे और हम आनेको एक-दूसरीका बहिष्कार करनेवाली ऐसी अनेकानेक अहंकारमय सत्ताओंके रूपमें अस्तित्व नहीं रखते जिनमेंसे प्रत्येक अपनी निजी स्वतंत्र चरितार्थता या आत्म-अतिक्रमणकी कामना करती है और उसका अंतिम लक्ष्य इसके सिवा और कुछ भी नहीं हासिल, वे 'सभी सनातन सत्ता' ही होती हैं और उनमेंसे प्रत्येकमें रहनेवाली आत्मा सबका गुप्त रूपमें अपने अंदर समाविष्ट रहती है और अपनी एकताक इस उच्चतर तत्वको अपने पार्थिव अस्तित्वमें प्रत्यक्ष तथा प्रभाववाली बनानेके लिये नाना प्रकारसे यत्न करती है। एक-दूसरेको बहिष्कृत करना नहीं बल्कि अपने अंदर समाविष्ट करना ही हमारी व्यक्तित्व सत्ताका दिव्य सत्य है अपनी स्वतंत्र चरितार्थता नहीं बल्कि प्रेम ही उच्चतर नियम है।

पुरुष जो हमारी वास्तविक सत्ता है सत्ता ही प्रकृतिसे स्वतंत्र और उसका स्वामी है और इस स्वतंत्रताको प्राप्त करनेके लिये हम जो यत्न कर रहे हैं वह समुचित ही है अह-प्रधान क्रिया-प्रवृत्ति और इसके स्व अतिक्रमणका प्रयोजन भी यही है परंतु इसकी यथार्थ परिपूर्णता स्वतंत्र अस्तित्वके अहमय सिद्धांतको धरम एवं निरपेक्ष रूप देनेमें नहीं है बल्कि पुरुष और प्रकृतिके परस्पर-संबंधधी इस अम्य उच्चतरम भूमिकाको प्राप्त करनेमें है। वहाँ प्रकृतिका अतिक्रमण हो जाता है पर उसका उमर प्रभुत्व

भी प्राप्त हो जाता है, हमारी व्यक्तिगत सत्ता पूर्ण रूपसे सार्थक हो जाती है, पर साथ ही जगत्के तथा दूसरोंके साथ हमारे संबंध भी पूर्ण सार्थकता प्राप्त कर लेते हैं। अतएव, भूलोककी कुछ भी परवा न करते हुए परे ब्रह्मस्वित स्वर्गलोकमें व्यक्तिगत मोक्ष प्राप्त करना हमारा सर्वोच्च लक्ष्य नहीं है, दूसरोंका मोक्ष तथा उनकी परिपूर्णता साधित करना भी उतना ही हमारा निज कार्य है, —हम प्रायः यहाँतक कह सकते हैं कि हमारा दिव्य आत्महित है —जितना कि हमारा अपना मोक्ष। अन्यथा दूसरोंके साथ हमारी एकताका कोई वास्तविक अर्थ नहीं होगा। हम जगत्में ईश्वरभावमय सत्ताके प्रलोभनोंको जीतना अपने ऊपर हमारी पहली विजय है ससारसे परेके स्वर्गलोकमें मिलनेवाले व्यक्तिगत सुखके प्रलोभनको जीतना हमारी दूसरी विजय है जीवनका त्याग करके निर्व्यक्तिक अनंत सत्तामें आत्मलीनताका आनंद प्राप्त करनेके सबसे महान् प्रलोभनको जीतना अंतिम और सबसे बड़ी विजय है। इस अंतिम विजयके बाद ही हम अपनी व्यक्तिगत सत्ताकी समस्त एकदेशीयतासे मुक्त होते हैं और पूर्ण माध्यात्मिक स्वातन्त्र्य प्राप्त करते हैं।

मोक्ष-प्राप्त आत्माकी स्थिति नित्यमुक्त पुरुषकी स्थिति होती है। उसकी चेतना परात्परता और सर्वग्राही एकत्वकी चेतना होती है। उसका आत्मज्ञान ज्ञानके समस्त रूपोंका बहिष्कार नहीं करता बल्कि सब वस्तुओंको परमेश्वर और उसकी दिव्य प्रकृतिमें एकीभूत तथा सुसंगत कर देता है। भगवन्निष्ठनका तीव्र धार्मिक हृषीकान्माद, जो केवल भगवान् और हमारी आत्माको ही अनुभव करता है तथा और सब चीजोंको बहिष्कृत कर देता है, मुक्त आत्माके लिये एक ऐसा घनिष्ठ अनुभवमात्र है जो सब प्राणियोंको पारों ओरसे अपने भुजपाशमें कसे हुए दिव्य प्रेम और आनंदके आलिंगनमें धार लेनेके लिये इसे तैयार करता है। सिद्ध आत्मा उस स्वर्गिक आनंदमें निवास नहीं कर सकती जो भगवान्को और हमें तथा माय्यशाली भक्तोंको आनंदमें एकीभूत कर देता है पर जिसे प्राप्त करके हम दीन-दुःखियों तथा उनके दुःखोंको केवल उदासीनताके भावमें देखते रह सकते हैं। क्योंकि ये दीन-दुःखी भी उसकी अपनी आत्माएँ हैं व्यक्तिगत रूपमें दुःख और ब्रह्मज्ञानसे मुक्त होकर वह स्वभावतः ही उन्हें भी अपनी मुक्त अवस्थाकी ओर आकृष्ट करनेमें प्रवृत्त होती है। दूसरी ओर, भगवान् और परात्परको त्याग करके अपने-आप दूसरे लोगों तथा जगत्के बीचके संबंधोंमें किसी प्रकारसे बंधे रहना तो उसके लिये और भी अधिक असंभव है और अतएव वह भूलोकसे या मनुष्य-मनुष्यके ऊँचे-से-ऊँचे एवं अत्यंत परार्थपूर्ण संबंधोंसे

भी बँधी नहीं रह सकती। उसकी क्रियाप्रवृत्ति या भरम सिद्धि ब्रह्मरूपके लिये अपने-आपको मिटा देने एवं पूर्णतया उत्सर्ग कर देनेमें नहीं है, बल्कि ईश्वर-प्राप्ति मुक्ति और दिव्य आनन्दके द्वारा अपने-आपको कृतार्थ करनेमें है जिससे कि उसकी कृपावृत्ति तथा इसके द्वारा ब्रह्मरूपे योग भी कृतार्थ हो जायें। कारण, भगवान्‌में ही, भगवत्प्राप्तिके द्वारा ही जीवनके सब विगोच-वैषम्य दूर हो सकते हैं, और अतएव मनुष्योंको भगवान्‌की ओर उठा ले जाना ही अंतमें मनुष्यजातिकी सहायता करनेका एकमात्र जगत्प्रणाली है। हमारे आत्मानुभवकी अन्य सब क्रियाएँ एवं उपलब्धियाँ भी अपना उपयोग एवं बल है, पर अंतमें इन अनेकानेक पदार्थों या इन एकाकी मामलोंको चक्कर काटकर उस सर्वोपयोगी पथकी विनाशवृत्तिमें मिल जाना होगा जिसके द्वारा मुक्त आत्मा सबको अतिक्रम कर जाती है तथा उन्हें अपने अंतर समाविष्ट भी कर लेती है और भगवान्‌की व्यक्ति सत्ताके रूपमें उन सबको पूर्णतया कृपाय करनेके लिये उनका आशा-केंद्र एवं अन्तिम हाथी सहायक भी बन जाती है।

उत्तीसवाँ अध्याय

हमारी सत्ताके स्तर

यदि हमारे अंतरस्थ पुरुषको इस प्रकार अपने सर्वोच्च आत्मा प्रायवत पुरुष के साथ एकत्वके द्वारा अपनी प्रकृतिका ज्ञाता ईश और स्वतंत्र भोक्ता बनना हो, तो स्पष्ट ही हमारी सत्ताके वर्तमान स्तरपर निवास करके वह ऐसा नहीं कर सकता। क्योंकि, यह स्तर भौतिक है जिसमें पूर्ण रूपसे प्रकृतिका ही शासन है। यहाँ दिव्य 'पुरुष' प्रकृतिकी क्रियावाकी विमूढ़ बनानेवाकी तरगमें उसके कार्य-कलापके स्थूल आवरणमें पूर्ण रूपसे छिपा हुआ है, और उसने अज्ञतत्वमें आत्माका जो आवेष्टन कर रखा है उसमेंसे प्रकट होती हुई व्यक्तिगत अंतरात्मा अपनी सब क्रियावामें शरीर और प्राणरपी यत्रकि अंदर फँसे रहने एवं इनके अधीन रहनेके कारण दिव्य स्वातंत्र्यका अनुभव करनेमें असमर्थ है। जिसे यह अपना स्वातंत्र्य एवं स्वामित्व कहती है वह प्रकृतिके प्रति मनकी सूक्ष्म दासतामात्र है निश्चय ही वह पशु, वनस्पति और घातु जैसी प्राणिक और भौतिक वस्तुवाकी सूक्ष्म दासताकी अपेक्षा कम बोधिल है तथा उससे मुक्त होकर प्रभुत्व प्राप्त करना अधिक शक्य है, किंतु फिर भी वह वास्तविक स्वातंत्र्य और स्वामित्व नहीं है। अतएव हमें चेतनाके विभिन्न स्तरों तथा मनोमय सत्ताके आध्यात्मिक स्तरोंका उल्लेख करना पड़ा है क्योंकि यदि इनका अस्तित्व न होता तो वेदघारी जीवके लिये यहाँ इस भूतलपर मुक्ति लाभ करना संभव न होता। उसे अन्य लोकोंमें तथा एक भिन्न प्रकारकी भौतिक या आध्यात्मिक देहमें जो स्थूल पार्थिव अनुभवके अपने कठोर आवरणमें कम बापहके साथ आवेष्टित हो, मुक्ति प्राप्त करनेके लिये प्रतीक्षा करनी होती तथा अधिक-से-अधिक इसके लिये अपनेको तैयार करना पड़ता।

सामान्य प्रचलित ज्ञानयोगमें हमारी चेतनाके दो स्तरको आध्यात्मिक और अर्द्धभावापन्न मानसिक स्तरोंको स्वीकार करना ही आवश्यक माना जाता है। इन दोके बीचमें स्थित है सूक्ष्म तर्कबुद्धि। वह इन दोनोंका बंधनोक्त करती है तथा जगत्के भ्रमोंको भेदकर अज्ञतापन्न मानसिक स्तरके परे चले जाती है और आध्यात्मिक स्तरकी वास्तविकता अनुभव करती है और सब व्यक्तिमें रहनेवाले 'पुरुष'का संकल्प ज्ञानकी इस

भूमिकाके साथ अपनेको एक करके निम्न स्तरको त्याग देता है तथा पीछे हटकर उच्च स्तरमें प्रवेश करता है वही निवास करता है मन और शरीरका छय कर देता है प्राणको भी अपनेसे दूर त्याग देता है और अपने-आपको परम पुरुषमें निमज्जित करके व्यक्तित्व सत्तासे मुक्त हो जाता है। वह जानता है कि यह हमारी सत्ताका संपूर्ण सत्य नहीं है, संपूर्ण सत्य तो इससे कहीं अधिक जटिल वस्तु है वह जानता है कि स्तर बहुतसे हैं पर वह उनकी उपेक्षा करता है या उनकी ओर ध्यान नहीं देता क्योंकि वे इस मोक्षके लिये अनिवार्य नहीं हैं। बल्कि सब कुछ तो वे इसमें बाधा ही डालते हैं क्योंकि उनमें निवास करनेसे नये आकर्षक शैत्य अनुभव शैत्य उपभोग शैत्य शक्तियाँ प्राप्त होती हैं तथा नामरूपात्मक ज्ञानका एक नया ही जगत् विवायी देता है जिन सबके अनुसरण उसके अनन्य लक्ष्य, अर्थात् ब्रह्ममें लयके मार्गमें बाधाएँ उत्पन्न करता है और भगवान्की ओर छे जानेवाले राजपथके दोनों ओर एकके बाद एक असंख्य जाळ बिछा देता है। परन्तु, क्योंकि हम जगत्-सत्ताक स्वीकार करते हैं और क्योंकि हमारे लिये समस्त जगत्-सत्ता ब्रह्म ही तथा ईश्वरकी उपस्थितिसे परिपूर्ण है वे भीजें हमें भयभीत नहीं कर सकतीं, पथभ्रष्ट करनेवाले कोई भी संकट क्या न आवें हमें उनका सामना करके उनपर विजय पानी होयी। यदि जगत् और हमारा अपना जाबन इतने जटिल है तो हमें उनकी जटिलताओको जानना तथा अंगीकार करना होगा जिससे हमारा आत्मज्ञान एवं पुरुष और प्रकृतिके संबंधोंका ज्ञान पूर्ण हो सके। यदि अनेक स्तरका अस्तित्व है तो हमें उन सबका उची प्रकार भगवान्के लिये अधिष्ठित करना होगा जिस प्रकार हम अपनी मन, प्राण और शरीररूपी साधारण भूमिकाको आध्यात्मिक रूपसे अधिष्ठित तथा रूपांतरित करनेका यत्न करते हैं।

सभी देशोंमें प्राचीन ज्ञान हमारी सत्ताके गुप्त सत्ताकी ओरसे मर हुआ था और इतने साधना और जिज्ञासाके उस विज्ञान क्षेत्रका निर्माण किया जिसे यूरॉपमें युद्धविघाके नामसे पुकारा जाता है,—पूर्वमें हम इसके लिये इस प्रकारका कोई शब्द प्रयुक्त नहीं करत, क्योंकि ये चीजें हमें अपनी दूर, रहस्यमय एवं असामान्य नहीं प्रतीत होतीं जिसकी कि पश्चिमी मनको, हमारे लिये ये अपेक्षाकृत निकट हैं और हमारे साधारण भौतिक जीवन तथा इस निहालतर जीवनके बीचका पर्व कहीं अधिक पतला है। भाष्य*

विष, क्रास्त्रिमा, चीन, यूनान तथा क्रीस्टिक देशोंमें ये चीजें उन विविध शैलिक प्रभावों और साधनाओंके अंग रही हैं जिनका कभी सर्वत्र अत्यधिक बोलचाल था, परंतु आधुनिक मनको ये चीजें कोरा अंधविश्वास एवं रहस्यवाद प्रतीत हुई हैं, यद्यपि जिन तथ्यों और अनुभवोंपर ये आधारित हैं वे अपने क्षेत्रमें बड़ा जगत्के तथ्यों और अनुभवोंके विस्फुल्ल समान ही एतद्विक हैं और उनके समान ही अपने बुद्धिगम्य नियमोंके द्वारा नियंत्रित हैं। यहाँ वैद्य ज्ञानके इस विशाल और दुर्गम क्षेत्रका व्यवसाहन करनेका हमारा विचार नहीं है।* परंतु इसकी रूपरेखाका निर्माण करनेवाले कुछ-एक मोटे तथ्यों और सिद्धांतोंका वर्णन करना अब आवश्यक हो जाता है, क्योंकि उनके बिना हमारा ज्ञानयोग पूर्ण नहीं हो सकता। हम देखते हैं कि विविध प्रभावोंमें वर्णित तथ्य सदा एक ही होते हैं किंतु उनकी वैज्ञानिक और व्यावहारिक अवस्थामें बहुत-से भेद पाये जाते हैं जैसा कि ऐसे विशाल और गहन विषयके विवेचनमें स्वाभाविक और अनिवार्य ही है। एक प्रमाणीमें कुछ चीजोंको छोड़ दिया जाता है तो दूसरीमें उन्हें सबसे प्रधान स्थान दे दिया जाता है, एकमें उनपर अत्यधिक कम बल दिया जाता है तो दूसरीमें अत्यधिक बल दे दिया जाता है, अनुभवके कुछ क्षेत्रोंको एक प्रमाणीमें तो केवल गौण प्रदेश माना जाता है पर दूसरी प्रमाणीमें उन्हें प्रमुख राज्योंके रूपमें वर्णित किया जाता है। परंतु यहाँ वैदिक और वैवाचिक व्यवस्थाका जिसकी महान् पद्धतियोंको हम अनिपटवोंमें पाते हैं समस्त रूपमें अनुसरण करूँगा। ऐसा करनेका प्रथम कारण तो यह है कि वह मुझे सरल-से-सरल और साय ही सर्वाधिक दार्शनिक प्रतीत होती है और इससे भी बढ़कर, विशेष रूपमें इसका कारण यह है कि उसकी कल्पना आरम्भसे ही हमारे मोक्षरूपी परम लक्ष्यके लिये इन विविध स्तरोंकी उपयोगिताके दृष्टिकोणसे की गयी थी। वह हमारी साधारण सत्ताके तीन तत्त्वों मन प्राण और जड़ देहको, सच्चिदानन्दके आध्यात्मिक तत्त्वको तथा इन्हें जोड़नेवाले विज्ञान-तत्त्व अतिमानस

*अर्थात् है कि इस विषयपर हम आगे बढ़कर विचार करेंगे; परंतु 'कार्य'में हमारा लक्ष्य बड़े-से-बड़े आध्यात्मिक और दार्शनिक सत्यांका निरूपण ही होना चाहिये और ये सत्य इतने-प्रथम ही कार्य तमी श्रेष्ठ सत्त्वोंमें धारित और स्पष्ट स्वरूप में प्रकट किया जा सकता है।
 नोट—ज्ञानयोगकी यह खोजमात्रा सर्वप्रथम ओम्कारविन्दकी दार्शनिक पत्रिका Arya में प्रकाशित हुई थी। इस दिग्दर्शनीमें वही पत्रिकाकी ओर निर्देश किया गया है।
 —अनुवादक

वर्षात् मुक्त या आध्यात्मिक प्रज्ञाको अपना आधार बनाती है और इसाए प्रकार हमारी सत्ताकी सभी विस्तृत संभव भूमिकाओंका साथ स्तरोंका परंपरामें व्यवस्थित कर देती है, —इन्हें कभी-कभी केवल पाँच ही माना जाता है क्योंकि केवल निचले पाँच ही हमारे लिये पूर्ण रूपसे प्राप्य हैं। जिन विकसित हाँसा हुआ व्यक्ति इन स्तरोंके द्वारा ही अपनी पूषताकी ओर आरोहण कर सकता है।

परंतु सबसे पहले हमें यह समझना होगा कि जेतनाके स्तर एवं सत्ताके स्तरोंसे हमारा क्या अभिप्राय है। हमारा अभिप्राय है पुरुष और प्रकृति। सबधोंकी एक सामान्य सुस्थिर भूमिका या उनके सबधोंका एक ऐसा ही साक। क्योंकि जिस भी वस्तुको हम लोक कह सकते हैं वह एक ऐसे व्यापक संबंधकी श्रित्तापरायते भिन्न कुछ नहीं होती तथा नहीं हो सकती जिस विरुद्ध सतने अपनी सत्ता, अथवा यूँ कहें कि अपने सनातन तथ्य या संभाव्य शक्ति और अपनी संभूतिकी शक्तियुक्त शीघ्र उत्पन्न या स्थापित किया है। अपनी संभूतिके साथ अनेक प्रकारके संबंध रखने तथा उसका अनुभव करनेवाली आत्मा तथा विश्वमें विरुद्ध पुरुष कहते हैं, व्यक्तिमें हम इसे व्यक्तिगत शक्तियुक्त कहते हैं। परंतु सत्ता उसकी विशिष्टता और शक्तियुक्तोंको हम प्रकृति कहते हैं, अतएव इन तीन आनंद सदा ही सत्के तीन उपादानभूत तत्त्व होते हैं, अतएव इन तीन मूलतत्त्वोंके साथ जिस प्रकारका संबंध रखनेके लिये प्रकृतिको प्रेरित किया जाता है तथा इन्हें जो रूप प्रदान करनेके लिये उसे अनुमति दी जाती है उनके द्वारा ही वस्तुतः किसी लोकका स्वल्प निर्धारित होता है। क्योंकि सत् स्वयं ही अपनी संभूतिकी उपादान होना है और सदा ही होना, इसे उस पदार्थके रूपमें ढाँढना ही होगा जिसके साथ शक्तिका वास्ता पड़ता है। और फिर, निश्चय ही शक्तिका मतलब है वह बल जो पदार्थका निर्माण करता है और उसे लेकर चाहे किन्हीं भी लक्ष्यके लिये कार्य करता है शक्ति वह वस्तु है जिस हम साधारणतया प्रकृति कहते हैं। अतएव जिस लक्ष्य एवं उद्देश्यसे लोकोंकी रचना की गयी है वह समस्त सत्ता तथा समस्त शक्ति और उनके समस्त कार्य-व्यापारमें अंतर्निहित जतनाके ही द्वारा साधित होना चाहिये और वह लक्ष्य होना चाहिये अपने-आपको तथा जगत्में अपने अस्तित्वके आनंदको प्राप्त करना। किसी भी जगत् सत्ताके सभी सयोगों और लक्ष्योंको दृष्टी उद्देश्यके रूपमें अपने-आपको परिष्कृत करना हमारा जगत्-सत्ता एक ऐसी सत्ता है जो अपने अस्तित्वके अवस्थाओंको उसकी शक्ति तथा उसके सतत आनंदका विकसित कर

खो है यदि ये चीजें यहाँ निघतित अवस्थामें हैं तो इनका विकास करना होगा, यदि ये आनृत हैं तो इन्हें प्रकट करना होगा।

यहाँ हमारी आत्मा जड़ जगत्में निवास करती है, इसीको वह प्रत्यक्ष रूपमें बान्ती है, इसमें अपनी शक्यताओंको उपलब्ध करना ही वह समस्या है जिससे उसे मगल्य है। परंतु जड़तत्त्वका अभिप्राय है आत्मविस्मृति एवं शक्तिमें और उपादान-तत्त्वके स्व विभाजक, सूक्ष्मातिसूक्ष्मताया विघटित रूपमें सत्ताके सचेतन आनवका निवर्तन। अतएव, जड़ जगत्का संपूर्ण सिद्धांत एवं प्रयत्न निर्वर्तित वस्तुका विवर्तन तथा अधिकसित वस्तुका विकास ही होना चाहिये। यहाँ प्रत्येक वस्तु आरभसे ही जड़-शक्तिकी प्रकृत रूपसे कार्य करनेवाली निश्चेतन निद्रामें आच्छादित है अतएव किसी भी जड़प्राकृतिक अभिव्यक्तिका संपूर्ण लक्ष्य निश्चेतनमेसे चेतनाका बापरम ही होना चाहिये उस अभिव्यक्तिकी संपूर्ण चरम परिणति यह होती चाहिये कि जड़ प्रकृतिका पर्दा दूर हो जाय तथा पूर्णत आत्म-सचेतन पुष्प अभिव्यक्तिमें अपनी ही बंदीकृत आत्माके प्रति ज्योतिर्मय रूपमें प्रकट हो उठे। क्योंकि 'मानव' एक ऐसी बन्दीकृत आत्मा है इसलिये यह ज्योतिर्मय मुक्ति एवं आत्मज्ञानकी प्राप्ति उसका उच्चतम लक्ष्य तथा उसकी पूर्णताकी शर्त होनी चाहिये।

परंतु जड़ जगत्के बधन इस लक्ष्यकी यथोचित पूर्तिके प्रतिकूल प्रतीत होते हैं, फिर भी यह लक्ष्य अत्यंत अनिवार्य रूपसे भौतिक शरीरमें उत्पन्न मनोमय प्राणीका उच्चतम लक्ष्य है। पहली बात तो यह है कि सत्ताने यहाँ अपने-आपको, मूलतः जड़तत्त्वके रूपमें निर्मित किया है, वह एक वास्तविक विषय बन गयी है, अपने-आपको अनुभव करनेवाली अपनी चिच्छक्तिके लिये स्व-विभाजक जड़ पदार्थके रूपमें इन्द्रियगोचर एवं मूर्त बन गयी है, और इस जड़तत्त्वके संघातसे मनुष्यके लिये स्मूल शरीर बनाया गया है जो दूसरे शरीरोंसे पृथक् एवं विभक्त है और एक प्रक्रियाके स्थिर अभ्यासोंके वा जैसा कि हम इन्हें कहते हैं निश्चेतन जड़ प्रकृतिके नियमोंके अधीन है। मनुष्यकी सत्ताकी शक्ति भी जड़तत्त्वमें कार्य करती हुई प्रकृति या शक्ति ही है, जो निश्चेतनामेंसे क्रमशः जागरित होकर प्राणिक रूपमें प्रकट हो गयी है और सदा ही रूपके द्वारा सीमित तथा शरीरके अधीन होती है, शरीरके कारण सदा ही श्लेष सारी प्राणशक्तिसे तथा अन्य प्राणधारी जीवोंसे पृथक् रहती है, निश्चेतनाके नियमों तथा शारीरिक जीवनकी सीमाओंके द्वारा सदा ही उसके विकास और स्थायित्वमें तथा उसकी पूर्णताके साधनमें बाधा डाली जाती है। इसी प्रकार, उसकी चेतना एक मन

शक्ति है जो शरीरमें तथा शीघ्र रूपसे व्यक्तिगतावापन्न प्रामर्श प्रकट हो रही है अतएव यह अपनी क्रियाओं और सामर्थ्योंमें सीमित है तथा कोई विशेष क्षमता न रखनेवाले शारीरिक अंगों एवं अत्यंत सीमाबद्ध प्राथमिक शक्तिपर निर्भर करती है, यह क्षेत्र शारी विद्यार्थ मनुष्यके पृथक् है तथा अन्य मनोमय प्राणियोंके विद्यार्थोंमें भी इसे प्रवेश प्राप्त नहीं है, क्योंकि इनकी आंतरिक क्रियाएँ मनुष्यके स्थूल मनके स्तर पर पुस्तकके समान हैं। हाँ यह बात अलग है कि अपने मनके साथ सादृश्यके द्वारा तथा इनके अपर्याप्त शारीरिक संकेता एवं भावाभिव्यक्तियोंके द्वारा वह इन क्रियाओंको कुछ हदतक पढ़ अवश्य सकता है। उसकी धेतना सदा ही फिरोजे निश्चेतनायें निमग्नित हो रही है जिसमें इसका एक बहुत बड़ा भाग सर्वद्व निर्धारित रहता है, इसी प्रकार उसका जीवन सदा मृत्युकी ओर तथा उसका स्थूल अस्तित्व सदा विघटनकी ओर फिर-फिर हुआ रहा है। उसका अपनी सत्ताका आनंद चारों ओरके पदार्थोंके साथ इस अपूर्ण धेतनाके उन संबंधोंपर निर्भर करता है जो स्थूल संवेदनों तथा ऐन्द्रिय मनपर आधारित हैं। दूसरे शब्दोंमें, उसका आनंद एक सीमित मनपर निर्भर करता है जो सीमित शरीर, सीमित प्राण-शक्ति और सीमित करवाके द्वारा अपनेसे बाह्यके एवं विजातीय जनतपर अधिकार स्थापित करनेका यत्न कर रहा है। इसलिये इसकी प्रभुत्व प्राप्त करनेकी शक्ति एवं आनंद-प्राप्तिकी सामर्थ्य परिमित है, और जगत्का जो भी संपर्क इसकी शक्तिका अतिक्रम कर जाता है, अर्थात् जिस इसकी शक्ति सहन नहीं कर सकती प्रह्वन आत्मसात् और अधिकृत नहीं कर सकती वह निश्चय ही आनंदसं मित्र किसी और वस्तु, बुद्ध-कण्ट या लोकमें बदल जायगा। या फिर उस इसकी शक्ति प्रह्वन नहीं कर सकेगी उसका संबंधन ही नहीं कर सकेगी या, यदि उसे प्रह्वन कर सकी तो, उचासीन भावसे त्याग देगी। इसके अतिरिक्त अस्तित्वका जिस प्रकारका आनंद यह प्राप्त करती है वह इसे सच्चिदानंदके आत्मानंदकी भाँति स्वाभाविक और सनातन रूपमें प्राप्त नहीं है, बल्कि कासके प्रवाहमें अनुभव और उपार्जनके द्वारा प्राप्त होता है, और इसलिये उसे, अनुभवको पुन-पुन प्राप्त करके ही स्थिर और सतत रूपमें बनाये रखा जा सकता है तथा उसका स्वल्प अनिश्चित एवं दायिक होता है।

इस सबका अर्थ यह हुआ कि इस जड़ जगत्में पुरुष और प्रकृतिके स्वाभाविक संबंध इस बातके सूचक हैं कि धेतन सदा अपनी क्रियाओंकी शक्तिमें पूर्ण रूपसे डूबी हुई है और अतएव पुरुष अपने-आपको पूर्ण रूपसे

बूढ़ बुका है तथा अपने स्वरूपको बिलकुल नहीं जानता, प्रकृतिका पूर्ण बहिष्कृत स्थापित हो गया है और हमारी आत्मा प्रकृति शक्तिके अधीन हो रही है। आत्मा अपने-आपको नहीं जानती, यह यदि किसी चीजको जानती है तो केवल प्रकृतिकी श्रियाआको ही। 'मानव'में व्यक्तिगत स-शक्तन आत्माके प्रावृर्भावमात्रसे अज्ञान और वासताके ये प्राथमिक सबध नष्ट नहीं जाते क्योंकि यह आत्मा सत्ताके एक ऐसे स्थूल भौतिक स्तरपर प्रकृतिकी एक ऐसी भूमिकामें निवास कर रही है जिसमें जड़त्व अभी भी प्रकृतिके साथ इसके सबधोंका मुख्य निर्धारक है और इसकी चेतना ब्रह्मत्त्वके द्वारा सीमित होनेके कारण पूर्णत स्वच्छ चेतना नहीं हो सकती। विपद् आत्मा भी यदि जड़ प्रकृतिक नियमसूत्रके द्वारा सीमित हो जाय तो वह भी पुरुषरूपेण आत्म-अभुत्वसे सपन्न नहीं हो सकता फिर व्यक्तिगत आत्मा तो आत्मप्रभुत्वसे और भी कम सपन्न हो सकती है क्योंकि उसके बिने शेष सत्ता शारीरिक प्राणिक और मानसिक ब्रह्मण एवं पुरुषत्वके भरण उससे बाहरी वस्तु बन जाती है जिसपर वह फिर भी अपने जीवन बनद और ज्ञानके सिधे निर्भर करती है। अपने बल ज्ञान जीवन और ब्रह्मत्वसंबंधी आनंदकी ये सीमाएँ ही मनुष्यके अपने-आपसे तथा जगत्से स्वतुष्ट होनेका सारा कारण हैं। और, यदि जड़ जगत् ही सब कुछ होता और जड़-प्राकृतिक स्तर ही मनुष्यकी सत्ताका एकमात्र स्तर होता तो वह 'अच्छिन्नात् पुरुष', पूर्णता और आत्मचरितार्थताको या निःसंदेह, पुरुषके जीवनसं भिन्न किसी अन्य प्रकारके जीवनको कभी न प्राप्त कर सकता। अवश्य ही या तो ऐसे लोक होने चाहियें जिनमें वह पुरुष और प्रकृतिक इन अपूर्ण एवं असतोपजनक संबधोंसे मुक्त हो जाता है या फिर उसकी अपनी सत्ताके ऐसे स्तर होने चाहियें जिनकी ओर आरोहण करके वह इनके परे जा सकता है, अथवा कम-से-कम ऐसे स्तर, लोक एवं उच्चतर जीव होने चाहियें जिनसे वह ज्ञान नानाविध शक्तियाँ और आनंद तथा अपनी सत्ताका विकास प्राप्त कर सकता है या इन चीजोंको प्राप्त करनेमें सहायता प्राप्त कर सकता है जो अन्यथा उसे प्राप्त हो ही न सकतीं। प्राचीन शास्त्रोंमें प्रतिपादित किया गया है कि ये सब चीजें अस्तित्व रखती हैं—अन्य लोक, उच्चतर स्तर, उनके साथ आदान-प्रदान करना तथा उनमें आरोहण करना भी संभव है, उसकी उपरब्रह्म सत्ताकी बतमान क्रम-शुद्धिमें जो स्तर उसके ऊपर है उसके साथ संबंध तथा उसके प्रभावके द्वारा विकास साधित किया जा सकता है।

जिसमें जड़त्व

प्रधान निर्धारक है, अर्थात् जैसे स्थूलभौतिक सत्ताका एक लोक है वैसे ही उसका ठीक उमर एक और लोक है जिसमें जड़तत्त्व सर्वोपरि नहीं है, बरंच प्राणशक्ति प्रधान निर्धारिकाके रूपमें उसका स्थान ले लेती है। इस लोकमें पदार्थिक रूप जीवनकी अवस्थाओंका निर्धारण नहीं करते, बल्कि जीवन ही उनके रूपका निर्धारण करता है, और अतएव यहाँ रूप जड़ जगत्के रूपाकी अपेक्षा अत्यधिक स्वतंत्र और तरल हैं व्यापक रूपमें और हमारी धारणाओंकी दृष्टिसे अद्भुत रूपमें परिवर्तनशील हैं। यह प्राणशक्ति निरन्तरतः जड़-शक्ति नहीं है, अपनी निम्नतम क्रियाओंको छोड़कर मध्य क्रियायामें यह मूल पदार्थगत अवशतन शक्ति भी नहीं है बल्कि यह सत्ताकी एक सचेतन शक्ति है जो रूप-निर्माणमें सहायक हाती है, पर इससे कहीं अधिक मूल रूपमें उपयोग प्रभुत्वकी प्राप्ति और अपने क्रियाशील आवेगकी पूर्तिके लिये ही सहायता प्रदान करती है। अतएव कामना और आवेगकी दृष्टि ही निरी प्राथिक सत्ताके इस लोकका आत्मा और उसकी प्रकृतिके संबंधोंकी इस भूमिकाका प्रथम नियम है, इस लोकमें प्राणशक्ति हमारे स्थूल जीवनकी अपेक्षा किन्तनी ही अधिक स्वतंत्रता और कामताके साथ अपनी श्रेया करती है। इस कामनाका लोक कहा जा सकता है क्योंकि कामना ही इसका प्रधान लक्षण है। अर्थात्, यह एक ही अपरिवर्तनीय-से नियममें बंधा हुआ नहीं है वैसे कि स्थूल जीवन बंधा हुआ विधायी देता है, बल्कि यह अपनी स्थितिमें अनेक प्रकारके परिवर्तन जा सकता है अनेक उप-स्तरोंको स्थान देता है, वे स्तर एक बार तो उन स्तरोंसे आरम्भ होते हैं जो जड़ सत्ताको स्पर्म करते हैं और मानो उसमें भूल-मिथ जाते हैं और दूसरी ओर वे उन स्तरोंके स्तरोंका बा फूटते हैं शक्तिके शिखरपर कुछ मानसिक और चर्य सत्ताके सत्ताकी अनंत रूप तथा उनमें भूल-मिथ जाते हैं। क्योंकि, प्रकृतिमें सत्ताकी अनंत रूप श्रृंखलाके अंदर बीच-बीचमें कोई चौड़ी घाटियाँ या ऊँच-खाँच अंतराल नहीं हैं जिन्हें कूटकर पार करना पड़े बल्कि एक भूमिका दूसरीमें भूल-मिथ जाती है, सारी श्रृंखलामें एक सूक्ष्म सातत्य है प्रकृतिकी विभिन्न अनुभव प्राप्त करनेकी शक्ति इस सातत्यमेंसे प्रभो निश्चित भूमिकाओं एवं सुस्पष्ट स्तरोंकी रचना करती है जिनके द्वारा आत्मा जगज्जीवन संबंधी अपनी क्षम्यताओंको माना स्वतंत्र जानती तथा प्राप्त करती है। और, क्योंकि किसी-न किसी प्रकारका उपयोग ही कामनाका संपूर्ण स्वर होता है, कामनामय काफकी भी ऐसी ही प्रवृत्त होती चाहिये, परंतु यहाँ कहीं आत्मा स्वतंत्र नहीं होती — और कामनाके बलमें होनेपर यह स्वतंत्र

ये ही नहीं सकती, —यहाँ इसके समस्त अनुभवके अभावात्मक तथा भावात्मक बन होने चाहिये इसी कारण यह जगत् सीमित स्थूल मनको अचित्स्थले बन्नेवाले विशाल या तीव्र या सतत उपभागाकी सभावनाको ही अपने बंदर धारण नहीं करता है, बल्कि उतने ही बड़ कण्टाकी सभावनाको भी अपने बंदर धारण किये हुए है। इसलिये निम्नतम स्वर्ग तथा सव-क-सव नरक इस प्राणलोकमें ही स्थित हैं। इन स्वर्गों और नरकाकी वंत्कथा और कल्पनाके द्वारा मानव-मनने प्राचीनतम युगसे अपने-आपको प्रलोभित और सवस्त कर रखा है। निःसंदेह, समस्त मानवीय कल्पनाएँ किसी एक वस्तु या वास्तविक संभावनासे संबंध रखती हैं, भले वे अपने-आपमें एक सर्वथा अमृदु निरूपण ही हो अथवा अतीव भौतिक रूपकोंमें प्रकट भी बनी हों और अतएव अतिभौतिक सद्बस्तुओंके सत्यको व्यस्त करनेके लिये कल्पयुक्त हों।

प्रकृति कोई असंबद्ध बुद्धिपयाका समूह नहीं है बल्कि एक जटिल रंको एकतासे युक्त है। अतएव स्थूल भौतिक जगत् तथा इस प्राणिक या कामनामय जगत्के बीच कोई ऐसी खाई नहीं हो सकती जिसे पाटा न बा सकता हो। इसके विपरीत यह कहा जा सकता है कि एक अर्थमें वे दोनों एक-दूसरेमें विद्यमान हैं और कम-से-कम, कुछ हदतक एक-दूसरेपर शक्ति हैं। सब पूछो तो जड़ जगत् वस्तुतः प्राणलोकका एक प्रकारका शेष है, यह एक ऐसी वस्तु है जिस उसने अपनी अबस्थावासे भिन्न बस्तुओंमें अपनी कुछ-एक कामनाओंको मूर्त रूप देने तथा पूरा करनेके लिये बाहरकी ओर प्रक्षिप्त किया है तथा अपने-आपसे पृथक किया है, वे अबस्थाएँ भिन्न होती हुई भी उसकी अपनी ही अत्यंत स्थूल कालसाओंका वस्तुसंगत परिणाम हैं। हम कह सकते हैं कि इस मृतकपरका जीवन स्थूल विश्वकी जड़ निश्चेतन सत्तापर इस प्राणलोकके बनावका ही परिणाम है। हमारी अपनी व्यक्त प्राणिक सत्ता भी एक विशालतर और गभीरतर प्राणिक सत्ताका उपरिस्लीय परिणाममात्र है इस विशालतर प्राणिक सत्ताका अपना विशेष स्थान प्राणिक स्तरमें है और इसीके द्वारा प्राणलोकके नाम हमारा संबंध जुड़ा हुआ है। अतएव, प्राण-लोक हमपर निरंतर क्रिया कर रहा है और जड़-जगत्की प्रत्येक वस्तुके पीछे प्राणलोककी विविध शक्तियाँ स्थित हैं, महातक कि अत्यंत स्थूल और मूर्खपदार्थरूप वस्तुओंके पीछे भी मूर्खपदार्थगत प्राणशक्तियाँ एवं उन्हें धारण करनेवाले प्राणिक शक्ति हैं जिन शक्तियों या जीवोंके द्वारा वे धारण की जाती हैं। प्राण-लोकके प्रभाव जड़ जगत्पर सदा ही पड़ रहे हैं और यहाँ अपनी शक्तियों

तथा अपने परिणाम उत्पन्न कर रहे हैं जो फिर प्राणलोकमें लौटकर उसमें परिवर्तन लाते हैं। हमारा प्राण-भाग कामनामय भाग, सदा ही इस प्राणलोकके संपर्कमें आ रहा तथा इससे प्रभावित हो रहा है इसमें घी नुम इच्छा और अनुम इच्छाकी कल्याणकारी और अकल्याणकारी शक्तियाँ हैं जब हमें इनका पान नहीं होता न इनसे कुछ मतलब ही होता है तब भी ये हमपर अपना काय करती हैं, ये शक्तियाँ केवल प्रवृत्तियाँ या निश्चेतन शक्तियाँ नहीं हैं। जबतककी सीमाओंको छोड़कर अन्यत्र ये अवचेतन भी नहीं हैं बल्कि चेतन शक्तियाँ एवं सत्ताएँ हैं सजीव प्रभाव हैं जैसे ही हम अपनी सत्ताके उच्चतर स्तरोंके प्रति आगस्त होते हैं हम जान जाते हैं कि ये या तो मित हैं या मधु या तो ऐसी शक्तियाँ हैं जो हमपर अधिकार करना चाहती हैं या फिर ऐसी जिन्हें हम अधिकारमें ला सकते हैं जीत सकते हैं पार करके पीछे छोड़ जा सकते हैं। मूलापीय गृह विद्या, विशेषकर मध्य युगमें एक बड़ी हृदयक प्राण-लाककी शक्तियाँके साथ मनुष्यके इस संभावित सबंधकी खोजमें ही प्रस्त व्यस्त थे। मूतकालमें अंधविश्वास बहुत अधिक था अर्थात् अज्ञानपूर्ण तथा विकृत मान्यताएँ बहुत अधिक फैली हुई थीं उनकी मिथ्या व्याख्याएँ थीं। तथापि मूतकालके इन "अंधविश्वासों"के पीछे कुछ सत्य विद्यमान थे। भावी विज्ञान, एकमात्र बड़-जगत्में व्यस्त रहनेकी अपना प्रवृत्तिसे मुक्त होकर, इन सत्त्वोंको फिरसे खोज सकता है। क्योंकि अतिभौतिक काक भी उतना ही वास्तविक है जितना कि स्थूलभौतिक जगत्में मनामय प्राणियोंका अस्तित्व।

ता फिर, हमारे पीछे जो इतना कुछ विद्यमान है और हमपर सदा दबाव डाल रहा है उससे हम साधारणतया सचेतन क्या नहीं हैं? उसी कारणसे जिस कारण कि हम अपने पड़ोसीके अंतर्जीवनके प्रति सचेतन नहीं हैं यद्यपि वह हमारे अंतर्जीवनके समान ही अस्तित्व रखता है और हमपर निरंतर एक गृह प्रभाव डाल रहा है,—क्योंकि हमारे विचार और भाव अधिकांशमें हमारे अंदर बाहरसे ही आते हैं अर्थात् वे हमारे मनुष्य भाव्यसे व्यक्तियाँ तथा मानवजातिके सामूहिक मन—बोनासे आते हैं और फिर, अपने पीछे अवस्थित प्राणलाकको हम उसी कारणसे नहीं जानते जिस कारण कि हम अपनी सत्ताके उस महत्तर भागका नहीं जानते जो हमारे जायत् मनके लिये अवचेतन या प्रच्छन्न है और हमारी तर्तीय

सत्त्व सर्वत्र प्रभाव डाल रहा है तथा गुह्य ढंगसे उसका निर्धारण भी हो रहा है। प्राणलोकको न जाननेका कारण यह है कि साधारणतः हम अपनी भौतिक इन्द्रियाका ही प्रयोग करते हैं और प्राण-पूर्ण रूपसे शरीर, स्थूल प्राण और स्थूल मनमें निवास करते हैं पर प्राणलोक सीधे इस क्रमके द्वारा ही हमारे संपर्कमें नहीं आता। यह संपर्क का संबंध आयी सत्ताके अन्य कोषोंके द्वारा स्थापित होता है—उपनिषदोंमें इन्हें अन्न ही कहा गया है,—बायकी परिभाषावर्षिमें इन्हें जो नाम दिया गया है उसके अनुसार कहें तो यह अन्य शरीरोंके द्वारा स्थापित होता है। वे कोष या शरीर हैं—मनोमय कोष या सूक्ष्म शरीर जिसमें हमारा सच्चा आत्म पुण्य वास करता है और प्राणमय कोष या प्राणिक शरीर जो स्थूल वा अन्नमय कोषके साथ अधिक निकट रूपमें संबद्ध है और इसके अन्तर्गत हमारी जटिल सत्ताके स्थूल शरीरका निर्माण करता है। इन कोषोंमें ऐसी शक्तियाँ इन्द्रियाँ और अमताएँ हैं जो गुप्त रूपसे हममें बस ही कार्य कर रही हैं और हमारे स्थूल करणोंके साथ तथा स्थूल प्राण और मनके चक्रोंके साथ संबद्ध हैं और इनपर आघात करती हैं। आत्म विकासके द्वारा हम इन्हें जान सकते हैं इनके अंदर अपना जीवन धारण कर सकते हैं, इनके द्वारा प्राणलोक तथा अन्य लोकोंके साथ सचेतन संबंध स्थापित कर सकते हैं और स्वयं जड़-जगत्के भी सत्त्वो तथा रज्ज्वाबोंका अधिक सूक्ष्म अनुभव एवं अधिक अंतरंग ज्ञान प्राप्त करनेके लिये इनका प्रयोग भी कर सकते हैं। अपनी सत्ताका स्थूलभौतिक स्तर ही मात्र हमारे लिये सर्वोत्तम है किंतु उक्त आत्मविकासके द्वारा हम इससे अधिक अन्य स्तरोंपर भी कम या अधिक पूर्ण रूपसे निवास कर सकते हैं।

प्राणलोकके विषयमें जो कुछ कहा गया है वह, आवश्यक फेरफारके साथ विश्व-सत्ताके और अधिक ऊँचे स्तरोंपर भी लागू होता है। क्योंकि स्वयं परे मनोमय भूमिका है मानसिक सत्ताका लोक है जिसमें प्राण और बुद्धि नहीं, बल्कि मन ही प्रधान निर्धारक है। मन वहाँ स्थूलभौतिक वस्तुओं या प्राण-शक्तिके द्वारा निर्धारित नहीं होता बल्कि वह स्वयं ही अपनी संसृष्टिके लिये उनका निर्धारण और प्रयोग करता है। वहाँ मन अर्थात् मानसिक एवं बौद्धिक सत्ता एक अर्थमें स्थूल है और वहाँ तो वह अपने-आपको एक ऐसे ढंगसे संसृष्ट और परिष्कार करनेके लिये स्वयं अवश्य है जिसे हमारा देहबद्ध और प्राणबद्ध मन कदाचित् कल्पनामें भी नहीं जा सकता क्योंकि वहाँ पुण्य शुद्ध मनोमय सत्ता है और यह नृदण्ड पर मानसिक सत्ता ही प्रकृतिके साथ उसके संबंधोंका निर्माण करती

है, प्रकृति वहाँ भस्तुतः प्राणिक और भौतिक न होकर मानसिक है। प्राण-लोक और परोक्ष रूपसे अन्नमय लोक—दोनों ही मनोमय लोकना प्रक्षेप हैं मनोमय पुरुषकी कुछ विभेय प्रवृत्तियाने जो अपने लिये उपमुक्त क्षेत्र अवस्थाएँ तथा सामंजस्योकी एक व्यवस्था प्राप्त करनेका यत्न किया है उसके परिणामके रूपमें ये दोनों लोक प्रकट हुए हैं और यह कहा जा सकता है कि इस जगत्में उनके जो व्यापार दिखायी देते हैं वे इस मनोमय स्तरका पहले तो प्राणलोकपर और फिर सूक्ष्म जगत्के जीवनपर दबाव पड़नेके परिणामस्वरूप प्रकट हुए हैं। प्राणलोकमें इसके अंदर जो परिवर्तन होता है उसके द्वारा यह हमारे अंदर कामनामय मनकी सृष्टि करता है अपने स्वभावगत अधिकारके बलपर यह हमारे अंदर हमारे वैश्व-मानसिक और बौद्धिक जीवनकी शुद्धतर सक्तिमोंको जागृत करता है। परंतु हमारा सूक्ष्म मन एक विभाजित प्रच्छन्न मनका, जिसका अपना विशिष्ट स्वान मनोमय स्तर है एक गौण परिणाममात्र है। मनोमय सत्ताका यह लोक भी हमपर तथा हमारे जगत्पर अनवरत किया कर रहा है इसकी भी अपनी सक्तिर्मा तथा अपने चीब हैं यह भी हमारे मनोमय शरीर (कोष)के द्वारा हमारे साथ संबद्ध है। इस देखते हैं कि वहाँ वैश्व और मानसिक स्वयं हैं जिनकी ओर 'पुरुष' इस सूक्ष्म शरीरका त्याग करनेपर आरोहण कर सकता है और अवसक्त पाश्चिमी जीवन यापन करनेका आवेग उस फिरसे नीचेकी ओर नहीं खींचता तबतक वह वहाँ निवास कर सकता है। इस लोकमें भी अनेक स्तर हैं, उनमेंसे सबसे निचला स्तर नीचेके लोकोंसे एक ही केंद्रपर आ मिस्रता है तथा उनके साथ घुस-मिस्रकर एक हो जाता है। उनमेंसे सबसे ऊँचा स्तर मन-सक्तिके सिद्धांतर अधिक व्यापारिक सत्ताके लोकोंके साथ घुस-मिस्रकर एक हो जाता है।

अतएव ये उच्चतम लोक अतिमानसिक हैं, ये अतिमानस अर्थात् मुक्त व्यापारिक या विषय बुद्धि (intelligence)* या विज्ञानके तत्त्वसे तथा सच्चिदानन्दके विविध व्यापारिक तत्त्वसे संबंध रखते हैं। जब 'पुरुष' प्रकृतिके साथ आत्माकी भीड़ाकी कुछ विनिष्ट या सकीच अवस्थाओंको प्राप्त कर एक प्रकारका पतन अनुभव करता है वा उस प्रकारके पतनके कारण इन उच्चतम लोकोंसे निम्न लोक उत्पन्न होते हैं।

*इन्टेलिजेन्स (intelligence) को विज्ञान या बुद्धि कहते हैं; बुद्धि एक ऐसा इन्द्र है जो कुछ भ्रान्ति पैदा कर सकता है क्योंकि यह सब मानसिक बुद्धि लिये भी म्युक्त होता है जो विषय विज्ञानसे निरवली है एक निम्नतर कश्चिमात्र है।

एवं वे उच्च लोक भी किसी असह्य खाईके द्वारा हमसे पृथक् नहीं
 है, ये 'मानवमय' और 'विज्ञानमय' नामक कोषके द्वारा, कारण शरीर
 व बाह्यारिभक्त शरीरके द्वारा तथा कम प्रत्यक्ष रूपमें मनोमय शरीर
 (कोष)के द्वारा हमपर प्रभाव डालते हैं यह बात भी नहीं है कि उनकी
 वृत्त बक्तियाँ हमारी प्राणिक और भौतिक सत्ताके व्यापारामें कार्य न कर
 पाँ हों। प्राण और शरीरमें विद्यमान मनोमय सत्तापर इन उच्चतम
 क्षेत्रोंका दबाव पड़नेके परिणामस्वरूप ही हमारे अंदर हमारी सचेतन
 बाह्यारिभक्त सत्ता और हमारा अतर्जानात्मक मन जागरित होत है। परंतु
 क्या कि हम कहते हैं यह कारण शरीर (या आध्यात्मिक शरीर) मानव
 शक्तिके अधिक बड़े भागमें नहींके बराबर विकसित है और इस कारण
 इतरमें निवास करना अथवा, मनोमय सत्ताके विज्ञान भूमिका-संबद्ध उप-
 स्तरमें निम्न, अतिमानसिक स्तरोंकी ओर आरोहण करना या इससे भी
 ऊपर इनमें सचेतन रूपसे स्थित रहना मनुष्यके लिये सबसे अधिक कठिन
 कार्य है। यह समाधिकी लयावस्थामें ही साधित किया जा सकता है पर
 किसी अन्य प्रकारसे तो यह व्यष्टिभूत 'पुरुष'की सामर्थ्यमें एक नये विकासके
 द्वारा ही साधित हो सकता है जिसकी कल्पना करनेके लिये भी बहुत ही
 एक जोग तयार है। तथापि यही उस पूर्ण आत्म चेतनाकी शक्त है जिसके
 द्वारा ही पुरुष प्रकृतिक ऊपर पूर्ण सचेतन नियंत्रण प्राप्त कर सकता है
 तथाकि उस चेतनामें हमारी प्रकृतिके निम्नतर प्रभेदकारी करणोंका नियमन
 मन भी नहीं करता बल्कि परम आत्मा ही अपनी सत्ताकी गौण भूमिकाओंके
 रूपमें स्वतंत्रतापूर्वक उनका प्रयोग करता है। ये गौण भूमिकाएँ उच्चतर
 भूमिकाओंके द्वारा शासित होती हैं तथा उन्हींकी सहायतासे अपनी पूर्ण
 सामर्थ्य प्राप्त करती हैं। यही (परम आत्माके द्वारा निम्नतर भूमिकाओंका
 नियंत्रण एवं उनपर शासन ही) निर्वर्तित वस्तुओंके पूर्ण विवर्तन तथा
 विकसित वस्तुओंके विकासकी अवस्था होगी। इस विवर्तन एवं विकासके
 लिये ही पुरुषने मानो अपने ही साथ बाजी लगाकर, जड़ जगत्में बड़ी-से-
 बड़ी कठिनाईकी अवस्थाओंको स्वच्छापूर्वक स्वीकार किया है।

दोसर्वा अध्याय

निम्न त्रिविध पुरुष

विवाद सत्ताके विविध भागों तथा हमारी सत्ताके विविध स्तरों तक रचनाका मूलतत्त्व ऐसा ही है, मानो वे एक सीढ़ीकी न्याईं हैं जिसका सबसे निचला सापान जड़तत्त्वके भीतर तथा शायद इससे भी नीचे गया हुआ है और, शायद उस बिंदुतक ऊपर उठा हुआ है जिसपर सत्ता विराट् सत्ता पार कर विस्वातीत निरपेक्ष सत्ताके क्षेत्रमें जा पहुँचती है—कम-स कम बौद्धाकी साक-श्रुतसामें इसीको सत्यके रूपमें घोषित किया जाता है। परंतु हमारी साधारण जड़तापन्न चेतनाके सिद्धे इस सबका अस्तित्व ही नहीं है। कि हम इस स्मृक विश्वके एक छाटेसे कोनेमें अपनी ही सत्तामें व्यस्त होत और इस भूतलपर एक ही शरीरमें कुछ थोड़ेसे कालके सिद्धे जा हमारा जीवन चलता है उस अल्प-जीवनकालके क्षुद्र अनुभवोंमें ही प्रत्यक्ष है। हमारी इस चेतनाके सिद्धे यह जगत् कुछ ऐसी जड़ वस्तुओं और वस्तुतयाका समूह मात्र है जिन्हें कई एक स्थिर स्वयंस्थित नियमोंके द्वारा एक प्रकारका बाँधन देकर नियमित कियाजाकी एक प्रणालीके रूपमें परस्पर सुसंगत कर दिया गया है। इन नियमोंका हमें पालन करना होता है क्योंकि वे हमपर शासन करते हैं तथा हमें चारा खोरस घेरे हुए हैं, साथ ही हमें इनका यथासमय अच्छेस अच्छा ज्ञान भी प्राप्त करना होता है ताकि हम इस एकमात्र समू जीवनका, जो जन्मस आरंभ हाता है मृत्युके साथ समाप्त हो जाता है तथा दुःखों प्राप्त नहीं होता, अधिकतम अधिक लाभ उठा सकें। हमारी अपनी सत्ता जड़प्रकृतिके विराट् जीवनमें या जड़शक्तिकी क्रियाओं अवच्छिन्न सनासन प्रवाहमें एक प्रकारकी आकस्मिक घटना है या कम-स-कम एक बहुत छोटा या गीण सयाय है। किसी-न-किसी प्रकार एक भास शर-उधर ठोकरें खाता रहता है क्योंकि यह उन्हें पूरी तरह समझता नहीं पहले तो यह एक संकटमय और अधिकतर विराधी जगत्में घनिष्ठता तथा उनका प्रयाग करनेके प्रयत्नमें संलग्न रहता है ताकि जावन जड़तक

काम रहे तबतकके लिये उसे यथासंभव अधिक-से अधिक सहाय या सुखी बनाया जा सके। यदि हम वस्तुतः जड़सत्त्वमें विद्यमान ध्यक्तित्वप्राप्त मन्त्री एक ऐसी गोप क्रियासे अधिक कुछ न हो तो हमें देनेके लिये जीवनके पक्ष और कुछ भी नहीं होगा तब तो अधिक-स-अधिक सनातन जड़ भक्तिके साथ तथा 'जीवन' की कठिनाइयाँके साथ क्षणिक बुद्धि और सकल्पका यह संघर्ष ही जीवनका अच्छे-से-अच्छा भाग होगा। कल्पनाकी क्रीडा धर्म और कलाके द्वारा हमारे सामने प्रस्तुत किये गये सात्वनाप्रव मनोरान्य तथा मनुष्यके विचारमग्न मन और उसकी चञ्चल कल्पनाके द्वारा देखे गये समस्त वास्तव्यमय स्वप्न इस संघर्षमें योग देकर इस हलका अवस्थ कर सकते हैं।

परन्तु, क्योंकि मनुष्य केवल एक प्राणयुक्त शरीर नहीं बल्कि एक आत्मा है वह इस बातसे कभी बेरतक संतुष्ट नहीं रह सकता कि उसकी सत्ताके सिन्धमें यह प्रथम दृष्टिकोण—जीवनके बाह्य और वस्तुनिष्ठ तथ्याके द्वारा स्मरित यह एकमात्र दृष्टिकोण—कोई वास्तविक सत्य या सपूर्ण ज्ञान है उसकी आभ्यन्तरिक सत्ता परेकी सबवस्तुओंके संकेतों तथा इगितोसे परिपूर्ण है यह अनंतता और अमरताकी अनुभूतिकी ओर खुली हुई है अन्य लोकों तथाकी उच्चतर सभावनाओं तथा आत्माके लिये अनुभवके विस्तृत क्षेत्रोंके सिन्धमें इसे सहज ही विश्वास हो जाता है। विज्ञान हमें सत्ताका बाह्य रूप एवं हमारी भौतिक और प्राणिक सत्ताका स्थूल ज्ञान प्रदान करता है परंतु हम अनुभव करते हैं कि इससे परे भी कुछ सत्य विद्यमान है जो संभवतः हमारी आंतरिक सत्ताके विकास तथा उसकी शक्तियोंके विस्तारके द्वारा हमारे प्रति अधिकाधिक खुल सकते हैं। जब इस लोकका ज्ञान हमें प्राप्त हो जाता है तो इससे परे स्थित सत्ताकी अन्य भूमिकाओंका ज्ञान प्राप्त करनेके लिये हमारे अंदर अव्यय प्रेरणा उत्पन्न होती है और यही कारण है कि प्रबल नडवाद तथा संवेहवादके युगके बाद सदा ही गुह्य विद्याका रूढ़िवादी संप्रदायों एवं नये धर्मोंका तथा अनंत और भगवान्की अधिक मूही घोषणाका युग आता है। हमारे स्थूल मनका तथा हमारे शारीरिक जीवनके नियमोंका ज्ञान ही पर्याप्त नहीं है सदा ही यह हमें नीच और पीछे अवस्थित आंतरिक सत्ताकी समस्त रूढ़िमय एवं गुप्त गहराईतक ले जाना है। हमारी स्थूल चेतना तो उस गहराईका एक किनारा या बाह्य प्राणमात्र है। उस गहराईका पता लगानेपर हम देखने लगते हैं कि जो कुछ हमारी स्थूल इन्द्रियाँके लिये गोचर है वह बिराट सत्ताका स्थूल भौतिक बाह्यरूपमात्र है और जो कुछ हमें अपने स्थूल मनमें प्रत्यक्ष अनुभूत होता है वह पीछेकी ओर स्थित न धावे गये अनंत प्रदेशोंका केवल एक प्रांतभाग

ही है। उनकी खोज करना भौतिक विज्ञान या स्थूल मानसशास्त्रक ज्ञानसे भिन्न किसी अन्य ज्ञानका ही काम होना चाहिये। अपने-आपसे तथा अपनी सत्ताके प्रत्यक्ष और स्थूल तथ्योसे परे जाने स्थिते मनुष्यके प्रथम प्रयत्नको हम 'धर्म' कहते हैं। भगवान्‌पर मनुष्यक भौतिक और मानसिक सत्ता निर्भर करती है। उनके विषयमें उसकी आंतरिक भावनाको और उनका साक्षात् करने एवं उनक संपर्कमें खूबेरी उसकी आत्माकी अभीप्साको पूष्ट करना तथा जीवित बनाना—यह धर्मक पहला मुख्य कार्य है। इसका एक कार्य यह भी है कि यह उसे उस संसार बनाके विषयमें विश्वास विलाये जिसका स्वप्न वह सदासे देखता आता है पर जिसके विषयमें उसका साधारण जीवन उसे कोई आश्वासन नहीं देता। यह सम्भावना यह है कि वह अपने-आपको अतिशय कर सकता है तथा आंतरिक जीवन और मरणशौच्छतासे अमर जीवन और आध्यात्मिक अस्तित्वके आनन्दमें बिकसित हो सकता है। यह उसमें इस भावनाको भी दृढ़ करता है कि सत्ताका जो लोक या भूमिका आज उसके माध्यमें खी है उससे भिन्न अन्य लोक या भूमिकाएँ भी हैं ऐसे लोक हैं जिनमें यह मरणशौच्छता और अमरताका आनन्द ही प्राप्त स्थिति है। आनुपंगिक रूपमें, यह उसे मर जीवनका एक ऐसा नियम भी प्रदान करता है जिसके द्वारा वह अपने-आप अमरताके स्थिते तैयार कर सक। वह एक आत्मा है, शरीर नहीं है उसका पार्थिव जीवन एक ऐसा साधन है जिसके द्वारा वह अपने आध्यात्मिक अस्तित्वकी भावी अवस्थाओंका निर्धारण करता है। ये सब विचार धर्मोंमें सामान्य रूपसे पाये जाते हैं इसके आगे हमें उनसे कुछ भी निश्चित आश्वासन नहीं मिलता। बल्कि उनकी आवाजें अलग-अलग होती आती हैं उनमेंसे कुछ तो हमें बताते हैं कि इस भूतलपर बस हमें एक ही जीवन मिलता है जिसमें हम अपने भावी अस्तित्वका निर्धारण कर सकते हैं आत्माकी अतीत कालकी अमरतासे इंकार करते हैं और इसकी केवल भावी अमरताका ही दुःखपूर्वक प्रतिपादन करते हैं इससे अधिक अविश्वसनीय विज्ञातका भयतक दिखाते हैं कि जो लोग सही यस्तसे पूक जाते हैं उन्हें अधिक व्यापक चिंतन दुःख ही प्राप्त होता है। उधर, कुछ अन्य धर्म जो अधिक व्यापक तथा तर्कसंगत हैं दुःखपूर्वक प्रतिपादित करते हैं कि आत्मा अनेक क्रमिक जन्मोंको धारण करती है जिनके द्वारा वह अनंतके ज्ञानमें विकसित होती है। वे इस बातका पूर्ण आश्वासन देते हैं कि अंतमें सभा दस ज्ञान और पूर्णता प्राप्त करेंगे। कुछ धर्म अन्त भगवान्‌को हममें भिन्न एक ऐसे 'पुरुष' क

धर्म हमारे सामने प्रस्तुत करते हैं जिनके साथ हम व्यक्तिगत संबन्ध स्थापित कर सकते हैं, कुछ दूसरे धर्म उन्हें एक निर्व्यक्तिक सत्ताके रूपमें प्रस्तुत करते हैं जिसमें हमारी पृथक सत्ताको निमज्जित हो जाना होगा, अतएव कुछ धर्म तो उन परेके लोकोको हमारा गतव्य धर्म बताते हैं जिनमें हम स्वयान्के साक्षिण्यमें निवास करते हैं, जब कि अन्य धर्म अनतमें हमके द्वारा विस्मृतताके त्यागको हमारा लक्ष्य बताते हैं। बहुतेसे धर्म हमसे अनुरोध करते हैं कि पार्थिव जीवनको एक कसीटी या अल्पकालीन यंत्रणा या फिर एक निःसार वस्तु मानते हुए हमें इसे सहन करना या त्याग देना चाहिये और परेके लोकापर ही अपनी आशाधरी दृष्टि गड़ानी चाहिये, कुछ धर्मोंमें हम आत्माकी इस भूतरूपपर वेहमें भूमिमन्त भगवान्की मानवके सामूहिक जीवनमें हानेवाली भावी विजयका अस्पष्ट संकेत पाते हैं और अतएव ध्यस्तिकी पृथक आशा और अभीप्साका ही नहीं बल्कि जातिकी संयुक्त एक समवेदनापूर्ण आशा और अभीप्साका भी समर्पण करते हैं। धर्म वास्तवमें कोई ज्ञान नहीं बल्कि एक धडा एवं अभीप्सा है, निःसंदेह यह विज्ञान आध्यात्मिक सत्योंके अनिश्चित सहजज्ञानके द्वारा तथा साधारण जीवनसे ऊपर उठी आत्माकाके आंतरिक अनुभवाके द्वारा सत्य प्रमाणित होता है, पर अपने-आपमें यह हमें केवल एक ऐसी आशा एवं धडा ही प्रदान करता है जिसके द्वारा हम आत्माके मुक्त प्रवेशों तथा विज्ञानस्तर सत्योंकी महती प्राप्तिके लिये अभीप्सा करनेको प्रेरित हो सकें। पर किसी धर्मके कुछ-एक विशिष्ट सत्याको, उसके प्रतीकों या उसकी किसी विशेष भावनाको हम सदा ही कट्टर सिद्धांतोंका रूप दे देते हैं। यह इस बातका विज्ञान है कि आध्यात्मिक ज्ञानमें हम अभीतक बच्चे ही हैं और अनतके विज्ञानसे अभी कोसा दूर हैं।

तथापि प्रत्येक महान् धर्मके पीछे अर्थात् उसके धडा आशा प्रतीकों विकीर्ण सत्वों तथा संकीर्णता-अनक सिद्धांतोंवाले वाह्य पहलूके पीछे अतीत आध्यात्मिक साधनाभ्यास तथा ज्ञानशोकका आभ्यन्तरिक पक्ष भी होता है जिसके द्वारा मुक्त सत्य जाने जा सकते हैं अर्थात् तथा प्राप्त किये जा सकते हैं। प्रत्येक वाह्य धर्मके पीछे एक आंतरिक योग एवं अंतर्ज्ञान होता है जिसके लिये उसकी धडा पहली सीढ़ी होती है, उसके पीछे ऐसी अवरगनीय महत्सुएं हाती हैं जिन्हें उसके प्रतीक भूमिमन्त रूपमें प्रकट करते हैं उसके पीछे उसक विकीर्ण सत्वोंके लिये एक गभीरतर अनुभूति होती है उसके पीछे सत्ताक उच्चतर स्तरोंके रहस्य होते हैं। उसके मतव्य और अधविश्वास भी उन रहस्योंके असंस्कृत संकेत एवं निर्देश होते हैं। पदार्थोंके प्रथम पुरुष

रूपा तथा उपयोगिके स्थानपर स्पृष्ट जगत्की महान् प्राकृतिक शक्तियाँ कि मुक्त सत्ता एवं भ्रष्टावधि गुह्य बर्साका आविष्कार करके और हमारे मनमें मान्य-ताओं तथा धारणाओंके स्थानपर परीक्षित अनुभव और अधिक गहरे भावको उत्पन्न करके जो कार्य भौतिक जगत्के हमारे ज्ञानके लिये सार्वस कर्णी है, वही कार्य योग हमारी सत्ताके उन उच्चतर स्तरों और लोका तथा उसकी उन उच्चतर शक्तियोंके लिये करता है जो सब धर्मोंका लक्ष्य है। अतएव ब्रह्म द्वाराके पीछे विद्यमान क्रमवद्ध अनुभवका यह सब भण्डार जिसकी कुंजीके मनुष्यकी चेतना चाहे सो, प्राप्त कर सकती है एक व्यापक ज्ञानयोगके क्षेत्रमें आ जाता है। क्योंकि ऐसे ज्ञानयोगके लिये केवल निरपेक्ष इन्द्रियों खोज या भगवान्के निज स्वरूपके ज्ञानतक अथवा व्यक्तिगत मानव-आत्माके साथ केवल एकाकी संबंध रखनेवाले भगवान्के ज्ञानतक ही सीमित रहना अनौचित्य नहीं है। यह सब है कि निरपेक्ष प्रज्ञाकी चेतना प्राप्त करना ज्ञान योगकी पर्यकाष्ठा है और भगवान्की प्राप्ति उसका पहला, सबसे महत्त्वपूर्ण तथा उत्कृष्ट लक्ष्य है और किसी निम्न ज्ञानके लिये इस लक्ष्यकी उपेक्षा करनेका अर्थ है हमारे (पूर्ण) योग को हीनता या यहाँतक कि क्षुब्धतासे प्रसन्न करना और उसके विशिष्ट लक्ष्यस भ्रष्ट होना या दूर रहना, परंतु भगवान्का निज स्वरूप ज्ञात हो जानेपर ज्ञानयोग हमारी सत्ताके विभिन्न स्तरपर हमारे साथ तथा धर्मके साथ मानाधिष्ठ संबंध रखनेवाले भगवान्का ज्ञान भी प्रती-भाति प्राप्त कर सकता है। कुछ आत्माकी ओर आरोहणको अपने जातिरिक्त आत्मोत्थानके लिखारके रूपमें सतत सामने रखकर हम उस निश्चयसे अपनी सत्ताके निम्न भागोंको, स्पृष्ट भागोंको तथा उनकी प्राकृतिक शक्तियोंका अपने अधिकारमें ला सकते हैं।

इस ज्ञानको हम दो पहलुओंसे पुरुषके पहलू तथा प्रकृतिक पहलूसे, पुरुष-मूक प्राप्त कर सकते हैं और भगवान्के स्वरूपके प्रकाशमें पुरुष और प्रकृतिके नाना संबंधोंका पूर्ण रूपसे प्राप्त करनेके लिये हम इन दोनों पहलुओंका मिला भी सकते हैं। उपनिषद्में कहा गया है कि मनुष्य और जगत्में अर्थात् पिण्ड और ब्रह्माण्डमें पाँच प्रकारका 'पुरुष' विद्यमान है। इनमें पहला है अक्षय पुरुष आत्मा या सत्ता यह सब सत्ता है जिसका ज्ञान हम सबका सर्वप्रथम प्राप्त होता है एक ऐसी आत्मा है जो न ता शरीरके सिवा कोई सत्ता रखती प्रतीत होती है और न ही उससे स्वतंत्र कोई प्राणिक या यहाँतक कि मानसिक शक्ति। यह अक्षय पुरुष जब प्रकृतिमें सर्वत्र विद्यमान है यह शरीरमें व्याप्त है, अज्ञात रूपमें इसकी शक्तियोंका परि-धातित करता है और इसका अनुभवको संपूर्ण आधार है जो पचास मानसिक

स्वसे सचेतन नहीं है। उन सबको भी यह अनुप्राणित करता है। परंतु मनुष्यमें यह अन्नमय पुरुष प्राणमय तथा मनोमय भी बन गया है, इसने प्राणिक और मानसिक सत्ता तथा प्रकृतिके नियम और शक्ति-सामर्थ्यका कुछ भंग प्राप्त कर लिया है। परंतु इसे उनकी ओर प्राप्ति हुई है वह गौण है। मानों इसको मूल प्रकृतिपर ऊपरसे घोपी गयी है और वह भौतिक सत्ता तथा उसके कारणके नियम और क्रायके अधीन ही प्रयोगमें लायी जाती है। बरीर और भौतिक प्रकृतिका हमारे मानसिक और प्राणिक भागोंपर यह बाधित्व ही, प्रथम दृष्टिमें जड़वादियाके इस सिद्धांतको प्रामाणिक करता प्रतीत होता है कि मन और प्राण भौतिक शक्तिकी अवस्थाएँ एवं उसके परिणाममात्र हैं और उनके सब व्यापारोकी व्याख्या प्राणि शरीरमें भौतिक शक्तिकी क्रियाओंके द्वारा की जा सकती है। वास्तवमें मन और प्राणका पूर्ण स्वसे शरीरके अधीन होना अविकसित मानवताकी विशेषता है जैसे कि मानवसे भिन्न निम्न कोटिके प्राणीमें तो यह और भी बड़ी मात्रामें पायी जाती है। जो लोग पार्थिव जीवनमें इस अवस्थाको पार नहीं कर लेते वे, पुनर्जन्मके सिद्धांतके अनुसार मृत्युके बाद मन या उच्चतर प्राणके लोकोमें आरोहण नहीं कर सकते बल्कि अपने पार्थिव जीवनमें और अधिक विकास करनेके लिये उन्हें भौतिक स्तर-परंपराकी सीमाबाध बाधित आना पड़ता है। क्योंकि अविकसित अन्नमय पुरुष, पूर्ण स्वसे स्थूल प्रकृति तथा उसके संस्कारोंके वशमें होता है और सत्ताकी स्तर-परंपरामें ऊपर उठ सकनेसे पहले उस अधिक बड़े नामके लिये उन्हें क्षिप्तान्वित करके समाप्त कर देना होता है।

अधिक विकसित मानवता हमें ऐसा अवसर देती है कि हम सत्ताके प्राणिक और मानसिक स्तरोंसे प्राप्त होनेवाली समस्त शक्तिया और अनुभूतियोंका अधिक उत्तम और स्वतंत्र प्रयोग कर सकते हैं सहायता पानेके लिये इन युक्त स्तरोंकी ओर पहलेसे अधिक झुक सकते हैं और कामतामय धोक्स प्राप्त महत्तर प्राणिक बलों एवं शक्तियाके द्वारा तथा मानसिक और बौद्धिक स्तरोंसे प्राप्त महत्तर एवं सूक्ष्मतर मानसिक बला एवं शक्तियाक द्वारा अन्नमय पुरुषकी मूल प्रकृतिको अपने अधिकारमें करके उसमें परिवर्तन कर सकते हैं। इस विकासकी सहायतासे हम मृत्यु और पुनर्जन्मकी बीजनी सत्ताक उच्चतर शिखरापर आरोहण करनेमें समर्थ हो जाते हैं तथा और भी अधिक उच्चतर मानसिक एवं आध्यात्मिक विकासके लिये स्वयं पुनर्जन्मको भी अधिक अच्छी तरह तथा अधिक तीव्र गतिसे उपयोगमें ला सकते हैं। परंतु ऐसा होनेपर भी, अपनी भौतिक सत्तामें जो अन्ततक भी हमारी जाग्रत सत्ताके अधिक बड़े भागका निर्धारण करती है, हम अपने कर्मके प्रति करने

वाले सोचा या स्तराका निश्चित ज्ञान पाये बिना ही कार्य करते हैं। निचं वेह, भौतिक सत्ताके प्राण-स्तर और मानस-स्तरको ता हम जानते हैं पर वास्तविक प्राण-स्तर और मानस-स्तरको या उस उच्चतर एवं विमलत्व-प्राप्तमय और मनोमय पुरुषको नहीं जानते जो हमारी साधारण चेतनाके पीछे हमारी निज सत्ता है। विकासकी ढँधी अपस्वामें ही हम जन्म जान पाते हैं और तब भी साधारणतः अपनी मानसीकृत भौतिक प्रकृतिके कार्यके पीछे अवस्थित पुरुषके रूपमें ही। पर हम उन स्तरोंपर सचमुचमें निवास नहीं करते क्योंकि यदि ऐसा होता तो प्राण शक्तिका शरीरपर तथा मन-रूपी सभ्रादका इन दोनोंपर सचेतन नियंत्रण हम बहुत शीघ्र प्राप्त कर लेते तब हम अपने सकल्प और ज्ञानको अपनी सत्ताके स्वामी बनाकर तथा प्राण और शरीरपर मनकी सीधी क्रिया करके अपने भौतिक और मानसिक जीवनका बहुत बड़ी हदतक निर्धारण कर सकते। योगके द्वारा आत्म-चेतना और आत्म प्रभुत्वका उच्च तथा विशाल बनाए हुए, अन्नमय पुरुषके परे जाने तथा उच्च स्तरमें उच्चतर पुरुषको प्राप्त करनेकी यह शक्ति कम या अधिक मात्रामें अधिगत की जा सकती है।

पुरुषके पहलूसे यह शक्ति इस प्रकार प्राप्त की जा सकती है कि व्यक्ति अन्नमय पुरुषस तथा स्थूल प्रकृतिमें प्रस्त रहनेकी उसकी प्रवृत्तिस पीछे हटे तथा विचार और सकल्पको उच्चतर पुरुषपर एकाग्र करनेकी साधना करे जो उसे पहले तो प्राणमय और फिर मनोमय पुरुषमें ऊपर उठा ले जायगी। ऐसा करनेसे हम प्राणमय पुरुष बन सकते हैं और अन्नमय पुरुषको इस नयी चेतनामें उठा ले जा सकते हैं। इसके परिणामस्वरूप हम शरीर, उसकी प्रकृति और उसके कार्योंकी प्राणमय पुरुषकी, जो तब हमारा निज स्वस्व होता है गौण अवस्थाका रूपमें ही जानते हैं हम यह भी जान जाते हैं कि इन सबका उपयोग प्राणमय पुरुष बड़ जगत्के साथ अपना मानाविद्य सबंध स्थापित करनेके लिये करता है। अन्नमय पुरुषस एक विलेप प्रकारकी पृथक्ता और फिर उससे उच्चता यह स्पष्ट अनुभव कि शरीर एक बंध या आवरणमात्र है और उस सहज ही अपनेसे अलग किया जा सकता है हमारी स्थूल सत्ता और जीवन-परिस्थितिपर हमारी इच्छाबोका असाधारण प्रभाव प्राणशक्तिका स्पष्ट ज्ञान और उसका कुशलसाधुवक प्रयोग तथा संचालन करनेमें सामर्थ्य और सुविधाका अत्यधिक अनुभव क्याकि इसकी क्रिया हमें शरीरके संबंधस मूल पर सूक्ष्म रूपमें भौतिक अनुभूत हाती है और मनक द्वारा प्रयुक्त शक्तिके रूपमें यह एक प्रकारकी मूढम धनताने मुक्त प्रतीत हाती है मनने अंदर अन्नमय भूमिकाके ऊपर प्राणभूमिकाका

अनुभव और कामनालोकका ज्ञान तथा उसके जीवोंके साथ संपर्क, ऐसी नयी शक्तिमोका सक्रिय हो उठना जिन्हें साधारणतया मुह्यशक्ति या सिद्धियाँ कहा जाता है, विश्वमें विद्यमान प्राणमय पुरुषका घनिष्ठ बोध और उसके साथ अनुभव-साम्य तथा बूसरोकी कामनाओंका उनके भावावेशों तथा प्राणिक आचाराका ज्ञान या संवेदन —योगके द्वारा जो यह नयी चेतना प्राप्त होती है उसके ये कुछ-एक चिह्न हैं।

परंतु ये सब आध्यात्मिक अनुभवके निम्न स्तरोंकी चीजें हैं और वास्तवमें भौतिक सत्ताकी अपेक्षा कोई अधिक आध्यात्मिक नहीं है। हमें इसी प्रकार और भी अधिक ऊँचे जाकर अपने-आपको मनोमय पुरुषमें उठा ले जाना होगा। ऐसा करनेसे हम मनोमय पुरुष बन सकते हैं और अन्नमय तथा प्राणिक सत्ताका उसमें उठा ले जा सकते हैं। फलस्वरूप प्राण शरीर और इनकी क्रियाएँ हमारे लिये हमारी सत्ताकी गौण अवस्थाएँ बन जाती हैं। मनोमय पुरुष जो अब हमारा निज स्वरूप बन गया है भौतिक सत्तासे संबंध रखनेवाले अपने निम्न प्रयोजनोंको पूरा करनेके लिये प्राण शरीर और इनकी क्रियाओंका उपयोग करता है। यहाँ भी हम पहले-पहल प्राण और शरीरसे एक प्रकारकी वृक्षता प्राप्त कर लेते हैं और हमारा वास्तविक जीवन बेहप्रधान मनुष्यके स्तरसे संबंधा भिन्न स्तरपर प्रतिष्ठित प्रतीत होता है, उसका सबंध पार्थिव सत्तासे अधिक सूक्ष्म सत्ताके साथ पार्थिव ज्ञानसे अधिक महान् ज्ञानख्याति तथा एक कहीं अधिक बिरल किंतु फिर भी अधिक प्रभुत्वपूर्ण शक्तिके साथ प्रतीत होता है। वास्तवमें हमारा संपर्क मानसिक स्तरके साथ होता है हम मनोमय लोकसे सचेतन होते हैं उसके जीवों और उसकी शक्तियोंके साथ संबंध स्थापित कर सकते हैं। उस स्तरसे हम कामनामय लोक और भौतिक जीवनको इस रूपमें देखते हैं मानो ये हमसे नीचे स्थित हों ऐसी चीजें हो जिन्हें हम शरीर छाड़नेपर, मानसिक या चैत्य स्वर्गमें निवास करनेके लिये सधमूच ही सहजमें त्याग सकते हैं। परंतु हम प्राण और शरीर तथा प्राणिक और भौतिक स्तरोंसे इस प्रकार पृथक् और अनासक्त होनेके स्थानपर, इनसे ऊँची भूमिकामें स्थित भी हो सकते हैं और अपनी सत्ताके इस नये शिखरसे इनपर प्रभुत्वपूर्ण ङंगस क्रिया भी कर सकते हैं। भौतिक या प्राणिक ऊँचसि भिन्न प्रकारकी क्रियाशक्ति, एक ऐसी वस्तु जिसे हम शुद्ध मनोबल एवं आत्मशक्ति कह सकते हैं जिसका प्रयोग विकसित मनुष्य करता तो अवश्य है पर गौण तथा अपूर्ण रूपमें ही पर जिस अब हम स्वतंत्रताके साथ तथा ज्ञानपूर्वक प्रयोगमें ला सकते हैं हमारे कार्यकी साधारण प्रणाली बन जाती है उधर, कामना-शक्ति और

स्वल्प क्रिया गीय हो जाती है और उनका प्रयोग उनके पीछे अवस्थित इस नयी शक्तिके साथ तथा उसके कभी-कभी काम जानेवाले साधनोंके रूपमें ही क्रिया जाता है। तब हम विश्वमें विद्यमान विराट् मनका भी संपर्क प्राप्त कर लेते हैं उसकी अनुभूतियोंके भी सहभागी बन जाते हैं, उससे सचेतन हो जाते हैं समस्त घटनाओंके पीछे विद्यमान सूक्ष्म शक्तियोंके उद्देश्यों उनकी विज्ञाओ और शक्तिशाली विचार-तरंगा तथा उनके संपर्कको जान जाते हैं। साधारण मनुष्य इन शक्तियोंसे अनभिज्ञ है या फिर वह सूक्ष्म घटनासे इनका अस्पष्ट अनुमान भर लगा सकता है, पर हम अब इनकी क्रियाओंका कोई सूक्ष्म चिह्न या यहाँतक कि प्राणिक संकेत पानेसे पहले ही इन्हें प्रत्यक्ष देख सकते एवं अनुभव कर सकते हैं। हम अन्य जीवोंके से चाहे अज्ञमय भूमिकाके हा या इससे ऊपरकी भूमिकाओंके मनोभ्यापारका ज्ञान और अनुभव भी प्राप्त कर लेते हैं। मनोमय पुरुषकी उच्चतर जन्म-शाएँ—प्राणमय भूमिकाकी अपनी विभिन्न शक्तियों एवं सिद्धियोंकी अधिक विरल या सूक्ष्म प्रकारकी गुह्य शक्तियाँ या सिद्धियाँ—हमारी चेतना में स्वभावत ही जाग उठती हैं।

तथापि ये सब हमारी चत्ताके निम्न त्रिविध जगत्की अवस्थाएँ हैं जिसे प्राचीन ऋषि 'सैलोक्य' कहते थे। इन तीनों लोकोंमें हमारी शक्तिर्मा और हमारी चेतना कितनी ही विस्तृत क्यों न हों फिर भी इनमें रहते हुए हम वैश्व देवोंकी सीमाओंके भीतर ही निवास कर रहे होते हैं और पुरुष पर प्रकृतिके शासनके अधीन होते हैं, वह अधीनता अपेक्षाकृत अल्पधिक नूहन सह्य तथा हल्की मछे ही हो। वास्तविक स्वातंत्र्य और प्रभुत्व प्राप्त करनेके लिये हमें अपनी चत्ताके अनेक अधिष्ठाकाओंवाले पर्वतके और भी ऊँचे स्तरपर आरोहण करना होगा।

इसकीसर्वा अध्याय

आत्म-अतिक्रमणकी सीढी

साधारणतया हमारी चेतना और इसकी शक्तियाँ एवं परिणाम इस निम्न त्रिविध सत्ता एवं इस निम्न त्रिविध जगत्तक ही सीमित हैं। इस सत्ता एवं जगत्का अतिक्रमण, जिसका वर्णन वैदिक ऋषियोंने इन शब्दोंमें किया था कि यह द्यौ और पृथ्वीके दो लोकोंको अतिक्रम कर या भेद कर उनके परे जाना है, अनतताके स्तरोकी क्रमपरंपराको खोल देता है। मनुष्यकी सामान्य सत्ता अपनी ऊँचीस ऊँची तथा विस्तृतसे विस्तृत उड़ानोंमें भी इस स्तर-परंपरासे अभीतक अपरिचित है। इस अत्युच्च भूमिकापर, यहाँतक कि इसकी सोपान-परंपराके सबसे निचले सोपानपर भी आरोहण करना उसके लिये कठिन है। एक विभाजन, जो सार रूपमें तो अवास्तविक है पर व्यवहारमें अत्यंत तीव्र है मनुष्य अर्थात् पिण्डकी संपूर्ण सत्ताको विभक्त करता है, अपितु पिण्डकी भाँति वह विश्व-सत्ता अर्थात् ब्रह्माण्डका भी विभक्त करता है। दोनोंमें उच्च और निम्न गोलार्ध हैं जिन्हें प्राचीन ज्ञानियोंने परार्ध और अपार्ध कहा था। उच्च गोलार्धमें परम आत्माका पूर्ण और सनातन राज्य है क्योंकि वहाँ यह बिना विराम या न्यूनताके अपनी अनंत शक्तियोंको व्यक्त करता है, अपनी असीम सत्ता असीम चेतना और ज्ञान असीम वक्त और शक्ति तथा असीम आनंदकी अनावृत गरिमाओंको विस्तारित करता है। इसी प्रकार निम्न गोलार्ध भी आत्माका है पर यहाँ वह सीमाकारी मन सीमित प्राण तथा पृथक्कारी शरीररूपी अपनी निम्न अभिव्यक्तिके द्वारा सूक्ष्म तथा बने रूपस डका हुआ है। निम्न गोलार्धमें 'पुंस्य' नाम और रूपक अंदर बाँधादित है उसकी चेतना आंतरिक और बाह्य व्यक्ति और विराट्के बीच विभाजनके द्वारा खंडित है उसकी दृष्टि और इन्द्रिय शक्ति बाहरकी ओर मुड़ी हुई है उसकी शक्ति उसकी चेतनाके विभाजनके द्वारा सीमित होनेके कारण अद्यनमें जकड़ी हुईकी तरह कार्य करती है, उसका ज्ञान सकल्प बल और आनंद इस विभाजनसे विभक्त तथा इस सीमावधनसे बाध होनेके कारण अपने विरोधी या विपरीत रूपके अनुभवकी ओर अर्थात् अज्ञान दुःख और दुर्वसताकी ओर युके हुए हैं। निश्चय ही हम अपनी दृष्टियों और अपनी दृष्टिको अंदरकी ओर फेरकर अपने अंत

सूक्ष्म क्रिया गीर्ण हो जाती है और उनका प्रयोग उनके पीछे अवस्थित इस नयी शक्तिके साथ तथा उसके कभी-कभी काम आनेवाले साधनोंके रूपमें ही किया जाता है। तब हम विश्वमें विद्यमान विराट् मनका भी संपर्क प्राप्त कर लते हैं, उसकी अनुभूतियाके भी सहभागी बन जाते हैं, उतने सघेचन हो जाते हैं समस्त घटनाओंके पीछे विद्यमान सूक्ष्म शक्तियोंके उद्देश्यों उनकी दिशाओं और शक्तिशाली विचार-सरणी तथा उनके सघर्षको जान जाते हैं। साधारण मनुष्य इन शक्तियोंसे अनभिज्ञ है या फिर वह सूक्ष्म घटनाने इनका अस्पष्ट अनुमान भर लगा सकता है, पर हम अब इनकी क्रियाओंका कोई सूक्ष्म चित्र या यहाँतक कि प्राणिक संकेत पानेस पहले ही इन्हें प्रत्यक्ष देख सकते एवं अनुभव कर सकते हैं। हम अन्य जीवाके वे चाहे अन्नमय भूमिकाके हों या इससे ऊपरकी भूमिकाओंके मनोभ्यापारका ज्ञान और अनुभव भी प्राप्त कर लेते हैं। मनोमय पुरुषकी उच्चतर सम-साएँ—प्राणमय भूमिकाकी अपनी विशिष्ट शक्तियों एवं सिद्धियोंके कहीं अधिक विरल या सूक्ष्म प्रकारकी गूढ़ शक्तियाँ या सिद्धियाँ—हमारी घटना-में स्वभावतः ही जाग उठती हैं।

तथापि ये सब हमारी सत्ताके निम्न विविध जगत्की अवस्थाएँ हैं जिसे प्राचीन ऋषि 'वैशोम्य' कहते थे। इन तीनों लोकोंमें हमारी शक्तियाँ और हमारी चेतना कितनी ही विस्तृत क्यों न हों फिर भी इनमें रहते हुए हम वैश्व देवोंकी सीमाओंके भीतर ही निवास कर रहे होते हैं और पुरुष पर प्रकृतिके शासनके अधीन होते हैं, वह अधीनता अपेक्षाकृत अत्यधिक सूक्ष्म, सहाय तथा हल्की भले ही हो। वास्तविक स्वतंत्र्य और प्रमत्त प्राप्त करनेके लिये हमें अपनी सत्ताके अनेक अधिकारवाले पर्वतके और भी ऊँचे स्तरपर आरोहण करना होगा।

दूसरी सर्वा अध्याय

आत्म-अतिक्रमणकी सीढ़ी

साधारणतया हमारी चेतना और इसकी शक्तियाँ एक परिणाम इस निम्न त्रिविध सत्ता एक इस निम्न त्रिविध जगत्तक ही सीमित हैं। इस सत्ता एक जगत्का अतिक्रमण जिसका वर्णन वैदिक ऋषियोंने इन शब्दोंमें किया था कि यह द्यौ और पृथ्वीके दो लोकोंको अतिक्रम कर या भेद कर उनके पर जाना है अनंतवाके स्तरोंकी क्रमपरंपराको खोल देता है। मनुष्यकी सामान्य सत्ता अपनी ऊँचीसे ऊँची तथा विस्तृतसे विस्तृत उच्चानोंमें भी इस स्तर-परंपरास असीम तक अपरिचित है। इस अत्युच्च भूमिकापर, यहाँतक कि इसकी सोपान-परंपराके सबसे निचले सोपानपर भी आरोहण करना उसके लिये कठिन है। एक विभाजन जो सार रूपमें दो अवास्तविक है पर व्यवहारमें अत्यंत सीध है, मनुष्य अर्थात् पिंडकी संपूर्ण सत्ताको विभक्त करता है, अपितु पिंडकी भाँति वह विभक्त-सत्ता अर्थात् ब्रह्माण्डको भी विभक्त करता है। दोनोंमें उच्च और निम्न गोलार्द्ध हैं जिन्हें प्राचीन ज्ञानियोंने परार्द्ध और अपरार्द्ध कहा था। उच्च गोलार्द्धमें परम आत्माका पूर्ण और सनादन राज्य है क्योंकि वहाँ यह विना विराम या न्यूनताके अपनी अनंत ताकोंको व्यक्त करता है, अपनी असीम सत्ता असीम चेतना और ज्ञान, असीम बल और शक्ति तथा असीम धामदकी अनाद्युत गरिमाओंको विस्तारित करता है। इसी प्रकार निम्न गोलार्द्ध भी आत्माका है, पर यहाँ वह सीमा कारी मन सीमित प्राण तथा पथक्कारी शरीररूपी अपनी निम्न अभिव्यक्तिके द्वारा सूक्ष्म तथा घने रूपस ढका हुआ है। निम्न गोलार्द्धमें 'पृथ्वी' नाम और रूपके अवर आच्छादित है उसकी चेतना आंतरिक और बाह्य व्यक्ति और विराटके बीच विभाजनके द्वारा खंडित है उसकी दृष्टि और इन्द्रिय शक्ति बाहरकी ओर मुड़ी हुई है उसकी शक्ति उसकी चेतनाके विभाजनके द्वारा सीमित होनेके कारण, ब्रह्मनमें जकड़ी हुईकी तरह कार्य करती है, उसका ज्ञान सकल्प बल और आनंद इस विभाजनस विभक्त तथा इस सीमानाघनसे आवृद्ध होनेके कारण अपने विरोधी या विपरीत रूपोंके अनुभवकी ओर अर्थात् अज्ञान दुःख और दुर्वसलाकी ओर झुके हुए हैं। निम्नपय ही हम अपनी इन्द्रियों और अपनी दृष्टिका अवरकी ओर फेरकर अपने अत-

स्थित सन्धे पुरुष या आत्माको जान सकते हैं, बाह्य जगत् और उसके दृश्य प्रपञ्चमें भी हम अपनी दृष्टि और इन्द्रियशक्तिको उनके भ्रमर गहरारमें डे जाकर तायों और क्पाके पर्वको भेषते हुए उनमें या उनके पीछे अवस्थित वस्तुतक छ जाकर इस वास्तविक पुरुष या आत्माको प्राप्त कर सकत हैं। हमारी सामान्य चेतना इस अतर्मुख दृष्टिके द्वारा पुरुषकी अनंत सत्ता, चरना और आनंदको अपने अंदर प्रतिबिंबित करके जान सकती है और उसकी सत्-चित्-आनंदसवधी निष्क्रिय या स्थितिशील अनंततामें भाग ले सकती है। परंतु उसके ज्ञान तक और आनंदकी सक्रिय या गतिशील अभिव्यक्तिमें हम बहुत कम अंशमें ही भाग ले सकते हैं। अपने अंदर सक्रियवानवके प्रतिबिंबके द्वारा प्राप्त होनेवाली यह स्थितिशील एकता भी साधारणतया, सुधीर्भ और कठिन प्रयासस तथा अनेक जन्मोंमें होनेवाले प्रगतिशील आत्म-विकासके फलस्वरूप ही साधित की जा सकती है क्योंकि हमारी सामान्य चेतना अपनी सत्ताके अपराधके नियमके साथ अत्यंत दृढ़तापूर्वक बंधी हुई है। इसको अतिक्रम करनेकी संभावनातककी समझनेके लिये हमें इन दो बोझोंके लोकोक्ति पारस्परिक संबंधोंका एक व्यावहारिक सूत्रके रूपमें पुनः प्रतिपादन करना होगा।

सब वस्तुओंका निर्धारण परम आत्मा ही करता है क्योंकि सूक्ष्मसे सूक्ष्म सत्तासे जेकर स्पृशसे स्पृश जड़तत्त्वतक सभी कुछ आत्माकी ही अभिव्यक्ति है। परंतु आत्मा पुरुष या परम 'सत्' उस लोकको जिसमें वह निवास करता है तथा उसमें अपनी चेतना शक्ति और आनंदक अनुभवका पुरुष और प्रकृतिके संबंधोंकी (अनेक संभव संतुलित स्थितियोंमेंसे) किसी एक स्थितिके द्वारा निर्धारित करता है, यह स्थिति उसके अपने वैश्व तत्त्वोंमेंसे किसी एक या दूसरेमें (उस तत्त्वमें बने जगत्के साथ उसके सर्वधोकी) कोई आधारमूठ स्थिति होती है। 'जड़तत्त्व' की तत्त्वमें स्थित होनेपर आत्मा भौतिक प्रकृतिके शासनमें स्पृश जगत्का स्पृश 'पुरुष' बन जाता है, वह तब जड़तत्त्वके अनुभवमें वस्तु होता है वह भौतिक सत्ताकी अपनी विभिन्नतामसिक शक्तिकी अज्ञानमयता और जड़तासे अभिभूत होता है। व्यक्तिमें वह अज्ञानमय पुरुष बन जाता है जिसका प्राण और मन स्पृश भौतिक तत्त्वके अज्ञान और जड़तत्त्वमेंसे विकसित हुए हैं और उनकी मूल सीमाओंके अधीन हैं। क्योंकि जड़तत्त्वमें प्राण शरीरके अधीन रहकर ही कार्य करता है, जड़तत्त्वमें मन शरीर और प्राणिक या स्नायविक सत्ताके अधीन रहकर ही कार्य करता है जड़तत्त्वके अंदर स्वयं आत्मा भी अपने आत्मतत्त्विक संबंध और अपनी शक्तियोंमें इस जड़-आश्रित तथा प्राण-शक्ति ममके सीमा-

बंधनों और विभाजनासे सीमित और विभक्त है। यह अन्नमय पुरुष स्थूल हठोर तथा इसकी संकीर्ण उपरिखलीय बाह्य चेतनाके साथ बँधा रहता है और सामान्यतया यह अपने भौतिक करणों अर्थात् अपनी इन्द्रिया तथा अपने दृश्यदृष्ट प्राण एवं मनके अनुभवोंको और अधिकसे अधिक कुछ सीमित आध्यात्मिक शक्तियोंको ही सत्ताका संपूर्ण सत्य समझता है।

मनुष्य एक आत्मा है, पर एक ऐसी आत्मा जो भौतिक प्रकृतिमें मनोमय पुरुषके रूपमें निवास करती है अपनी आत्मविषयक चेतनाके प्रति वह स्थूल देहमें रहनेवाला एक मन ही है। परंतु पहले-पहल यह मनोमय सत्ता अन्नमय पुरुषका रूप धारण करती है और तब मनुष्य अन्नमय पुरुषको ही अपनी वास्तविक आत्मा समझता है। जैसा कि एक उपनिषद्में कहा गया है वह जबतत्त्व (अन्न) को ही ब्रह्म माननेके लिये बाध्य होता है क्योंकि वही उसकी दृष्टि अन्नरूपको एक ऐसी वस्तुके रूपमें देखती है जिससे सब उत्पन्न होते हैं जिसके द्वारा सब जीवित रहते हैं और जिसमें सब प्रमाणके समय लौट जाते हैं। आत्माके सबघमें उसका स्वाभाविक सर्वोच्च प्रत्यय यह होता है कि वह एक अनंत सत्ता है वरन् एक निश्चेतन अनंत सत्ता है यह सत्ता जबजगत्में वास कर रही है या व्याप्त है (वास्तवमें यह केवल इस ब्रह्म-जगत्को ही जानती है) साथ ही यह अपनी उपस्थितिकी शक्तिसं उसके चारों ओरके इन सब रूपोंको प्रकट कर रही है। अपने विषयमें उसका स्वाभाविक सर्वोच्च विचार यह है कि वह एक आत्मा या अतःपरमा है पर इस आत्माके विषयमें उसकी कल्पना अस्पष्ट ही है। उसके विचारमें वह एक ऐसी अतःपरमा है जो केवल स्थूल जीवनके अनुभवोंके द्वारा ही व्यक्त होती है, भौतिक दृश्य प्रपञ्चमें जकड़ी हुई है और विघटित होनेपर एक सहज-स्वाभाविक आवश्यकताके द्वारा अनंतके विशाल अनिर्धारित स्वरूपमें पुनः लय प्राप्त करनेके लिये बाध्य होती है। परन्तु, क्योंकि उसमें अपना विकास करनेकी शक्ति है वह अन्नमय-पुरुषविषयक इन स्वाभाविक कल्पनाओंके उमर उठ सकता है इनकी लुटियोंको वह अतिभौतिक भूमिकाओं और लोकोसे प्राप्त एक प्रकारके गौण अनुभवसे पूरा कर सकता है। वह अपनी शक्तिको मनपर एकाग्र करके अपनी सत्ताके मानसिक भागको विकसित कर सकता है पर इसके लिये उस प्रायः अपने प्राणिक और शारीरिक जीवनकी पूर्णताकी बलि देनी पड़ती है। इस प्रकार, अतमें मन प्राण और शरीरसे अधिक प्रबल हो जाता है और परब्रह्मकी ओर खल सकता है। इसके बाद अपने-आपको मुक्त करनेवाले इस मनको वह परम आत्मापर एकाग्र कर सकता है। यहाँ भी वह प्रायः इस एकाग्रताकी

प्रक्रियामें अपने पूर्ण मानसिक और भौतिक जीवनसे अधिकाधिक दूर हटव जाता है प्रकृतिमें उसका भौतिक आधार अर्थात्क उसे अनुमति देता है वहाँतक वह अपने मानसिक और भौतिक जीवनकी संभावनाओंको परिमित या निरस्तसाहित कर देता है। अंतमें उसका आध्यात्मिक जीवन प्रधानता प्राप्त कर लेता है, वह उसकी सारोन्मुख प्रवृत्तिका उन्मूलन करके इसके बघना और सीमाओंको तोड़ डालता है। अध्यात्ममय बनकर वह अपनी वास्तविक सत्ताका आधार इस लोकसे परे अन्य लोकोंमें प्रायिक या मानसिक भूमिकाके स्वर्गोंमें स्थापित करता है। वह ऐहमीकिक जीवनको एक ऐसी पुष्पमय या क्लेशप्रद घटना या यात्रा मानने लगता है जिसमें वह अपनी आंतरिक आवश्यकता किंवा अपने आध्यात्मिक सार तत्त्वका कोई पूर्ण रसास्वादन कभी नहीं प्राप्त कर सकता। अपिच पुरुष या आत्माके विषयमें उसका उच्चतम विचार कम या अधिक निवृत्ति-मार्गकी ओर ही झुक सकता है कारण हम देख ही चुके हैं कि वह केवल उसकी स्थितिहीन अनंतताको प्रकृतिकी सीमाओंसे न बँधे हुए पुरुषकी निष्कल स्वतन्त्रताको तथा प्रकृतिके पीछे अवस्थित आत्माको ही पूर्ण रूपसे अनुभव कर सकता है। निश्चय, उसके अंदर कोई दिव्य क्रियाशील अभिव्यक्ति भी साधित हो सकती है, पर वह स्थूल प्रकृतिके भारी बंधनोंको त्यागकर पूर्ण रूपसे उनके ऊपर नहीं उठ सकती। सात और निष्किय आत्माकी ज्ञाति अधिक सुगमतासे प्राप्त हो सकती है और इसका धारण भी वह अधिक सुगमतासे तथा पूर्वताके साथ कर सकता है पर अनंत क्रियाका आनंद एवं अपरिमेय शक्तिकी सक्रिय स्थिति प्राप्त करना उसके सिध्दे नितांत कठिन है।

परंतु परम आत्मा जड़तत्त्वमें स्थित न होकर प्रायतत्त्वमें ही स्थित हो सकता है। इस प्रकार स्थित होकर वह सचेतन रूपसे क्रिया करने वाली प्रकृतिके शासनमें प्राणलोककी प्राणमय सत्ता प्राणशक्तिका प्राणमय पुरुष बन जाता है। सचेतन प्राणकी शक्ति और स्त्रीलाके अनुभवोंमें मल होकर वह प्रायिक सत्ताके अपने निश्चित राजसिक तत्त्वकी कामना और क्रिया-प्रवृत्ति तथा उसके राग-विकारक बसीभूत रहता है। व्यक्तिम यह आत्मा प्राणमय पुरुष बन जाता है जिसकी प्रकृतिके शासनमें प्राणशक्तियाँ मानसिक और भौतिक तत्त्वोंकी उत्पीड़ित रहती हैं। प्राणलोकमें भौतिक तत्त्व अपनी क्रियाओं और रचनाओंको कामना और उसकी कल्पनाओंके अनुकूल बनायास ही बाल खेला है, वह प्राणके आदेश और बलकी तथा इनकी रचनाओंकी सेवा करता है तथा उनके वशमें रहता है, नहीं वह

उन्हें उस प्रकार बाधा नहीं पहुँचाता और न सीमित ही करता है जिस प्रकार कि वह यहाँ इस भूलोकमें करता है जहाँ जीवन जड़प्रकृतिमें होने वाली एक अनिश्चित-सी घटना है। इस भूमिकामें मानसिक तत्त्व भी प्राणशक्तिके द्वारा गठित और सीमित होता है, इसके घर्षमें रहता है और इसकी कामनाओंकी प्रेरणा तथा इसके आवेगोंकी शक्तिको समृद्ध और परिष्कार करनेमें ही सहायता पहुँचाता है। यह प्राणमय पुरुष प्राणिक शरीरमें निवास करता है जो भौतिक जड़तत्त्वसे कहीं अधिक सूक्ष्म उपादानसे बना हुआ है। वह उपादान सचेतन शक्तिसे परिष्कृत है पार्थिव तत्त्वके स्पृष्ट मनु-परमाणु जिन अनुभवों क्षमताओं तथा इन्द्रिय-क्रियाओंको प्रस्तुत कर सकते हैं उनकी अपेक्षा वह कहीं अधिक शक्तिशाली अनुभवों क्षमताओं तथा इन्द्रिय-क्रियाओंको प्रस्तुत कर सकता है। मनुष्यके अंदर भी उसकी भौतिक सत्ताके पीछे यह प्राणमय पुरुष यह प्राणिक प्रकृति और प्राणिक शरीर विद्यमान हैं जो स्पृष्ट सत्ताके तलके नीचे छुपे हैं इसके लिये अगोचर और अज्ञात है किन्तु फिर भी इसके अत्यंत निकट है और इसके साथ मिलकर उसकी सत्ताके अत्यंत स्वाभाविक रूपमें क्रियाशील भागका निर्माण करते हैं। प्राणलोक या कामना-लोकके साथ संबद्ध एक प्राणमय भूमिका, पूरी-की पूरी हमारे अंदर छुपी हुई है, वह एक गुप्त चेतना है जिसमें प्राण और कामना दोनों निर्बाध रूपसे अपनी लीला करते हैं तथा सहज रूपसे अपने-आपको प्रकट करते हैं और वृत्ति वे हमारे बाह्य जीवनपर अपना प्रभाव डालते हैं तथा अपनी रचनाओंको प्रक्षिप्त करते हैं।

वैसे-वैसे इस प्राणिक स्तरकी शक्ति उसके अंदर प्रकट होती है तथा उसकी स्पृष्ट सत्ताको अपने अधिकारमें करती जाती है वैसे-वैसे यह 'पृथिवीपुत्र' प्राणशक्तिका वाहन बनता जाता है इसकी कामनाएँ शक्ति शाली हो जाती हैं इसके राग-विकार और भावावेश उग्र हो जाते हैं और इसके कर्म प्रचण्ड-शक्तिशाली अर्थात् यह अधिकाधिक राजसिक मनुष्य बनता जाता है। अब यह अपनी क्षमतामें प्राण भूमिकाकी ओर आगच्छ होकर प्राणमय पुरुष बन सकता है, प्राणिक प्रकृतिको धारण करके गुप्त एवं सूक्ष्म प्राण-शरीर तथा प्रत्यक्ष स्पृष्ट शरीर दोनोंमें निवास कर सकता है। यदि वह राजसिक मनुष्य इस परिवर्तनको किसी प्रकारकी पूर्णता या एकनिष्ठताके साथ साधित कर लेता है—साधारणतः तो यह परिवर्तन महान् और हिंसकर सीमावर्तिक अधीन ही साधित होता है या फिर उद्धारकारी अटिष्ठताभासे मुक्त रहता है—और यदि वह इन कामना आवेग और विकार भावि चीजोंसे ऊपर नहीं उठता प्राणस परेके उस निरंतरपर

मारोहण नहीं करता जहाँसे इन चीजोंका प्रयोग किया जा सकता है, इन्हें मृदा और उदात्त किया जा सकता है, तो वह निम्न प्रकारका असुर या दानव या स्वभावसे राक्षस बन जाता है, निरे बल और निरी प्राण शक्तिवाली आत्मा बन जाता है जो असीम कामना तथा आवेष्टकी शक्तिसं परिबद्धित या परिपूरित होती है, सक्रिय शक्ति और महाकाय राजसिद्ध अहंकारसे अनुधावित और परिष्कलित होती है, पर साधारण जड़तर पार्थिव प्रकृतिमें देहप्रधान मनुष्यके पास जो शक्तियाँ होती हैं उनसे बड़ी अधिक बढ़ी तथा अधिक विविध प्रकारकी शक्तियोंसे सम्पन्न होती है। चाहे वह प्राणमय भूमिकापर मनका अत्यधिक विकास कर ले तथा इसकी सक्रिय शक्तिका प्रयोग भी आरम्भसमय और स्व-सृष्टिके लिये करे तो भी ऐसा वह आसुरिक तपस्याके द्वारा ही करेगा यद्यपि यह तपस्या अपेक्षाकृत ऊँचे ढंगकी होगी तथा इसका उद्देश्य भी राजसिद्ध अहंकी अधिक निमग्नित सृष्टि करना होगा।

परन्तु अज्ञमय भूमिकाकी भाँति प्राणमय भूमिकामें भी उसके अपने प्रकारमें एक विशेष आध्यात्मिक महानताकी ओर उठना संभव है। प्राणप्रधान मनुष्यके लिये यह मार्ग खुला है कि वह अपने-आपको कामनामय पुरुष और प्राणमय भूमिकाकी अपनी स्वाभाविक धारणाओं और शक्तियोंके परे उठा ले जाय। वह उच्चतर मनका विकास कर सकता है और प्राणमय पुरुषकी अवस्थाओंमें अपने स्मों और शक्तियोंके पीछे या परे विद्यमान आत्मा या पुरुषका कोई साक्षात्कार प्राप्त करनेके लिये अपने-आपको एकाग्र कर सकता है। इस आध्यात्मिक साक्षात्कारमें निष्क्रिय शक्तिकी आवश्यकता अपेक्षाकृत कम प्रबल होगी, क्योंकि वहाँ सनातनके अतंत्र और बल तथा अधिक प्रबल एवं स्वतुष्ट शक्तियोंकी सक्रिय परिचायताकी ओर क्रियाशील अनंत सत्ताके अधिक समृद्ध विकासकी संभावना बहुत ही बढ़ जायगी। तथापि यह परिहार्यता सम्भी और समग्र पूर्णताके आसपास कदापि नहीं पहुँच सकती क्योंकि अज्ञमय लोककी भाँति कामनालोककी अवस्थाएँ भी पूर्ण आध्यात्मिक जीवनके विकासके लिये उपयुक्त नहीं हैं। प्राणमय पुरुषको भी हमारी सत्ताके निम्न योक्तार्थमें अपने जीवनकी पूर्णता सक्रियता और शक्तिको हाँसि पहुँचाकर ही आत्माका विकास करना होगा और अतर्नै प्राथमिक सूत्रसे तथा जीवनसं विमुख होकर या तो नीरवताकी ओर या अपनेस परे अवस्थित अनिर्वचनीय शक्तिकी ओर मुड़ना होगा। यदि वह प्राथमिक जीवनसं विमुख नहीं होता तो वह उसकी अजीरोसे रक्षा रहेगा उसकी आत्म-पूर्णता केवल अपने ही अधिकार-बलसे युक्त कामनामय

आत्मे तथा उसके प्रबल राजसिक तत्त्वके अधोमुख आकर्षणके द्वारा सीमित होती। अतएव प्राणिक स्तरपर भी समग्र पूर्णता प्राप्त करना सम्भव नहीं जो आत्मा केवल यहीतक पहुँचती है उस अधिक महान् अनुभव एवं अधिक उच्च आत्मविकासके लिये तथा आत्माकी ओर अधिक सीधे आरोहणके लिये पुनः स्थूल जीवनमें आना होगा।

ब्रह्मत्त्व और प्राणके ऊपर स्थित है मनका तत्त्व जो वस्तुओंके गुप्त भूतके अधिक निकट है। मनमें प्रतिष्ठित परम आत्मा मनोलोकका मनोमय पुरुष बन जाता है और वहाँ अपनी जुड़ प्रकाशमय मानसिक प्रकृतिके राज्यमें निवास करता है। वह विराट् बुद्धिकी अतिशय स्वतंत्रतामें कार्य करता है। साथ ही वहाँ इस बुद्धिकी चैत्य मन और उन्नततर भावप्रधान मनकी शक्तिकी सम्मिश्रित क्रियाओंसे सहायता प्राप्त होती है और मानसिक सत्ताके अपने विशिष्ट सत्त्वगुणके विद्यमान ज्ञान और सुख स्वी धर्मसे भी इस सूक्ष्मता और आलोक प्राप्त होते हैं। इस भूमिकामें स्थित आत्मा व्यक्तिमें मनोमय पुरुष बन जाता है जिसकी प्रकृतिके शासनमें मनकी विवक्षता एवं प्रकाशमय शक्ति अपने निज अधिकारसे कार्य करती है वह प्राणिक या शारीरिक साधनोंके किसी प्रकारके बंधन या उत्पीड़नके बधीन नहीं होती। बल्कि वहाँ मनोमय पुरुष अपने शरीरके स्था और अपने प्राणकी शक्तियोंपर पूर्ण रूपसे शासन करता है तथा उनका निर्धारण भी करता है। क्योंकि, मन अपने स्तरमें प्राणके द्वारा सीमित और ब्रह्मत्त्वक द्वारा प्रतिहत नहीं है जैसा कि वह यहाँ पार्थिव प्रक्रियामें वेदान्तमें बाधा है। यह मनोमय पुरुष मनोमय या सूक्ष्म शरीरमें निवास करता है जो ज्ञान एवं अनुभवकी तथा अन्य मनुष्योंके साथ सहानुभूति और उनके मनमें प्रवेश करनेकी ऐसी शक्तियोंका उपभोग करता है जिनकी हम कदापि कल्पना भी नहीं कर सकते। साथ ही वह सूक्ष्म शरीर इन्द्रियोंकी एक ऐसी स्वतंत्र सूक्ष्म और व्यापक मानसिकृत शक्तिका भी उपभोग करता है जो प्राणिक या भौतिक प्रकृतिकी स्थूलतर अवस्थाओंसे सीमित नहीं होती।

मनुष्यके अंदर भी यह मनोमय पुरुष मानसिक प्रकृति मनोमय शरीर और मानसिक स्तर हैं जो स्थूल सत्ताके तलके नीचे प्रच्छन्न हैं अनागत और अगोचर हैं उसकी जाग्रत चेतना और दृश्य शरीरके पीछे छुपे हुए हैं। वह मानसिक स्तर अज्ञमय रूपको प्राप्त नहीं हुआ है। उसमें 'मन'-रूपी तत्त्व निज लोककी भाँति सहज-स्वाभाविक रूपमें विद्यमान है और अज्ञमय भूमिकाकी तरह वहाँ उसका किसी ऐसे लोकक साथ संपर्क

नहीं है जो उसके प्रतिकूल हो उसकी स्वतन्त्रतामें बाधा पहुँचाता तथा उसकी शुद्धता और विमलताको कलुषित करता हो। जैसे-जैसे मनुष्यके अंदरका यह मानसिक स्तर उसपर बनाव डालता है वैसे-वैसे उसकी सब उच्चतर क्षमताएँ, उसकी बौद्धिक एवं चैत्य-मानसिक शक्त और शक्तियाँ उसकी उच्चतर आध्यात्मिक प्राणशक्ति उसके अंदर जागृत होकर बढ़ती जाती हैं। क्योंकि, जितना अधिक यह व्यक्त होता है, जितना अधिक यह भौतिक भागोंपर अपना प्रभाव डालता है, उतना ही अधिक यह अन्नमय प्रकृतिके अपने मिसले-भ्रूक्षे मानसिक स्तरको समृद्ध और समुन्नत करता है। अपने बढ़ते प्रभुत्वके एक विशेष चिह्नरूपर यह मनुष्यको कबल तर्क-शील प्राणी न रहने देकर सच्च अर्थोंमें मनुष्य बना सकता है क्योंकि, तब यह हमारे अंदरके मनोमय पुरुषको अपनी विमलशक्त शक्ति प्रदान करता है। यह मनोमय पुरुष ही हमारी मानवताकी मनोवैज्ञानिक रचनाका सारतत्त्व है जो अंदरसे शासन करता है, पर फिर भी जिसकी शक्ति अभी तक अत्यंत कुण्ठित है।

मनुष्यके लिये यह संभव है कि वह इस उच्चतर मानसिक चेतनाके प्रति जागृत होकर मनोमय* पुरुष बन जाय इस मानसिक प्रकृतिको धारण कर ले और केवल प्राणमय तथा अन्नमय कोषोंमें ही नहीं बल्कि इस मनोमय कोषमें भी निवास करे। यदि यह क्वांतर पर्याप्त पूर्ण रूपसे साधित हो जाय तो वह एक ऐसे जीवन और अस्तित्वको धारण करनेके योग्य हो जायगा जो कम-से-कम आधे दिव्य होंगे। क्योंकि वह इस साधारण जीवन और शरीरके क्षेत्रसे परेकी शक्तियाँ अनुभूतियाँ और अतर्कवृत्तिका उपभोग करेगा वह शुद्ध ज्ञानकी विशालताओंके द्वारा सबका नियमन करेगा वह प्रेममयी और प्रसन्नतापूर्ण सहानुभूतिक द्वारा दूसरे प्राणियोंके साथ एकतामें बँधा होगा, उसके भावावेश चैत्य मनके स्तरकी

* यहाँ मैं 'मन' शब्दक अंदर मनकी उस अक्षय्य भूमिकाको ही समझित नहीं करता किसे मनुष्य साधारणतया परिचित है बल्कि इसके और अधिक ऊँची भूमिकाओंको भी समझित करता हूँ। उनमें प्रथम पानेके दिने वा तो इस समय उसके पास कोई शक्ति नहीं है वा फिर वह अपनी रुचिकरि किसी चीज या मयको ही भौतिक एवं मिथित रूपमें ग्रहण कर सकता है। वे भूमिकाएँ हैं—प्रकाशयुक्त मन, बोधिमय मन और अन्तमें सुन्दरतम अधिमानस वा माया जो बहुत ही कमर स्थित है और हमारे वर्तमान अस्तित्वका मूल है। यदि मनको बुद्धिशक्ति वा मानवबुद्धिक अर्थमें ही लिया जाय तो स्वतंत्र मनोमय पुरुष एवं उसकी भूमिका यहाँ दिव्य गये वर्धनकी अपेक्षा कहीं अधिक सीमित और अल्पतम विद्यमान को विकी वस्तु होगी।

पूर्णताक उठ जायेंगे, उसके सबेदन स्फूर्तासे मुक्त हो जायेंगे उसकी बुद्धि सूक्ष्म, शुद्ध और नमनीय बनकर अशुद्ध प्राणशक्तिकी पथभ्रष्टताओंसे तथा बद्धत्वकी बाधाओंसे मुक्त हो जायगी। साथ ही यह किसी भी मानसिक हर्ष और ज्ञानकी अपेक्षा अधिक ऊँचे ज्ञान और आनंदको अपने बंदर प्रतिबिंबित करनेकी शक्तिका विकास कर छेगा क्योंकि यह विज्ञान भूमिकासे आनेवाली अंतःप्रेरणायों और संबोधियाँको अधिक पूर्ण रूपमें तथा हानारे ब्रह्म मनके बिकृतिजनक और मिथ्याकारक मिश्रणके बिना ग्रहण कर सकेगा। वे अंतःप्रेरणायें और संबोधियाँ विज्ञान-ज्योतिके तीरके समान होती हैं और उसकी पूर्णताप्राप्त मानसिक सत्ताको इस बृहत्तर स्यातिके शक्तिपुत्र और साँचेमें डाल देती हैं। तब वह अपनी सत्ताके वृष धामंबस्वमें आजकी अपेक्षा कहीं अधिक विशाल अधिक ज्योतिर्मय और प्रगाढ़ तीव्रताके साथ तथा आत्माकी सक्रिय शक्ति और आनंदकी बृहत्तर छीलाके साथ पुरुष या आत्माका साक्षात्कार भी प्राप्त कर सकेगा।

हमारे साधारण विचारोंको यह प्राप्ति सहज ही सर्वोच्च पूर्णता प्रतीत हो सकती है एक ऐसी चीज प्रतीत हो सकती है जिसे पानेके लिये क्लृप्त आदर्शवादकी अपनी सर्वोच्च उड़ानोंमें अभीप्सा कर सकता है। निश्चयेह, शुद्ध मनोमय पुरुषके लिये उसके अपने सुष-धर्ममें यह पूर्णता प्राप्त होगी किंतु फिर भी आध्यात्मिक प्रकृतिकी महत्तर सभावनाओंसे यह बहुत अधिक नीचे रहेगी। क्योंकि, यहाँ भी हमारी आध्यात्मिक उपलब्धि मनकी सीमाओंके अधीन रहेगी, और मनकी प्रकृति तो एक ऐसे प्रतिबिंबित प्रकाशसे मुक्त है जो हल्का और छितरा हुआ है या फिर वक्रुचित रूपमें तीव्र है, यह आत्माके विशाल और सर्वग्राही स्वयंस्मित प्रकाश और आनंदसे मुक्त नहीं है। वह बृहत्तर प्रकाश यह गभीरतर आनंद मानसिक प्रदेसति परे स्थित है। सच पूछो तो मन आत्माका पूर्ण संज्ञ कवापि नहीं हो सकता, परम आत्माभिष्यक्ति इसकी क्रियाओंमें ही नहीं सकती क्योंकि पृथक करना विभक्त और सीमित करना इसका निज स्वभाव ही है। यदि मन समस्त भावात्मक अनुत्त और प्रमादसे मुक्त हो भी सके, यदि वह पूर्ण तथा अप्रकृत रूपसं अतस्तानमय बन भी सके, तथापि वह केवल अर्द्ध-सत्या या पृथक सत्त्वोंको ही प्रस्तुत और व्यबस्थित कर सकेगा और इन्हें भी इनके अपने स्वरूपमें नहीं बल्कि ऐसे उज्वल प्रतिनिधिभूत आकारकि रूपमें प्रस्तुत कर सकेगा जिन्हें इस प्रकार इकट्ठा कर दिया जाता है कि वे मिलाकर एक पुजीभूत समग्र या स्तूपमय रचना बना दें। इसलिये यहाँ अपनी पूर्णताको साधित करनेवाले मनोमय प्राणीको

या तो अपनी मित्र सत्ताका त्याग कर शूद्र आत्मामें चले जाना होगा अथवा पूर्णता प्राप्त करके स्थूल जीवनको फिरसे अपनाना होगा ताकि इसमें उस शक्तिका विकास किया जा सके जो हमारी मानसिक और शैत्य प्रकृतिमें अभी तक नहीं पायी जाती। यही सत्य उपनिषद्में भी प्रकट किया बना है। वहाँ कहा गया है कि मनामय पुण्यको प्राप्त होनेवाले स्वर्ग वे ईजिनकी ओर मनुष्य सूर्यकी किरणों अर्थात् अतिमानसिक सत्य चेतनाकी प्रखर पर विकीर्ण और पृथक-पृथक रश्मियोंके द्वारा उभर उठता है और इन स्वर्गसे उसे पार्थिव जीवनमें लौटना पड़ता है। परंतु जो ज्ञानदीप्त व्यक्ति पार्थिव जीवनका त्याग कर सूर्यके द्वारमेंसे होते हुए इस लोकके परे चले जाते हैं वे फिर यहाँ नहीं लौटते। मनामय प्राणी अपने गोलार्द्धको अतिक्रम करके फिर नहीं लौटता क्योंकि इस अतिक्रमणके द्वारा वह सत्ताके उस उच्च स्तरमें प्रवेश पा लेता है जो उच्चतर गोलार्द्धका अपना विशिष्ट स्तर है। वह उसकी महत्तर आध्यात्मिक प्रकृतिको नीचे उतारकर इस निम्नतर त्रिविध सत्तामें नहीं जा सकता क्योंकि यहाँ तो मनोमय पुण्य ही आत्माकी सर्वोच्च अभिव्यक्ति है। यहाँ त्रिविध—मानसिक प्राणिक और शरीर—शरीर ही हमारी धारणशक्तिका प्रायः संपूर्ण क्षेत्र है और यह उस महत्तर चेतनाको धारण करनेके लिये पर्याप्त नहीं हो सकता इस त्रिविध सत्तामें वह आधार अभी बना ही नहीं है जो महत्तर विभ्यताको अपने अंदर समा सक अथवा इस अतिमानसिक शक्ति और ज्ञानके ऐश्वर्योंको अपने अंदर प्रतिष्ठित कर सके।

परंतु धारण-शक्तिकी यह सीमा तभी तक वास्तविक होती है जबतक मनुष्य मानसिक मायाकी चहारखीचाटीके भीतर बंद रहता है। यदि वह उच्चतम मनोमय अवस्थासे परे ज्ञानमय आत्मामें उठ जाय यदि वह विज्ञानमय पुण्य अर्थात् विज्ञान-रत्नमें प्रतिष्ठित आत्मा बन जाय और उसके अनंत सत्य एवं शक्तिकी प्रकृतिको धारण कर ले यदि वह विज्ञानमय कोष अर्थात् कारण शरीरमें तथा प्राणमय एवं सूक्ष्मतर अक्षमय कोषों या शरीरको परस्पर जाड़नेवाले इस सूक्ष्म मानसिक कोष या शरीरमें निवास करे तब, पर केवल तब ही वह अनंत आध्यात्मिक चेतनाके पूर्ण वैभवको अपने पार्थिव जीवनके अंदर पूर्ण रूपसे उतार लानेमें समर्थ होगा तभी वह अपनी समस्त सत्ताको और यहाँतक कि अपनी संपूर्ण व्यक्त एवं मूर्त प्रकटनकारी प्रकृतिको भी आध्यात्मिक राज्यमें उठा ले जानेके उपभुक्त होगा। परंतु यह कार्य मत्पत ही कठिन है क्योंकि केवल कारण शरीर ही आध्यात्मिक स्तरोंकी चेतना और शक्तियाके प्रति सहजमें शूल सकता है। और वह अपने स्वभाव

ही सत्ताके उच्चतर गोलार्द्धका तत्त्व है मनुष्यमें तो यह या तो बिलकुल ही विकसित नहीं हुआ है या अबतक केवल अपक्व रूपमें ही विकसित एवं समर्थ है और हमारे अवर प्रच्छन्न सत्ताके अनेक मध्यवर्ती द्वारोंके पीछे छुपा हुआ है। यह अपना उपादान-तत्त्व सत्य ज्ञान तथा असीम आनन्दके स्तरोंसे आहरण करता है और ये स्तर पूर्णरूपेण एक उच्चतर गोलार्द्धसे संबंध रखते हैं जो अभीतक भी हमारी पहुँचसे परे है। इस निम्नतर सत्तापर अपने सत्य प्रकाश और आनन्दकी वृष्टि करते हुए ये उन सब जीवोंके मूल उद्गम हैं जिन्हें हम आध्यात्मिकता तथा पूर्णता कहते हैं। परंतु ये सत्य आदि हमारे अंदर उन मोटे आवरणोंके पीछेसे छनते हुए आते हैं जिनमेंसे ये इतने हलके और दुर्बल होकर पहुँचते हैं कि ये हमारे स्थूल-भौतिक बोधोंकी जड़तामें पूर्णतया आच्छादित हो जाते हैं हमारे प्राणिक आवरणोंमें स्थूल वगैरे विरूप और विकृत बन जाते हैं, हमारी विचारत्मक खानोंमें भी कुछ कम स्थूल रूप ही सही विकृत हो जाते हैं हमारी मानसिक प्रकृतिके उच्चतम अंतर्ज्ञानात्मक क्षेत्रोंकी अपेक्षाकृत अधिक मूर्धता और सीधतामें भी ये अत्यंत क्षीम हो जाते हैं। विज्ञान-तत्त्व सत्तामाला में गुप्त रूपसे अवस्थित है। स्थूल-संस्थूल जड़ सत्तामें भी यह विद्यमान है वह अपनी निगूढ़ शक्ति और नियमोंके द्वारा निम्नतर लोकोंकी रक्षा करता तथा उनपर शासन करता है पर वह शक्ति पदोंके पीछे छुपी हुई है और वह नियम हमारी भौतिक प्राणिक और मानसिक प्रकृतिके हीनतर नियमकी जड़की हुई-सी सीमाओं और पंगु बनानेवाली विकृतियोंके द्वारा अलक्षित रूपमें कार्य करता है। तथापि निम्नतम रूपोंके अवर विज्ञान-तत्त्वकी प्रभुत्वपूर्ण उपस्थिति समस्त सत्ताके एक होनेके कारण हमें इस बातका आश्वासन देती है कि सभी पदोंके होते हुए भी हमारी दृश्यमान दुर्बलताओंके समस्त स्तूप तथा हमारे मन-प्राण-शरीरकी अक्षमता या अनिच्छाके रहते भी वह शक्ति और नियम यहाँ जागरित हो सकते हैं, यहाँतक कि वे पूर्ण रूपसे प्रकट भी हो सकते हैं। और जो कुछ हो सकता है वह एक दिन होकर रहेगा क्योंकि यह सर्व शक्तिमान् आत्माका एक नियम है।

‘पुरुष’ की इन उच्चतर भूमिकाओं तथा इनके आध्यात्मिक प्रकृतिबाले महत्तर लोकोंके स्वरूपको समझना स्वभावतः ही कठिन है। यहाँतक कि वे और उपनिषदों भी रूपको, संकेतों और प्रतीकोंके द्वारा ही इनका आभास देती हैं तथापि दो गोलार्द्धोंकी सीमापर अवस्थित मन इन्हें जहाँतक समझ सकता है यहाँतक इनके सिद्धांतों और इनके क्रियात्मक प्रभावका कुछ वर्णन करनेकी चेष्टा करना आवश्यक है। मनकी सीमाक पर जाना आत्म ज्ञानके

द्वारा आत्म-अतिक्रमण करनेवाले योगका सिखर एवं पूर्णत्व होगा। उपनिषद्में कहा गया है कि पूर्णताकी अभीप्सा करनेवाली आत्मा बंदर तथा ऊमरकी ओर मुड़कर अक्षमय पुरुषसे प्राणमयमें तथा प्राणमयसे मनोमयमें प्रवेश करती है,—मनोमय पुरुषसे विज्ञानमयमें तथा उस विज्ञानमयसे आनंदमय पुरुषमें प्रवेश करती है। यह आनंदमय पुरुष पूर्ण सच्चिदानंदका चिह्नम आधार है और इसमें पहुँच जानेसे आत्माका आरोहण पूरा हो जाता है। अतएव मनको मूर्त चेतनाके इस सुनिश्चित रूपांतरका सदा अभीप्सा करनेवाली हमारी प्रकृतिके इस प्रोज्ज्वल रूपांतर एवं आत्म-अतिक्रमणका कुछ विवरण अपने सामने प्रस्तुत करनेका यत्न अवश्य करना चाहिये। मन जो वर्णन करनेमें समर्थ हो सकता है वह स्वयं वर्णनीय वस्तुके अनुरूप कदापि नहीं हो सकता, पर वह, कम-से-कम, उसकी किसी संकेतप्रब छाया या शायद किसी अर्ध प्रकाशमान प्रतिमाकी ओर अंबुक्ति-निर्देश अवश्य कर सकता है।

बाईसवाँ अध्याय

विज्ञान

अपने पूर्ण आत्म-अतिक्रमणमें हम मनोमय पुरुषके अज्ञान या अर्द्धप्रकाशके गह्वर निकलकर तथा ऊपर उठकर इससे परेकी महत्तर ज्ञानमय आत्मा एवं सत्य-शक्तिमें पहुँच जाते हैं ताकि हम दिव्य ज्ञानकी निर्बाध ज्योतिमें निवास कर सकें। वहाँ मनोमय मानव जो कि हम हैं विज्ञानमय पुरुष अर्थात् सत्य-सचेतन दिव्य सत्तामें परिणत हो जाता है। अपने आराहणके अर्द्धिके उस धरातलपर अवस्थित होनेपर हम विश्वात्माकी इस अन्नमय प्राणमय एवं मनोमय स्थितिसे सर्वथा भिन्न भूमिकामें पहुँच जाते हैं, और इस परिवर्तनके साथ अपनी आत्मसत्ताके जीवन तथा अपने चारों ओरके अगतके विषयमें हमारा समस्त दृष्टिकोण एवं अनुभव भी परिवर्तित हो जाता है। आत्माकी एक नयी भूमिकामें जन्म लेकर हम नयी प्रकृति धारण कर लेते हैं, क्योंकि आत्माकी भूमिकाके अनुसार ही प्रकृतिकी भूमिका हावी है। बहुतसरे प्राण प्राणसे मन और ब्रह्म मनसे मुक्त बुद्धिकी ओर होनेवाले विश्व-आरोहणके प्रत्येक अवस्था-संक्रमणके समय ज्यो-ज्यो प्रसुप्त अर्द्ध-व्यक्त या पहुँचे ही व्यक्त आत्मा सत्ताके अधिकाधिक उच्च स्तरकी ओर उठती है त्यों-त्यों प्रकृति भी सत्ताकी उत्कृष्टतर किंवा विशालतर चेतना तथा गूह्यतर शक्तिमें उसके गहनतर या विस्तृततर क्षेत्र और ध्यानमें उन्नीत हो जाती है। परन्तु मनोमय पुरुषस्य विज्ञानमय पुरुषमें सक्रमण योगमें महान् और निर्णायक संक्रमण है। इसका मतलब यह है कि हमारे ऊपर बिराट ज्ञानका जो प्रभुत्व है उसके अंतिम झुण्डको उतार फेंकना और त्रिगुणपरक सत्तामें तथा अघकार असत्य दुःख या भ्रमसंश्लेष एक असीम एवं सनातन चेतनामें वृद्ध रूपसे प्रतिष्ठित होना।

यह प्रथम शिखर है जो दिव्य पूर्णता अर्थात् दिव्य साधर्म्य एवं सापृष्यके षोडशो स्पर्श करता है क्योंकि श्रेय सब केवल ऊपर इसकी ओर दृष्टिपात करते हैं या इसके भूढ़ मर्मकी कुछ किरणोंको ही पकड़ पाते हैं। मन या अधिमानसक उच्चतम शिखर भी ह्यासप्राप्त अज्ञानके घेरेके अंदर ही स्थित है ये दिव्य ज्योतिकी किरणोंको तिरछी करके अपने अंदर प्रवेश करने दे सकते हैं पर उन्हें क्षीण शक्तिके रूपमें हमारे निम्न अंगासक जाने नहीं दे

सकते। क्योंकि जबतक हम मन प्राण और शरीरके त्रिविध स्तरके भीतर रहते हैं, तबतक मनके अन्दर स्थित आत्माको कुछ ज्ञान प्राप्त रहनेपर भी हमारी सक्रिय प्रकृति अज्ञानकी शक्तिके द्वारा कार्य करना जारी रखती है। और चाहे आत्मा ज्ञानकी संपूर्ण विशालताको अपनी मानसिक चतनामें प्रतिबिम्बित या प्रदर्शित करे फिर भी वह व्यावहारिक रूपमें उस बनावत क्रियाशील बनानेमें असमर्थ रहेगी। निरवहे सत्यकी क्रियामें बहुत अधिक वृद्धि हो सकती है किंतु फिर भी सकीर्णता सरयके पीछे अभी ही रहेगी साथ ही वह एक ऐसे द्वैतभावसे भी अभिसम्पन्न रहेगा जो उसे अनतकी शक्तिसमें सममताके साथ कार्य नहीं करने देगा। दिव्य प्रकाशयुक्त मनकी शक्ति साधारण शक्तियोंकी तुलनामें युक्तर हो सकती है तथापि वह अक्षमतासं ग्रस्त ही होगी और अतएव कार्यसाधक संकल्पकी शक्ति तथा उस प्रेरित करनेवाली ज्ञान-ज्यातिसमें पूर्ण सामंजस्य समभव नहीं होया। अनत उपस्थिति वहाँ स्थितिकी अवस्थामें विद्यमान हो सकती है, परंतु प्रकृतिकी क्रियामाकी यतिशक्ति अभी निम्नतर प्रकृतिस ही संश्रय होती है, वह अनिवार्यत उसका कार्य-व्यापारके त्रिगुणका अनुसरण करती है और उसके अंदरकी महानताका कोई उपयुक्त रूप देनेमें सफल नहीं हो सकती। असफलताकी, बादमें और उसे सिद्ध करनेवाले संकल्पके बीचकी खाईकी अपनी आंतरिक चेतनामें अनुभूत होनेवाले सत्यको जीवत रूप और कर्ममें चरितार्थ करनेमें हमारी सतत असमर्थताकी यह विपदा ही मन और प्राणकी अपने पीछे स्थित दिव्यताके प्रति समस्त अभीप्साका पीछा करती है। परंतु विज्ञान केवल सत्य-चेतना ही नहीं सत्य शक्ति भी है वह अनंत और दिव्य प्रकृतिकी अपनी वास्तविक क्रिया है वह एक दिव्य ज्ञान है जो स्वाभाविक, ज्योतिर्मय और अदल आत्मचरितार्थताके बल और आनंदमें दिव्य संकल्पके साथ एक है। अतएव, विज्ञानके द्वारा हम अपनी मानव-प्रकृतिको ईकी प्रकृतिसमें परिणत कर सकते हैं।

तो यह विज्ञान क्या वस्तु है और इसका बर्णन हम किस प्रकार कर सकते हैं? यहाँ पहले दो परस्पर विपरीत भ्रांतियासे बचना आवश्यक है, वे भ्रांतियाँ दो भिन्ना धारणाएँ हैं जो विज्ञानके सत्यके दो विरोधी पक्षोंको विह्वल कर देती हैं। उनमेंसे एक भ्रांति है बुद्धिके चेरमें बंध विचारकाही। वे 'विज्ञान' को एक अन्य भारतीय शब्द 'बुद्धि' का पर्याय समझते हैं और 'बुद्धि' का संकल्पित विवेकबुद्धि किंवा संकल्पबुद्धि। जो वर्तन 'विज्ञान' का ऐसा अर्थ मानते हैं वे शुद्ध बुद्धिके स्तरसे एकदम शुद्ध आत्माके स्तरमें चले जाते हैं। इन दोनोंके बीचमें वे किसी भी शक्तिको स्वीकार नहीं करते ज्ञानकी शुद्ध शक्तिसे अधिक दिव्य किसी भी क्रियाको वे नहीं मानते

सत्यका साक्षात्कार करनेके सीमित मानवीय साधनको चेतनाका ऊँचे-स-ऊँचा क्रियाशील साधन, उसकी सर्वोच्च शक्ति एव मूल क्रिया माना जाता है। इससे उल्टी भ्रांति किंवा मिथ्या धारणा है रहस्यवादियोंकी। वे विज्ञान का अंततः द्रव्यकी उस चेतनासे अभिन्न मानते हैं जो समस्त अवधारणास रहित है या फिर जिसमें विचारणामात्र विचारके एक ही सारसत्त्वमें पुजीभूत है एकमेवके अद्वय और अपरिवर्तनीय विचारमें लीन होनेके कारण अन्य शक्ति मय कार्यसे विरत है। यह चेतना ता उपनिषद्में वर्णित चैतन्यधन है और विज्ञानकी एक क्रिया है अथवा यूँ कहना चाहिये कि उसकी नाम-रूपात्मक क्रियाका एक मूल है। परंतु विज्ञान अनंत सत्त्वका यह घनीभूत चैतन्य ही नहीं है इसके साथ-साथ यह अनंतकी असंख्यविध लीलाका अनंत ज्ञान भी है। समस्त विचारणा (मानसिक नहीं अतिमानसिक) इसमें निहित है, पर यह विचारणाके द्वारा सीमित नहीं होता क्योंकि यह समस्त विचार शात्मक क्रियाके बहुत ही परे है। विज्ञानमय विचारणा अपने स्वरूपमें बौद्धिक चिंतन भी नहीं है जिसे हम विवेकबुद्धि कहते हैं वह यह नहीं है न यह एकाग्र बुद्धि ही है। क्योंकि विवेकशक्तिकी पद्धतियाँ मानसिक हैं उसकी प्राप्तिमाँ मानसिक होती है उसका आधार भी मनके ऊपर है किंतु विज्ञानकी विचारपद्धति स्वयं प्रकाश है, मनसे अतीत है इससे उत्पन्न होने वाली विचार-ज्योति स्वयं-स्फूर्त होती है, वह यत्नके द्वारा प्राप्त नहीं होती इसके विचारका आधार सचेतन तादात्म्यकी अभिव्यक्तिरूप होता है न कि परलक्ष सपकांसि उत्पन्न संस्कारोका किसी अन्य रूपमें प्रकाशन। विचारके इन दो (मानसिक और अतिमानसिक) रूपोंमें परस्पर संबन्ध है यहाँतक कि एक प्रकारकी दूटी-फूटी एकता भी है क्योंकि इनमेंसे पहला प्रच्छन्न रूपमें दूसरेसे उद्भूत होता है। मन उससे उत्पन्न होता है जो मनसे परे है। परंतु ये भिन्न स्तरोंपर कार्य करते हैं और एक-दूसरेकी प्रक्रियाको उकट देते हैं।

शुद्धस शुद्ध बुद्धि अत्यंत आत्मोक्ति विवेकपूर्ण बुद्धिको भी विज्ञान नहीं कह सकते। विवेकशक्ति या बुद्धि तो केवल निम्न बुद्धि है यह अपनी क्रियाके सिद्धे इन्द्रिय-मानसके बोधा और मनोमय बुद्धिके प्रत्ययोपर निर्भर करती है। यह विज्ञानके समान स्वयंप्रकाश प्रामाणिक ज्ञानको ज्ञेयके साथ एक कर देनेवाली नहीं है। निःसंदेह बुद्धिका एक उच्चतर रूप भी है जिसे अंतर्ज्ञानात्मक मन या बुद्धि कह सकते हैं और यह अंतर्ज्ञानात्मक बुद्धि अपनी बोधियों और अंतःप्रेरणाओं अपने तीव्र सत्यप्रकाशक अंतर्दर्शन तथा अपनी आत्मोक्ति अंतर्वृष्टि और विवेकशक्तिके द्वारा बुद्धिके कार्यको अधिक

उच्च सामर्थ्य अधिक द्रुत क्रिया तथा महत्तर और सहजस्फूर्त निश्चयताके साथ कर सकती है। यह सत्यकी एक स्वयं-ज्योतिमें कार्य करती है वा ऐन्द्रिय मनकी चञ्चल उत्का-श्रुतियों तथा इसके सीमित सविध बोधोंपर निर्भर नहीं करती, यह बुद्धिके नहीं अतर्दशनके प्रत्ययोद्घाटन अपना कार्य आरंभ करती है यह एक प्रकारकी सत्य-दृष्टि सत्य-श्रुति सत्य-स्मृति एवं साक्षात् सत्य-दर्शन है। इस सच्च और प्रामाणिक अंतर्ज्ञान और साधारण मनोमय बुद्धिकी शक्तिमें जो भेद है उसे हमें समझना होगा। साधारण बुद्धिकी उस शक्तिको अत्यंत सहज रूपमें ही इस अंतर्ज्ञानके साथ मिला दिया जाता है। पर वह अतर्हित तर्कणाकी एक शक्ति है जो एक क्षणांशमें ही अपने निष्कर्षपर पहुँच जाती है और तार्किक मनके साधारण क्रमोंकी अपेक्षा नहीं करती। तर्कप्रधान बुद्धि एक-एक पग करके अन्ते बढ़ती है और एक ऐसे आदमीकी तरह, जो असुरक्षित प्रदेशमें चला रहा है और जिसे अपनी दृष्टिमें आनेवाली चप्पा चप्पा जमीनको अपने पैरके शक्ति स्पर्शसे परचना होता है वह अपने हरएक पगकी सुनिश्चितताकी परीक्षा करती है। परंतु बुद्धिकी यह अन्य तर्कहीन पद्धति तीव्र अंतर्दृष्टि या द्रुत विवेककी क्रिया है यह एक सबे डग या छलांगके द्वारा आगे बढ़ती है जैसे कोई आदमी एक निश्चित स्थानसे दूसरे निश्चित आधारवाले—या कम-से-कम उसके द्वारा निश्चित समझे जानेवाले—स्थानपर कूब लगाता है। ऐसा आदमी कूदकर पार करनेकी जगहको क्षणभरमें एक ही संवृत दृष्टिकी चमकमें देख लेता है पर वह इसके क्रमों तथा इसकी विशेषताओं एवं परिस्थितियोंको दृष्टि या स्पर्शके द्वारा पूबक-पूबक जानता या नापता नहीं है। बुद्धिकी उक्त क्रियामें हमें अंतर्ज्ञानकी शक्तिकी कुछ-कुछ अनुभूति होती है, इसमें उसकी-सी कुछ वेगमयता रहती है और उसकी ज्योति एवं निश्चयारमताकी कुछ प्रतीति होती है, और अतएव इसे अंतर्ज्ञान समझ लेनेके लिये हम सदा ही तत्पर रहते हैं। पर हमारी धारणा भ्रमरमक हृष्टी है और यदि हम उसपर विश्वास कर लें तो वह हमें दुःखदायी महाभ्रातियोंकी आर से जा सकती है।

बुद्धिवादी तो यहाँ तक समझते हैं कि स्वयं अंतर्ज्ञान भी इस द्रुत प्रक्रियासे अधिक कुछ नहीं है। इस प्रक्रियामें तर्कप्रधान मनकी संपूर्ण क्रिया वेगपूर्वक संपन्न हो जाती है अथवा भावद अर्द्धचेतन या अक्षतन रूपसे संपन्न होती है वह मनकी तर्कयुक्त पद्धतिके द्वारा विचारपूर्वक संपादित नहीं की जाती। परंतु यह प्रक्रिया अपने स्वरूपमें अंतर्ज्ञानसे सर्वथा भिन्न है और यह, आवश्यक रूपसे सत्य-क्रिया ही नहीं होती। इसकी कूदनेकी शक्तिके

परिणामस्वरूप हम ठोकर भी खा सकते हैं, इसका वेग हमें घोखा दे सकता है, इसकी निश्चयात्मता बहुधा एक अति विश्वासपूर्ण भाँति ही होती है। इसके निष्कर्षकी सत्यता सिद्ध करनेके लिये हमें सवा ही बादमें इन्द्रिय-बोधोंकी सान्नीह्ये द्वारा इस प्रमाणित या पुष्ट करना होता है या फिर इसके अपने निश्चय-विश्वासोंकी इसके प्रति श्याम्य करनेके लिये बुद्धिमूलक धारणावाकी बुद्धिभूतलके द्वारा जोड़ना पड़ता है। निःसंदेह, यह निम्न ज्योति वास्तविक अंतर्ज्ञानके मिश्रणका अपने अंदर अनायास ही ग्रहण कर सकती है और एक मिथ्या अंतर्ज्ञानात्मक या अर्द्ध-अंतर्ज्ञानात्मक मन उत्पन्न हो जाता है जो अपनी बहुधा होनेवाली प्रोज्ज्वल सफलताओंके कारण अत्यंत भ्रामक होता है। वे सफलताएँ अत्यधिक स्वयं निश्चित मिथ्या निश्चयोंके भँवरको कुछ साँठ कर देती हैं। इसके विपरीत, सच्चा अंतर्ज्ञान अपनी सत्यताका प्रमाण अपने अंदर बहन किये रहता है, वह अपनी सीमाके भीतर सुनिश्चित और निष्ठा होता है और जबतक वह सुद्ध रहता है तथा इन्द्रिय भ्रम या बौद्धिक विचारणाके किसी भी मिश्रणको अपने अंदर प्रवेश नहीं करने देता जबतक वह अनुभवके द्वारा कभी खंडित नहीं होता। यह ठीक है कि अंतर्ज्ञानको पीछे तर्कबुद्धि या इन्द्रियबोधके द्वारा परखकर सत्य सिद्ध किया जा सकता है, परंतु उसकी सत्यता इस प्रकारकी सिद्धिपर निर्भर नहीं करती, वह एक स्वतःस्फूर्त स्वयं-सिद्धिके द्वारा सुनिश्चित होती है। यदि बुद्धि अपने अनुमानाके आधारपर इस महत्तर ज्योतिका विरोध करे तो अंतमें विशालतर ज्ञान प्राप्त होनेपर यह पता लगेगा कि अंतर्ज्ञानका निष्कर्ष ठीक था तथा अधिक युक्तियुक्त धीखनेवाला तर्कसूय एवं अनुमानमूलक निष्कर्ष प्रातिपूर्ण था। क्योंकि सच्चा अंतर्ज्ञान वस्तुविषयक स्वयं स्थित सत्यको केन्द्र बलता है, और उस स्वयं-स्थित सत्यके द्वारा ही प्राप्त होता है ज्ञान प्राप्तिकी किसी परोक्ष गीण या अन्यायित विधिके द्वारा नहीं।

परंतु अंतर्ज्ञानात्मक बुद्धिका नाम भी विज्ञान नहीं है यह तो अति मानसकी ज्योतिकी एक धारामात्र है जो मनके भीतर पहुँचनेके लिये अंधेरे एक मेधाच्छन्न प्रदर्शनों किजलीके समान अपने प्रकाशकी क्षणिक प्रमाओंके द्वारा अपना मार्ग खोज रही है। इसकी अतः प्रेरणाएँ, इसके सत्य-वर्षान और अंतर्ज्ञान इसके स्वयंप्रकाश विवेक-ज्ञान उच्चतर विज्ञानभूमिकासे आने-वाले संदिग्ध हाते हैं जो अवसर पाते ही हमारी चेतनाके निम्न स्तरमें प्रविष्ट हो जाते हैं। अंतर्ज्ञानात्मक मनका असली स्वरूप ही इसकी क्रिया तथा स्वयंपूर्ण विज्ञानकी क्रियामें एक गुरुतर भेदकी खाई पैदा कर देता है। सर्व प्रथम यह पुणक तथा सीमित आलोकोंके द्वारा कार्य करता है और इसका

सत्य ज्ञानके उस प्राय ही सङ्कुचित क्षेत्र या उस एक ही छोटेसे स्वानुभव सीमित रहता है जो इसकी विषयक्षेत्र-सी एक ही चमकके द्वारा प्रकाशित होता है। इसका हस्तक्षेप उस एक ही चमकसे आरंभ होता है और उसीके साथ समाप्त हो जाता है। उदाहरणार्थ, हम पशुओंमें सहज-प्रेरणाकी क्रिया देखते हैं—वह उस प्राणिक या ऐन्द्रिय मनमें उत्पन्न यांत्रिक-सा अंतर्ज्ञान होती है जो पशुका सबसे ऊँचा और अनूक साधन है। उसे इसी साधनपर निर्भर करना पड़ता है, क्योंकि उसके पास बुद्धिका मानवीय प्रकाश नहीं है। केवल अपेक्षाकृत अपरम और अभी तक अनपक्व बुद्धि। और हम तुल्य ही देख सकते हैं कि इस सहज-प्रेरणाका अद्भुत सत्य जो बुद्धिकी अपेक्षा इतना अधिक सुनिश्चित प्रतीत होता है पशु-पक्षी या कीटकृमिमें एक विशेष और परिमित प्रयोजनतक ही सीमित रहता है जिसे पूरा करनेके लिये उसे अधिकार प्राप्त है। जब पशुका प्राणिक मन उस परिमित सीमाके परे कार्य करनेका यत्न करता है तो वह मनुष्यकी बुद्धिकी अपेक्षा कहीं अधिक बड़े तरीकेसे भूलें करता और भटकता है और उसे एकके बाद एक इन्द्रियानुभवके द्वारा कठिनाईके साथ ही शिक्षा ग्रहण करनी पड़ती है। परंतु मनुष्य का उच्चतर मानसिक अंतर्ज्ञान अंतर्दर्शनके द्वारा लब्ध ज्ञान होता है न कि इन्द्रियरूपी सहजज्ञान क्योंकि वह बुद्धिको जागोहित करता है, ऐन्द्रिय मनको नहीं वह आत्म-सचेतन और प्रकाशपूर्ण होता है कोई अर्ध-अवचेतन अंध-न्योति नहीं होता वह स्वतंत्रतापूर्वक स्वयंसेवक क्रिया करता है, यांत्रिक रूपमें जड़वत् गति नहीं करता। तथापि जब वह अनुकरणात्मक मिथ्या अंतर्ज्ञानके द्वारा दूषित नहीं होता तब भी वह मनुष्यमें पशुकी अंध-प्रेरणाकी भांति मर्यादित रहता है, संकल्प या ज्ञानके एक विशेष उद्देश्यकी पूर्तितक ही सीमित रहता है—जैसे अंध-प्रेरणा जीवनके एक विशेष प्रयोजन या प्रकृतिक विशेष उद्देश्यतक ही मर्यादित होती है। और जब बुद्धि अपने अटकप्राय स्वभावके अनुसार उसका उपयोग करने उसे व्यवहारमें जाने उसमें बुद्धि करनेका यत्न करती है तो वह अंतर्ज्ञानात्मक केंद्रके चारों ओर अपने विशिष्ट ढंगसे मिश्रित सत्य और घमका स्तूप खड़ा कर देती है। कितनी ही बार, अंतर्ज्ञानके ठेठ सारसत्त्वमें चुपकेसे ऐन्द्रिय और विचारसंबंधी घमका तत्त्व डालकर अथवा इसपर मानसिक कल्पनाओं और भ्रांतियोंकी तह पड़ाकर वह इसके सत्यको पक्षधुत ही नहीं विकृत भी कर देती है और इसे असत्यमें परिणत कर डालती है। अतएव अपने सर्वोत्तम रूपमें अंतर्ज्ञान हमें एक सीमित प्रकाश ही प्रदान करता है, यद्यपि वह हाथा है प्रखर अपने निकृष्टतम रूपमें हमारे द्वारा इसका दुष्प्रयोग या मिथ्या अनुकरण किये जानाए,

वह हमें कठिनाइयों, परेशानियाँ और भ्रातियामें ले जा सकता है। इससे हम महत्वाकांक्षी बौद्धिक तर्क अपनी सुरक्षित श्रमपूर्ण पर धीमी पद्धतिस सृष्टि रखकर उन कठिनाइयाँ और भ्रमोंसे बच जाता है—यह पद्धति बुद्धिके निम्न प्रयोजनोंके लिये ही सुरक्षित होती है पर वस्तुओंके आंतरिक तत्त्वक से वह कभी भी सत्तापप्रव मार्गदर्शक नहीं हो सकती।

तर्कशील बुद्धिपर हम जितना ही गौण रूपमें निर्भर रहते हैं उतना ही अंतर्ज्ञानात्मक मनके प्रयोगको विकसित और विस्तृत कर सकते हैं। हम अपने मनको शिक्षित कर सकते हैं कि वह आजकी भाँति अंतर्ज्ञानात्मक गैतिकी प्रत्येक पृथक प्रभापर अपने निम्नतर प्रयोजनोंके लिये अधिकार नहीं माये तुरंत ही इसके चारों ओर हमारे विचारका घेरा न डाल दे और सही बौद्धिक क्रियाके द्वारा इस बड़े-बड़े रूपमें न कस दे हम उसे उखाड़ सकते हैं कि वह क्रमिक एवं सबद्ध अंतर्ज्ञानिके प्रवाहके रूपमें चिंतन रहे, एक प्रोत्सवक और जयशास्त्रिणी श्रुद्धनाक रूपमें व्योतिपर ज्योतिका गारे। इस कठिन परिवर्तनमें हम उतने ही सफल होंगे जितना कि हम स्वल्पेप करनेवाली बुद्धिको शुद्ध करेंगे अर्थात् यदि हम उसमेंसे वस्तुओंके बाह्य रूपोंके दास भौतिक विचारके तत्त्वको निम्न प्रकृतिकी इच्छावा क्षमनाओं और आवेगोंके दास प्राणिक विचारके तत्त्वको हमारी बुद्धिकी अभिविधित पूर्वनिश्चित या अनुकूल धारणाओं कल्पनाओं सम्मत्तियों तथा नियत क्रियाओंके दास मानसिक विचारके तत्त्वको कम कर सकेंगे यदि उन सर्वोपकी मात्राको कम-से-कम करके हम उसके स्थानपर वस्तुविषयक अंतर्ज्ञानमय दृष्टि और अनुभूतिको, बाह्य रूपोंमें पैठनेवाली बोधिमय अंतर्दृष्टिको अंतर्ज्ञानात्मक संकल्प तथा विचारणाको प्रतिष्ठित कर सकेंगे। हमारी चेतनाके लिये जो स्वभावतः ही मन, प्राण और शरीरकी त्रिविध रज्जुके द्वारा अपनी अपूर्णता और अपने अज्ञानके साथ बंधी हुई है यह कार्य काफी कठिन है। इस त्रिविध रज्जुको आत्माके धधनकी बविक उपमामें उत्तम मध्यम और अधम पाश कहा गया है। ये बाह्य रूपोंके मिथित सत्य और अनुतके पाश हैं जिनके द्वारा मनु-श्लेषको यज्ञके स्तम्भके साथ बाँधा गया था।

पर यदि यह कठिन कार्य पूर्ण रूपसे सपन्न हो भी जाय तो भी अंतर्ज्ञान विज्ञान नहीं कहसक्यगा वह मनके अंदर इसका एक सूक्ष्म प्रक्षेपमात्र होगा या फिर इसका प्रथम प्रविष्ट होनेवाला तीक्ष्ण अग्रभाग। अंतर्ज्ञान और विज्ञानमें जो भेद है उसे प्रतीकोंके बिना निरूपित करना सुगम नहीं। उत्तम वर्धन उस वैदिक रूपकका आश्रय लेकर ही किया जा सकता है जिसमें सूर्य

विज्ञान* का प्रतिनिधि है और यी अंतरिक्ष तथा पृथ्वी मानव एवं विश्वके मन प्राण और शरीरके प्रतिनिधि हैं। पृथ्वीपर रहते हुए, अंतरिक्षमें आरोहण करते हुए अथवा यहाँतक कि ध्रुवोत्तरेमें उड़ान छेते हुए भी मनोमय पुरुष सूर्यकी किरणोंमें ही विचरण करेगा, उसकी ज्योतिर्मय देहमें नहीं। और इन किरणोंमें वह वस्तुआकाश उस रूपमें नहीं देखेगा वही कि वे हैं वरन् जैसी वे उसके दृष्टिके कारणमें प्रतिबिम्बित होनेपर अर्थात् उस कारणके बोधोसे विद्युत् अथवा उसकी मर्यादाबन्धि द्वारा अपने सत्यमें सीमित होनेपर दीखती हैं। परन्तु विज्ञानमय पुरुष साक्षात् सूर्यमें 'अदृश ज्योतिः' की वास्तविक देह और दीप्तिमें निवास करता है वह इस ज्योतिको अपनी स्वयंप्रकाश सत्ता समझता है और निम्न विविध सत्ताके तथा इसका अंतरकी प्रत्येक वस्तुके संपूर्ण सत्यका साक्षात्कार कर लेता है। उस सत्यको वह दृष्टिके मानसिक कारणमें पढ़नेवाले उसके प्रतिबिम्बके द्वारा नहीं बल्कि साक्षात् विज्ञान-सूर्यरूपी चक्षुके द्वारा देखता है,—क्योंकि वेदमें कहा गया है कि सूर्य वेदात्ताओंका चक्षु है। मनोमय पुरुष अंतर्ज्ञानात्मक मनमें ही सत्यको उज्ज्वल प्रतिबिम्ब या सीमित संदेशके द्वारा तथा मानसिक दृष्टिकी सीमा मर्यादा एवं निम्न सामर्थ्यके अधीन रहते हुए ही अनुभव कर सकता है। परन्तु विज्ञानमय पुरुष उसे स्वयं विज्ञानके द्वारा सत्यके ठेठ केंद्र एवं उमड़ते स्रोतसे उसके असली रूपमें और उसकी अपनी सहज-स्फूर्त एवं स्वयंप्रकाशक प्रश्रियाके द्वारा देखता है। क्योंकि पराश्र और मानवीय ज्ञानके विपरित, विज्ञान प्रत्यक्ष और दिव्य ज्ञान है।

बुद्धिके प्रति विज्ञानके स्वरूपका वर्णन बुद्धिके स्वरूपसे उसकी विषमता बिनाकर ही किया जा सकता है और तब भी जिन लब्धोका प्रयोग हमें करना पड़ेगा वे वास्तविक अनुभवकी कुछ राशिकी सहायताके बिना प्रकाश नहीं डाल सकते। क्योंकि बुद्धिके द्वारा गढ़ी हुई कौन-सी भाषा प्रकाश अति शैथिल्यके वस्तुको व्यक्त कर सकती है? इन दो शक्तियोंके मूलमें भेद यह है कि मानसिक बुद्धि भ्रम-पूर्वक अज्ञानसे सत्यकी ओर बढ़ती है, पर विज्ञानमें सत्यके साथ सीधा संपर्क रहता है, इसका प्रत्यक्ष दर्शन इसकी सहज और सतत प्राप्ति होती है और उसे इसकी शोच करनेकी या किसी प्रकारकी प्रश्रियाकी आवश्यकता नहीं होती। बुद्धि बाह्य रूपसे अपना कार्य आरंभ करके उसके पीछे रहनेवाले सत्यका प्राप्ति करनेका यत्न करती है, उस बाह्य रूपका थोड़ा-बहुत आधार शायद सदा ही लेना पड़ता है, वह सत्यको बाह्य

* सूर्यको वेदोंमें ऐसा ही अर्थात् 'अदृश ज्योतिः' कहा गया है।

स्पर्श प्रकाशमें दिखलाती है। विज्ञान अपना कार्य सत्यसे आरंभ करता है और सत्यके प्रकाशमें बाह्य स्पर्शको दिखलाता है, वह स्वयं सत्यकी देह है और इसकी आत्मा भी। बुद्धि अनुमानके द्वारा अग्रसर होती है और अंतमें कोई परिणाम निकालती है, परंतु विज्ञान तावात्म्य या अंतर्दृष्टिके द्वारा अग्रसर होता है,—वह है, वह देखता है और जानता है। जिसने प्रत्यक्ष रूपमें स्पर्श नेत्र पदार्थोंके बाह्य रूपको देखता और ग्रहण करता है, उतने और उससे कहीं अधिक प्रत्यक्ष रूपमें विज्ञान वस्तुओंके अंतर्निहित सत्यको देखता और ग्रहण करता है। किंतु वहाँ स्पर्श इन्द्रिय एक परोक्ष सर्वधके द्वारा अपने विषयके साथ संपर्क स्थापित करती है, वहाँ विज्ञान प्रत्यक्ष एकांक द्वारा वस्तुओंके साथ तावात्म्य स्थापित कर लेता है। इस प्रकार यह सब वस्तुओंको वैसे ही सहज निष्पयोत्पादक और प्रत्यक्ष रूपमें जान सकता है उसे कोई मनुष्य अपनी निजकी सत्ताको जानता है। बुद्धिके छिये प्रत्यक्ष इन्द्रियरूपध ज्ञान ही 'प्रत्यक्ष' ज्ञान होता है, बाकी सब सत्य परोक्ष रूपमें ही प्राप्त होता है, विज्ञानके छिये उसका सपूर्ण सत्य 'प्रत्यक्ष' ज्ञान ही है। अतएव बुद्धिलभ्य सत्य एक ऐसी प्राप्तिके समान होता है जिसके अन्तर सर्वेहकी एक विशेष प्रकारकी छाया एक अपूर्णता समस् और अज्ञान या अर्द्धज्ञानकी पारिपाशिवक उपच्छाया सदा ही भँडरती रहती है। साथ ही, और आपके ज्ञानके द्वारा उस सत्यके परिवर्तित या बिछीन हो जानेकी संभावना भी सदा बनी रहती है। किंतु विज्ञानका सत्य सद्यसे मुक्त स्वतः-सिद्ध स्वयं-स्थित अकाट्य और निरपेक्ष होता है।

बुद्धिका पहला करण है निरीक्षण—सामान्य विश्लेषणात्मक और समन्वयात्मक निरीक्षण। वह तुलना वैषम्य और सादृश्यकी प्रक्रियाओंकी भी सहायता लेती है,—निगमन व्याप्तिग्रह तथा सब प्रकारके अनुमानोंकी वार्षिक विधियोंके द्वारा अनुभवसे परोक्ष ज्ञानकी ओर बढ़ती है—स्मरण शक्तिका आश्रय लेती है, कल्पनाके द्वारा अपनी सीमाके परे खड़ी जाती है, निर्णयके द्वारा अपनी स्थितिको सुरक्षित करती है यह सब अंधेरेमें खोजनेकी ही प्रक्रिया है। पर विज्ञान खोज नहीं करता उसे तो सब कुछ प्राप्त है। अथवा, यदि उसे आलोक प्रदान करना होता है, तब भी उसे इसके छिये यत्न नहीं करना पड़ता वह प्रकट और प्रकाशित कर देता है, जो जेतना बुद्धिसे विज्ञानमें स्पर्शांतरित हो जायगी उसमें कल्पनाका स्थान सत्य-त्रेरणा ले लेगी मानसिक निर्णय अपना स्थान स्वतः-प्रकाशमान निवेदको दे देगा। सर्वसं निष्कर्षपर पहुँचनेकी संघ और स्थलनशील न्यायशास्त्रीय प्रक्रियाको बहिष्कृत करके उसके स्थानपर ब्रुत अंतर्ज्ञानात्मक

क्रिया प्रतिष्ठित हो जायगी निष्कर्ष या सध्य तुरंत ही अपने निज अधिकारके साथ अपने स्वयं-पर्याप्त प्रमाणके द्वारा विधायी वे जायगा और जिन प्रमाणोंके द्वारा हम उस निष्कर्ष या सध्यपर पहुँचते हैं वे सब भी तुरंत उसके साथ उसी व्यापक विद्यमान वृष्टिगत हो जायेंगे, उसके प्रमाणके रूपमें नहीं बल्कि उसकी अंतरंग अवस्थाओं तथा उसके अंतरीय समोन्नत सूत्रों एवं संबंधोंके रूपमें उसके निर्मायक अंगों या परिस्थिति-रूपी पास्त्रोंके रूपमें। मानसिक और ऐन्द्रियक निरीक्षण एक अंतर्वृष्टिमें परिवर्तित हो जायगा जो बाह्य कारणांको प्रणालिकाओंके रूपमें प्रयुक्त करेगी किंतु उनपर इस प्रकार निर्भर नहीं रहनी जिस प्रकार हमारा मन रहता है जो स्वयं इन्द्रियोंके बिना अथा और सह्य ही हो जाता है। और, यह अंतर्वृष्टि केवल वस्तुको नहीं वरन् उसके समस्त सत्य उसके बसों और वस्तुओं तथा उसके अवरके नित्य तत्त्वोंको भी देखेगी। हमारी अनिश्चित स्वरूप शक्ति विनष्ट हो जायगी और उसके स्थानपर हमें ज्ञानकी अ्योतिर्मय प्राप्ति हागी एक ऐसी विषय स्मृति प्राप्त होगी जो प्राप्त ज्ञानका भण्डार नहीं है बल्कि सभी वस्तुओंको चेतनामें सदा मिश्रित रखती है, वह एक ही साथ भूत वर्तमान और भविष्यकी स्मृति है।

कारण जहाँ बुद्धि कालके एक क्षणसे दूसरे क्षणकी ओर अग्रसर होती है और छोटी तथा प्राप्त करती है और फिर छोटी तथा फिर प्राप्त करती है, वहाँ विज्ञान कालको एक ही अखण्ड वृष्टि एवं साक्षत शक्तिमें अधिष्ठित कर लेता है और भूत वर्तमान तथा भविष्यको उनके अविच्छेद्य संबंधोंके द्वारा, ज्ञानके एक ही अविच्छिन्न मानचित्रमें एक-दूसरेके पास-पास श्रुतवाच्य कर देता है। विज्ञान समग्र सत्तासे आरंभ करता है जिस वह तरकाळ ही आगत कर लेता है वह अंशों समूहों और व्योरोकों समग्रके साथ सदैव रूपमें ही तथा एक ही साक्षात्कारमें युगपत् देखता है मानसिक बुद्धि समग्रको वस्तुतः जिसकुछ ही नहीं देख सकती और किसी भी 'समग्र'का पहले उसके अंशों समूहों और व्योरोका निष्लेपण तथा सस्लेपण किये बिना पूर्ण रूपसे नहीं जान पाती। अन्यथा उसका समग्रका अवलोकन सर्वत्र इसके अस्पष्ट लक्षणांका एक अनिश्चित भान या अपूर्ण बोध या अभ्यवस्थित सार ही होता है। बुद्धि उपादाना प्रक्रियाओं और गुणोंका विवेचन करती है इनके द्वारा वह स्वयं उस वस्तु तथा उसके सत्य स्वरूप और सार तत्त्वके विषयमें धारणा बनानेकी अर्थ ही चष्टा करती है। परंतु विज्ञान सबसे पहले वस्तुको उसके शुद्ध रूपमें देखता है उसके मूल और नित्य स्वरूपकी तहमें जाता है उसकी प्रक्रियाओं और गुणोंको उसके स्वरूपकी

विद्यमान के रूपमें ही उसके साथ संयुक्त करता है। बुद्धि भेद प्रभेदमें निवास करती है, और उसके अंदर फँस है वह वस्तुओंको पृथक्-पृथक् रूपमें देखती है और प्रत्येकके साथ पृथक् सत्ताके रूपमें ही व्यवहार करती है, जैसे कि वह फलके खंडा और वेशके विभागोंके साथ करती है। इच्छाको तो वह केवल कुलयोगके रूपमें या भेद प्रभेदका बहुधृत करके ही फिर एक सामान्य कल्पना एवं रिक्त आकृतिके रूपमें ही देखती है। परंतु विज्ञान एकतामें निवास करता है और इसीके द्वारा भेद-प्रभेदोंके समस्त लक्षणोंका जानता है, वह एकतासे अपना कार्य आरंभ करता है और एकताके ही भेद-प्रभेदको देखता है 'एक'का निर्माण करनेवाले भेद-प्रभेदोंको ही बल्कि अपने अनेकानेक रूपोंका निर्माण करनेवाली एकताको देखता है। विज्ञानमय ज्ञान, विज्ञानमय अनुभव किसी वास्तविक भेदको स्वीकार नहीं करता वह वस्तुओंके साथ इस प्रकार पृथक् रूपमें व्यवहार नहीं करता मानो वे अपने सच्चे और मूल एकत्वसे स्वतंत्र हों। बुद्धि सातके साथ व्यवहार करती है और अनंतके सामने अपनेको असहाय पाती है वह उसकी कल्पना इसी रूपमें कर सकती है कि यह एक सीमातीत विस्तार है जिसमें सात अपना कार्य करता है; परंतु अनंतके निज स्वभावकी कल्पना वह कठिनाईसे ही कर सकती है और इसे हृदयंगम तो बिल्कुल नहीं कर सकती न इसमें पैठ ही सकती है। परंतु विज्ञान अनंतमें ही अपना बस्तित्व धारण करता है उसीमें देखता और निवास करता है, वह सदा सतत ही आरंभ करता है और सात वस्तुओंको अनंतके साथ सबद्ध रूपमें तथा अनंतके अर्थमें ही जानता है।

इस प्रकार, हमारी तर्कणा और बुद्धिकी तुलनामें हमारे लिये विज्ञानका जो रूप है उस अपूर्व रूपमें नहीं, बल्कि अपनी आत्मचेतनामें वह अंश है उस रूपमें हम उसका वर्णन करना चाहें तो रूपों और प्रतीककि बिना हम क्याचित् उसका वर्णन कर ही नहीं सकते। और, पहले हमें यह स्मरण रखना होगा कि विज्ञान भूमिका अर्थात् महत् या विज्ञान हमारी चेतनाका सर्वोच्च स्तर नहीं बल्कि बीचका या जोड़नेवाला स्तर है। परम-परम आत्माकी तत्वात्मक गरिमा अर्थात् सनातनकी अनंत सत्ता चेतना एवं ज्ञान और हमारी निम्न विविध सत्ता एवं प्रकृतिके बीचमें रखनेके कारण वह मानो सनातनके मध्यस्थभूत सुनिर्धारित व्यवस्थाकारी और सर्वज्ञान भूत बल और ज्ञानके रूपमें स्थित है। विज्ञानमें सच्चिदानंद अपनी अगम सत्ताकी ज्योतिकी एकत्र करके सत्ताके दिव्य ज्ञान दिव्य शक्ति और दिव्य ज्ञानकी एक रचना और शक्तिके रूपमें आत्मापर

उज्ज्वलता है। यह ऐसा है मानो अन्तर्गत ज्योतिः सूर्यके सभन मंडलमें प्रकीर्ण हो और उस सूर्यके आधारपर रहनेवाली सभी वस्तुओंपर नित्य-स्वामी रश्मियोंके रूपमें लुटा वी गयी हो। परंतु विज्ञान केवल ज्योतिः ही नहीं है, वह शक्ति भी है, वह सर्वज्ञानी ज्ञान है, वह प्रधान दिव्य 'भाव'का स्वयं शक्तिशास्त्री सत्य है। यह भाव कोई सर्वज्ञानी कल्पना नहीं है, कोई ऐसी वस्तु नहीं है जो मूल्यमय रचना करती है, बल्कि यह सनातन उपादानकी ज्योतिः और शक्ति है सत्य-शक्तिये परिपूर्ण सत्य-ज्योतिः है और यह उसी वस्तुको प्रकाशमें लाता है जो सत्ताके अंदर गुप्त रूपमें विद्यमान है किसी ऐसी काल्पनिक वस्तुकी रचना नहीं करता जिसका अस्तित्व कभी था ही नहीं। विज्ञानका भाव सनातन सत्की वेतनाका विकिरणशील ज्योतिर्मय सत्व है प्रत्येक किरण एक सत्य है। विज्ञानका संकल्प सनातन ज्ञानकी चिन्मय शक्ति है वह सत्ताके चैतन्य और उपादान-तत्त्वको सत्य-शक्तिके ऐसे निष्पन्न रूपमें प्रकट करता है जो 'भाव'को मूर्तिमंत करते हैं और निर्वाण रूपमें प्रभावशास्त्री भी बना देते हैं। साथ ही वह प्रत्येक सत्य-शक्ति और सत्य-आकारको उसकी प्रकृतिके अनुसार सहज-स्वाभाविक और समुचित रूपमें परिष्कार करता है। दिव्य 'भाव'की इस सर्वज्ञान शक्तिको बहूना करनेके कारण ही सूर्यको अर्थात् विज्ञानके अधिष्ठातृदेवता एवं प्रतीकको वेदमें सब वस्तुओंकी उत्पादक शक्ति 'सविता सूर्य' कहा गया है ऐसा ज्योतिर्मय ज्ञान कहा गया है जो सबको व्यक्त सत्ताके रूपमें प्रकाशित करता है। विज्ञानका यह सृजन-कार्य दिव्य आनंद सनातन आनंद के द्वारा प्रेरित होता है विज्ञान अपने सत्य और अपनी शक्तिके आनंदसे परिपूर्ण है, वह आनंदके अंदर और आनंदमेंसे सृजन करता है ऐसी वस्तुका सृजन करता है जो आनंदमय है। अतएव, विज्ञानका लोक अतिमानसिक लोक सत्यमय और कस्यापमय सृष्टि है 'अतन्मू म्भून्', क्योंकि इसके अंदरकी सभी वस्तुएँ इसकी रचना करनेवाले पूर्ण आनंदमें भाग लेती हैं। अधिष्ठान ज्ञानकी दिव्य प्रभा अद्विज संकल्पकी दिव्य शक्ति और अस्पृश्यशील आनंदकी दिव्य विधाति विज्ञानमय पुण्यका स्वभाव या प्रकृति है। विज्ञानमय या अतिमानसिक भूमिकाका उपादानतत्त्व उन सब वस्तुओंके पूर्ण निरपेक्ष रूपसे बना है जो यहाँ अपूर्ण और सापेक्ष हैं और इसकी क्रिया उन सब क्रियाओंके समन्वित परस्पर-मुक्तों तथा सुख समिधकोसे बनी है जो यहाँ एक-दूसरेके विपरीत हैं। क्योंकि, इन परस्पर-विपरीत वस्तुओंके बाह्य रूपके पीछे इनके सत्य विद्यमान हैं और सनातन सत्य एक-दूसरेके विरुद्ध नहीं है हमारे मन और प्राणके स्तरकी परस्पर-

बरोधी वस्तुएँ विज्ञानके अंदर अपने सच्चे मूलभावमें रूपांतरित होकर उत्तर समुक्त हो जाती हैं और सनातन सद्बस्तु तथा ज्ञापक आनंदके पुएँ और रमाके रूपमें दिखायी देती हैं। अतिमानस या विज्ञान परम रूप परम विचार, परम शब्द, परम ज्योति एवं परम सकल्प-भाव है ए देहातीत अनंत सत्ताका आंतर और बाह्य विस्तार है काष्ठातीत सनातनका निर्मुक्त फल है, निरपेक्ष सत्ताके सब निरपेक्ष सत्सोका दिव्य शर्मकस्य है।

प्रत्यसदृशी मनके लिये विज्ञानकी तीन शक्तियाँ हैं। इसकी सर्वोच्च शक्ति ईश्वरकी संपूर्ण अनंत सत्ता, चेतना और आनंदको जानती है तथा नई अरसे अपने अंदर ग्रहण करती है, अपने उच्चतम शिखरपर यह सनातन सच्चिदानंदका पूर्ण ज्ञान और बल है। इसकी दूसरी शक्ति अंतको सघन ज्योतिर्मय चेतना अर्थात् चैतन्यघन या चिद्घनके रूपमें स्वीकृत कर देती है, यह चिद्घन दिव्य चेतनाकी बीजावस्था है जिसमें सिद्ध सत्ताके सभी अपरिवर्तनीय स्वरूप और दिव्य चिन्मय भाव और प्रकृतिके सभी अक्षय्य सत्य जीवंत और मूर्त रूपमें निहित हैं। इसकी तीसरी शक्ति इन वस्तुओंको अमोघ विचार और अंतर्दर्शनके द्वारा तथा दिव्य ज्ञानके वषार्थ वादात्म्यों दिव्य सकल्पशक्तिकी गति एवं दिव्य आनंदोद्रेकोके सवनके द्वारा विराट् विश्व-सामंजस्य और असीम विविधताके रूपमें, इनकी शक्तियों और आकृतियोंके तथा सजीव परिणामोंकी परस्पर-शीलाके बहुविध व्यवहारके रूपमें प्रकाशित या निर्मुक्त कर देती है। विज्ञानमय पुण्यकी ओर आरोहण करते हुए मनोमय पुरुषको इन तीन शक्तियोंमें आरोहण करना होगा। उसे अपनी गतियोंको विज्ञानकी गतियोंमें अपन मानसिक बोध विचार, संकल्प और सुखको दिव्य ज्ञानकी दीप्तियों दिव्य संकल्प शक्तिके संदर्भों और दिव्य आनंद सिद्धियोंकी तरंगों एवं प्रथाहोंमें परिणत करके रूपांतर प्राप्त करना होगा। उसे अपनी मानसिक प्रकृतिके चेतन उपादानको 'चिद्घन' या सघन स्वरूपप्रकाश चेतनामें परिणत करना होगा। उसे अपने चिन्मय सार-तत्त्वको अनंत सच्चिदानंदके विज्ञानमय या सत्यमय ब्रह्मस्वरूपमें रूपांतरित करना होगा। इन तीन गतियोंका वर्णन ईश ज्ञानिपदमें इस प्रकार किया गया है,—पहली गति है 'भ्यूह' अर्थात् विज्ञान सूर्यकी किरणोंको सत्य-चेतनाके विधान-क्रममें व्यवस्थित करना, दूसरी 'समूह' अर्थात् उन किरणोंको विज्ञान-सूर्यके तेजामय शरीरमें एकत्र करना, तीसरी सूर्यके उस कल्याणतम रूपका साक्षात्कार जिसमें आत्मा अनंत पुरुषके साथ अपने एकत्वको अत्यंत अंतरंग रूपमें प्राप्त कर लेती

है।* जो मनोमय प्राणी विज्ञानके पूर्ण रूपमें रूपांतरित पतित्त और उन्नत हो पाता है उसका मूल अनुभव यह है—उसके ऊपर, वर, चारों ओर, सर्वत्र परम पुरुष विद्यमान होते हैं और उसकी आत्मा परम पुरुषमें विराट् करती तथा उसके साथ एकीभूत होती है—भगवान्की अनंत शक्ति, सामर्थ्य और सत्य उसकी एकाग्र ज्योतिर्मय आत्मिक प्रकृतिमें केंद्रित होते हैं—दिव्य ज्ञान सकल्प और ज्ञानदकी तेजोमय क्रिया प्रकृतिके स्वाभाविक कर्ममें पूर्णताके साथ प्रतिष्ठित होती है।

*सूर्य, मूह ररमीन् समुद्र, तेको वत् ते रूपं कल्पान्तरमे तत् ते परवामि सोऽसावसौ पुंसः सोऽरमस्मि । केरमें विज्ञान भूमिकाको 'आत्म' सत्यम् पूर्य कहा गया है अर्थात् यही विशिष्ट विचार वहाँ निश्च प्रकारसे वर्धित है । 'आत्म' का अर्थ है सत्य-जगत्की खोजके अनुसार दिव्य ज्ञान संकल्प और ज्ञानदकी क्रिया । 'सत्यम्' का अर्थ है सत्य-का वह सत्व जो इस प्रकार क्रिया करता है अर्थात् सत्य-शेखनाका शिवासीय सार सत्य । अर्थात् अर्थ है सत्त्वानंदकी अनंतता जिसमेंस अन्य दोनों उत्पन्न होते हैं और जिसपर वे आधारित हैं ।

तेईसवाँ अध्याय

विज्ञानकी प्राप्तिकी शर्तें

विज्ञानका प्रधान तत्त्व है ज्ञान पर ज्ञान ही इसकी एकमात्र शक्ति नहीं है। सत्य-चेतना अन्य प्रत्येक भूमिकाकी तरह अपना आधार उस विशेष तत्त्वपर रखती है जो स्वभावतः ही इसकी सब क्रियाओंकी कुञ्जी है, पर यह उसके द्वारा सीमित नहीं है यह सत्ताकी अन्य सब शक्तियोंको भी अपने अंदर धारण करती है। हाँ इन अन्य शक्तियोंका स्वस्व और कार्य इसके अपने मूल और सर्वोपरि नियमके अनुसार परिवर्तित हो जाता है ज्ञानके अनुसृत्य ठर जाता है। मन-बुद्धि शरीर, इच्छा शक्ति चेतना और आनव सभी दिव्य ज्ञानसे प्रकाशमान, जागरित और अनुप्रापित हो जाते हैं। वस्तुतः, पुरुष प्रकृतिकी प्रक्रिया सर्वत्र यही है यह व्यक्त सत्ताकी समस्त स्तरपरपरा और क्रमबद्ध सामञ्जस्यकी प्रधान गति है।

मनोमय प्राणीमें अंतःकरण या बुद्धि ही मूल और प्रधान तत्त्व है। मनोमय पुरुष मनोलोकमें जहाँका वह निवासी है अपने केंद्रीय और निर्धारक स्वस्वकी दृष्टिसे, बुद्धिप्रधान चैतन्य है। वह बुद्धिका केंद्र है बुद्धिकी एक पुचित गति है, बुद्धिकी ग्रहण और विक्षिण करनेवाली क्रिया है। यह बुद्धिके द्वारा अपनी सत्ताको तथा अपनेसे भिन्न दूसरोंकी सत्ताको जानता है, बुद्धिके द्वारा अपने स्वभाव और कार्योंको तथा दूसरोंके कार्योंको जानता है और बुद्धिके द्वारा ही वस्तुओं और व्यक्तियोंके स्वभावको तथा अपने साथ एवं एक-दूसरेके साथ उनके संबंधोंको जानता है। सत्ताके विषयमें उसका वस यही अनुभव होता है। उसे सत्ताका अन्य किसी प्रकारका ज्ञान नहीं होता जीवन और जडतत्त्व जिस रूपमें उसे गोचर होते हैं एवं जिस रूपमें वे उसकी मानसिक बुद्धिके द्वारा प्राप्य होते हैं उसे छोड़कर उनके किसी अन्य रूपका उसे ज्ञान नहीं होता। जो वस्तु उसे इन्द्रियगोचर नहीं होती और जिसे वह अपने विचारमें नहीं ला सकता वह उसके स्मिे अर्थात् असत् होती है या कम-से-कम उसके लोक और उसकी प्रकृतिके स्मिे विजातीय होती है।

मनुष्य अपने मूलतत्त्वमें मनोमय प्राणी है, पर ऐसा मनोमय प्राणी नहीं जो मनके लोकमें रहता हो बल्कि वह एक ऐसे जगत्में रहता है जो

प्रधान रूपसे भीतिक है। उसका मन जड़तरणके बंदर भाण्डारित और उसका धारा सीमित है। इसलिये उसे अपना कार्य स्पूरु इन्द्रियोंकी क्रियासे आरंभ करना होता है ये स्पूरु इन्द्रियाँ सबकी-सन, भौतिक जगत्के साथ संपर्क स्थापित करनेके लिये उसके साधन हैं। वह अपना कार्य मनकी इन्द्रियसे आरंभ नहीं करता। किंतु फिर भी इन स्पूरु इन्द्रियोंसे ज्ञात किसी भी वस्तुका वह तबतक स्वतंत्र रूपमें प्रयोग नहीं करता और न कर ही सकता है जबतक मानसेन्द्रिय उसे अपने अधिकारमें लाकर उसकी बुद्धिप्रधान सत्ताके उपादान और मुख्य-मानमें नहीं बखल देती। निम्नतर अवमानवीय और अवमानसिक छोकमें प्राण और स्नायुबाकी जो ब्रह्मि-वाली क्रिया-प्रतिक्रिया चल रही है, जिसे मानसिक रूपमें परिवर्तित या मनके द्वारा नियंत्रित करनेकी कुछ भी आवश्यकता नहीं पड़ती बल्कि जो वैसे ही खूब अच्छी तरह चलती रहती है, उस भी मनुष्यके बंदर किसी प्रकारकी बुद्धितक उठा ले जाकर उसके प्रति धर्मित करना होता है। विशिष्ट रूपसे मानवीय बननेके लिये उसे पहले ब्रह्मिके बोध कामनाके बोध, सकल्पके बोध, बुद्धिप्रधान संकल्प-क्रियाके बोधका रूप ग्रहण करना होता है या फिर उसे बल-क्रियाके एक ऐसे बोधका रूप धारण करना पड़ता है जो मानसिक दृष्टिसे सचेतन हो। उसका निम्न अस्तित्व-आनंद मानसिक या मानसीकृत प्राणिक या भीतिक सुख एवं इसके विपर्यय-भूत दुःखके बोधमें परिणत हो जाता है अथवा वह यदि और अर्बुके मानसिक या मानसीकृत वेदन-संवेदनका या फिर आनंद क्रिया उसके अभावके बोधका रूप ग्रहण कर लेता है,—ये सभी बुद्धिप्रधान मानसेन्द्रियके ही अनुभव हैं। इसी प्रकार, जो वस्तु उसके ऊपर है, जो उसके चारों ओर है तथा जिसमें वह निवास करता है अर्थात् ईश्वर, विद्यत पुरुष विश्व-सकितियाँ—ये सभी उसके लिये तबतक असत् और अवास्तविक ही होते हैं जबतक उसका मन इनकी ओर आमरित नहीं हो जाता और अभी इनका वास्तविक सत्य न सही पर अतीन्द्रिय वस्तुओंका कुछ बोध नहीं प्राप्त कर लेता उनका कुछ निरीक्षण अनुभव एवं कल्पना नहीं कर लेता तथा जबतक यह (मन) भनतका कुछ मानसिक बोध उसके ऊपर तथा चारों ओर विद्यमान परम-आत्माकी शक्तियोंका कुछ बुद्धिगत एवं व्याख्यात्मक सचेतन ज्ञान नहीं प्राप्त कर लेता।

पर जब हम मनसे विज्ञानमें पल जाते हैं तब सब कुछ बदल जाता है क्योंकि वहाँ प्रत्यक्ष और सहजात ज्ञान ही प्रधान तत्त्व है। विज्ञानमय पुरुष अपने स्वभावसे ही सत्य-वचनसे युक्त है वस्तुविषयक सत्य-दृष्टिका

क्षेत्र और परिधि है, विज्ञानकी पुजित क्रिया या सूक्ष्म देह है। उसकी क्रिया वस्तुओंके अंदर निहित सत्य शक्तिकी क्रिया है जो उनकी गहनतम और सत्यतम सत्ता और प्रकृतिके आंतरिक नियमके अनुसार उस सत्य-शक्तिको चरित्रार्थ करती तथा प्रसारित करती है। वस्तुओंके अंदर निहित सत्य जा हमें विज्ञानमें प्रवेश कर सकनेसे पहले प्राप्त करना होगा — क्योंकि, विज्ञानमय स्वरूप तो सब कुछ इसीमें विद्यमान है और इसीसे उत्पन्न होता है — सर्वप्रथम, एकता एवं अद्वैतका सत्य है पर ऐसी एकताका वा विभिन्नताको उत्पन्न करती है जो अनेकतामें भी व्याप्त है और फिर भी सदा एकता एक अजेय अद्वैत ही रहती है। विज्ञानकी भूमिका अर्थात् विज्ञानमय पुरुषकी अवस्था तबतक नहीं प्राप्त हो सकती जबतक हम समस्त सत्ता तथा सर्वभूतके साथ विशाल और घनिष्ठ तादात्म्य नहीं प्राप्त कर लेते विश्वव्यापी नहीं बन जाते विश्वको अपने अंदर समाविष्ट या धारण नहीं कर लेते, एक प्रकारसे सर्वसर्वा ही नहीं बन जाते। विज्ञानमय पुरुषमें अपने विषयमें स्वभावसे ही यह चेतना होती है कि मैं अनंत हूँ, उसमें सामान्य रूपसे ही यह चेतना भी होती है कि मैं विश्वको अपने अंदर धारण कर रहा हूँ और इससे परे भी हूँ वह विभक्त मनोमय पुरुषकी भाँति सामान्यतः ही ऐसी चेतनासे नहीं बँधा होता जो अपने-आपको विश्वमें समाविष्ट तथा इसका एक अंग अनुभव करती है। इससे यह निष्कर्ष निकलता है कि सकीर्ण और आवद्ध करनेवाले अहंसे मुक्ति ही विज्ञानमय सत्ताको प्राप्त करनेका पहला एवं प्रारंभिक पग है क्योंकि जबतक हम अहंमें रहते हैं तबतक इस उच्चतर सब्दस्तु, इस बृहत् आत्म-चैतन्य इस वास्तविक आत्मज्ञानको पानेकी आशा करना बेकार है। अहंमय विचार, अहंमय कर्म और अहंमय सकल्पकी ओर जरा-सा भी लौटनेसे हमारी चेतना ठोकर खाकर अपने उपरुद्ध विज्ञानमय सत्यसे विभक्त मानसिक प्रकृतिके मिथ्या विचार और कर्म आदिमें आ गिरती है। अपनी सत्ताको स्थिर रूपसे विश्वमय बना लेना ही इस ज्योतिर्मय उच्चतर चेतनाका असली आधार है। समस्त कठोर पृथक्ताका त्याग करके (पर उसके स्थानपर एक प्रकारकी परास्पर ऊर्ध्व दृष्टि या स्वतंत्रता प्राप्त करके) हमें सब पदाधी और प्राणियोंके साथ अपने-आपको एकमय अनुभव करना होगा उनके साथ तादात्म्य स्थापित करना होगा उन्हें इस रूपमें जानना होगा कि वे हम ही हैं, उनकी सत्ताको अपनी सत्ता अनुभव करना तथा उनकी चेतनाको अपनी चेतनाका अंग स्वीकार करना होगा उनकी शक्तिके साथ इस रूपमें संपर्क स्थापित करना होगा कि वह हमारी शक्तिके साथ

भनिष्ठतया संबद्ध है सबक साथ एकात्मता लाभ करना सीधता होना। नि सवेह यह एकात्मता ही एकमात्र आभयमक वस्तु नहीं है पर यह सबसे पहली शर्त है और इसके बिना विज्ञानकी प्राप्ति हो ही नहीं सकती।

यह विभवात्मभाव सबतक पूर्ण रूपसे साधित नहीं हो सकता जबतक हम अपने-आपको आजकी भांति वैयक्तिक मन प्राण और शरीरमें रखने वाली चेतना अनुभव करते रहेंगे। पुरुषका अभ्रमय और यहाँतक कि मनोमय कोपस भी कुछ अंशमें ऊपर उठकर विज्ञानमय कोपमें पहुँचना होगा। ऐसा होनेपर हमारे चित्तनका केंद्र न तो मस्तिष्क रह सकता है और न ही उससे संबद्ध मनोमय 'पंच' इसी प्रकार हमारी भावप्रधान और संबेदनात्मक सत्ताका उत्पादक केंद्र न हूय रह सकता है और न उससे संबद्ध 'हृत्पथ'। हमारी सत्ता तथा हमारे विचार, संकल्प और कर्मका संचतन केंद्र यहाँतक कि हमारे सवेदनों और भाषाबेशोकी मूल शक्ति—बोला शरीर और मनस उठकर उनके ऊपर अपना स्वतंत्र केंद्र बना लेते हैं। सब हमें पहलेकी तरह यह बोध नहीं होता कि हम शरीरमें रहते हैं बल्कि हम इसके ऊपर इसके प्रभु स्वामी या ईश्वरक रूपमें अधिष्ठित हो जाते हैं और साथ ही काराबद्ध स्थूल इन्द्रियोंकी चेतनाव अधिक विस्तृत चेतनाके द्वारा इस परिवेष्टित कर देते हैं। सब हम सत्यकी एक सतत और स्वाभाविक तथा अत्यंत सजीव शक्तिके साथ अधिवाक इस कवनका आत्म अनुभव कर लेते हैं कि आत्मा शरीरका धारण कर रही है या आत्मा शरीरमें नहीं है, बल्कि शरीर आत्मामें है। ऐसा अनुभव हो जानेपर हम विचार और संकल्पकी क्रिया मस्तिष्कसं नहीं बल्कि शरीरके ऊपरके केंद्रसे करेंगे मस्तिष्ककी क्रिया केवल एक ऐसी क्रिया रह जायगी जिसे हमारा बेह-मल ऊर्ध्व भूमिकाकी विचार शक्ति और संकल्प शक्तिके आघातके प्रत्युत्तरके रूपमें करेगा। सब वस्तुओं और क्रियाओंका उद्भव ऊपरसे ही होगा, विज्ञानमें जो कुछ भी हमारे वर्तमान मानसिक व्यापारका सजातीय है वह सब ऊपरसे ही पटित होता है। विज्ञानमय स्थावरकी ये सब अवस्थाएँ और यदि सब नहीं तो इनमेंसे बहुत-सी विज्ञान तक पहुँचनेसे बहुत पहले स्वयं उच्चतर मनमें तथा इसकी अपेक्षा अधिक पूर्ण रूपसे मन और विज्ञानके बीचकी "अधिमानस"—नामक चेतनामें प्राप्त की जा सकती हैं और वस्तुतः प्राप्त करनी ही होगी—पर आरंभमें इन्हें मानों मनके अंदर इनकी प्रतिच्छाया ग्रहण करके अपूर्ण रूपसे ही प्राप्त करना होगा।

परंतु, यह विज्ञान-केंद्र और यह विज्ञानमय क्रिया स्वतंत्र है, बड़ नहीं

है, शरीरकी मशीनपर निर्भर नहीं है सकुचित अहं भावनाके साथ जफड़े हुए नहीं है। विज्ञान-केंद्र शरीरमें आवेष्टित नहीं है यह एक ऐसे पृथक् ब्यक्तित्वके अंदर बंद नहीं है जो जगतके साथ वेदंगे सबध स्थापित करनेके लिये बाहर रास्ता टटोल रहा है या अपनी अधिक गहरी आत्माको पलेके लिये भीतर अघवत् खोज रहा है क्योंकि इस महत् रूपांतरमें हम एक ऐसी चेतनाको प्राप्त करने लगते हैं जो किसी उत्पादक घट (generating box) में बंद नहीं जाती बल्कि स्वतंत्र रूपसे व्याप्त तथा सर्वत्र स्वयंभू रूपसे विस्तृत होती है। अबस्य ही वहाँ एक केंद्र भी होता है या हो सकता है पर वह वैयक्तिक क्रियाके लिये एक सुविधाजनक साधनभर होता है न कि कठोर किंवा व्यवस्थापक या पृथक्कारी केंद्र। उस केंद्रमें स्थित होनेके वावसे हमारे सचेतन कार्योंका स्वरूप ही विराट हो जाता है विराट् पुरुषके कार्योंके साथ एकमय होनेके कारण वे विराट सत्तासे उत्पन्न होकर हमारे अंदर एक नमनीय और परिवर्तनशील वैयक्तिक स्वरूप धारण करनेमें प्रवृत्त होते हैं। हमारी चेतना अब उस अनंत पुरुषकी चेतना बन जाती है जो सदा ही सारे विश्वके लिये कार्य करता है यद्यपि वह अपनी शक्तियोंकी वैयक्तिक रूप रचनापर बल भी देता है। परंतु यह बल वैयक्तिकको सूचित करता है पार्थक्यको नहीं और यह ब्यक्तिगत रूप रचना वह चीज नहीं रह जाती जिसे हम आज 'ब्यक्तित्व'के नामसे समझते हैं, उस क्षुद्र सीमित और निर्मित 'ब्यक्ति'का अस्तित्व ही नहीं रह जाता जो अपनी यांत्रिक रचनाके सूत्रमें बंद रहता है। चेतनाकी यह भूमिका हमारी सत्ताकी वर्तमान वधाके लिये इतनी असाधारण है कि जिस बुद्धि प्रधान ब्यक्तिको यह प्राप्त नहीं है उसे यह असंभव लग सकती है बचबा यहाँतक कि मतिभ्रमकी अवस्था भी प्रतीत हो सकती है। परंतु जब एक बार यह प्राप्त हो जाती है तो यह अपनी महत्तर शक्ति स्वतंत्रता ज्योति बार यह प्राप्त हो जाती है तो यह अपनी महत्तर शक्ति स्वतंत्रता ज्योति एवं शक्तिके द्वारा तथा संकल्पकी अमोघता और विचार एवं भाव भावनाकी प्रमाप्य सत्यताके द्वारा मानसिक बुद्धिके प्रति भी अपने-आपको सत्य सिद्ध कर देती है। क्योंकि यह अवस्था मुक्त मनके उच्चतर स्तरपर ही शुरू हो जाती है और अतएव मानसिक स्तरोंको पीछे छोड़ देनेपर ही हमारी मनावुद्धि इसे कुछ अक्षमें अनुभव कर सकती और समझ सकती है। पर इसकी पूर्ण प्राप्ति अतिमानसिक विज्ञानमें आरोहण करनेपर ही हो सकती है।

चेतनाकी इस भूमिकामें अनंत हमारे लिये मूल और वास्तविक सद्रस्तु बन जाता है एक ऐसी अनन्य वस्तु बन जाता है जो प्रत्यक्ष और गांवर रूपमें सत्य है। अनंत विषयक अपनी मूल अनुभूतिसे पृथक् रूपमें 'संत'का

चित्तन या अनुभव करना भी हमारे लिये असंभव हो जाता है, क्योंकि हमारे लिये जो उस अनंतमें ही सांठ अपना जीवन धारण कर सकता है, अपना निर्माण कर सकता है, कोई वास्तविक अस्तित्व या स्यामित्व रख सकता है। जबतक यह सांठ मन और शरीर हमारी चेतनाके निकट हमारी सत्ताका प्रथम सध्य है तथा हमारे समस्त चित्तन वेदन और संकल्पका आधार है और जबतक सांठ वस्तुएँ हमारे लिये एक ऐसी स्वाभाविक सद्यस्तु हैं जिससे हम कभी-कभी या यहाँतक कि बहुधा अनंतके विचार एवं वाक्यतक उठ सकते हैं तबतक हम विज्ञानसे अभी कोसों दूर हैं। विज्ञानकी भूमिकामें अनंत एक साथ ही हमारी सत्ताका स्वाभाविक धैतन्य एवं प्रथम तम्य होता है हमारा गौचर द्रव्य होता है। यहाँ अत्यंत मूर्त रूपमें वह हमारे लिये एक ऐसा आधार होता है जहाँसे प्रत्येक सांठ वस्तु अपना रूप गठित करती है और उसकी असीम एवं अपरिमेय कक्षितयाँ हमारे समस्त विचार, संकल्प और मानसका उद्गम हैं। परंतु यह 'अनंत' देसकी कोई ऐसी व्यापक या विमाल अनंतता ही नहीं है जिसमें प्रत्येक वस्तु अपना रूप पकड़ती है एवं प्रत्येक भटना घटित होती है। देसके इस अपरिमेय विस्तारक पीछे विज्ञानमय चेतना एक देसतातीत आभ्यतरिक अनंततासे सदा ही संबन्धन रहती है। इस द्विविध अनंततामेंसे ही हम सच्चिदानंदकी तात्त्विक सत्ता, अपनी सत्ताक सर्वोच्च आत्मा तथा अपने विश्वगत अस्तित्वके संपूर्ण स्वस्वको प्राप्त कर सकेंगे। तब हमारे सामने एक असीम सत्ता युक्त जाती है। उसे हम जो अनुभव करते हैं मानो वह हमारा ऊपर स्थित एक अनंत सत्ता हो जिसकी ओर उठनेके लिये हम प्रयास करते हैं, अपना मानों वह हमारे चारु ओर स्थित एक अनंत सत्ता हो जिसमें हम अपनी पुण्य सत्ताका विलीन कर देनेका प्रयत्न करते हैं। तबमेंतब हम विमाल होकर उसमें मिल जाते हैं और आरोहण करके उसमें उभ्रीत हो पाते हैं, हम अहंके बंधनाको ताड़ उसकी विमालतामें लीन हो जाते हैं और सदाके लिये बही बन जाते हैं। जब इस प्रकारकी मुक्ति प्राप्त हो जाय तब तब वह हम पाहें तो इसकी शक्ति हमारी निम्न घसाफो भी अधिकाधिक अपने अधिकारमें ला सकती है जिससे अंतमें हमारी निम्न-स-निम्न और विद्वत्-से-विद्वत् क्रियाएँ भी फिरसे विज्ञानके सरयमें डल जायें।

अनंतका यह बोध और उसका हमपर यह अधिकार ही विज्ञानकी प्राप्तिका आधार है और जब यह आधार प्राप्त हो जाय तभी हम अति मानसिक विचार, बोध संबन्धन साक्षात्कर्म और ज्ञानकी किसी स्वाभाविक अवस्थाकी ओर प्रगति कर सकते हैं। क्योंकि, अनंतका यह बोध भी

केवल एक प्रथम आधार है और, इसके पूर्व कि चेतना सक्रिय रूपसे विज्ञानमय बन सके, इस बोधकी प्राप्तिके अतिरिक्त और भी बहुत कुछ करना होता है। कारण, अतिमानसिक ज्ञान परम ज्योतिकी लीला है और भी बहुत-सी ज्योतियाँ हैं, ज्ञानके और भी बहुतसे स्तर हैं जो मानव मनसे ऊँचे हैं। वे स्तर हमारे अंदर खुल सकते हैं और विज्ञानमें हमारे आरोहण करनेके पहले भी उस महाज्योतिके कुछ अंशको ग्रहण या प्रतिबिम्बित कर सकते हैं। परंतु विज्ञानपर अधिकार पाने या उसे पूर्णतया प्राप्त करनेके लिये हमें पहले परम ज्योति स्वस्व विज्ञानमय पुरुषमें प्रवेश करना तथा वही बनना होगा, हमारी चेतनाको उस चेतनामें स्थापित हो जाना होगा तादात्म्यके द्वारा अपने-आपको तथा सबको जाननेके उसके सिद्धांत और सामर्थ्यको हमारी सत्ताका वास्तविक तत्त्व बनना होगा। क्योंकि ज्ञान और कर्मके हमारे साधन और मार्ग आवश्यक रूपसे हमारी चेतनाके स्वभावके अनुसार ही होंगे और यदि हमें ज्ञानकी इस उच्चतर शक्तिकी केवल यवा-कदा क्षीकी ही नहीं प्राप्त करनी है बल्कि इसपर पूर्ण अधिकार भी प्राप्त करना है तो हमें स्वयं चेतनाका ही आरम्भ स्थापित करना होगा। पर यह शक्ति उच्चतर चिंतनतक या एक प्रकारकी दिव्य बुद्धिकी क्रियातक ही सीमित नहीं है। ज्ञानके हमारे वर्तमान साधन जहाँ आज कुठिल अध और फलहीन हैं वहाँ यह उन सबको अत्यंत विस्तृत सक्रिय और प्रभावशाली बनाकर अपने हाथमें लेती है और विज्ञानकी उच्च एवं तीव्र बोध-क्रियामें परिणत कर देती है। उदाहरणार्थ हमारी इन्द्रियोंकी क्रियाको अपने हाथमें लेकर यह उसके साधारण कार्यक्षेत्रमें भी उसे आलोकित कर देती है जिससे कि हमें पदार्थोंका सच्चा इन्द्रिय ज्ञान प्राप्त होता है। पर साथ ही यह मनस्वी इन्द्रियको ऐसा सामर्थ्य प्रदान करती है कि वह आंतरिक तथा बाह्य विषयका प्रत्यक्ष बोध प्राप्त कर सके उदाहरणार्थ जिस विषयपर उसे एकाग्र किया जाय उसके विचारा वेदना संबेदनों तथा स्नायविक प्रतिक्रियाओंको अनुभव और ग्रहण कर सके अथवा जान सके।* यह सूक्ष्म तथा स्पष्ट इन्द्रियाका प्रयोग करती है और उन्हें उनकी भूलासे बधाती है। हमारा साधारण मन सत्ताके जिस भौतिक स्तरमें अज्ञानपूर्वक आसक्त है उससे भिन्न स्तरोंका ज्ञान और अनुभव यह हमें प्रदान करती है और

*पठकसि कहते हैं कि यह शक्ति पदार्थपर 'संयम (एकाग्रता) के द्वारा प्राप्त होती है। पर यह बात भगवत् सिद्धे ही सत्य है विज्ञानमें संयमकी आवश्यकता नहीं पड़ती। क्योंकि इस प्रकारका बोध विज्ञानका स्वाभाविक कार्य है।

इस ज्ञानके द्वारा यह हमारे किये जगत्का विस्तार कर देती है। इसी प्रकार यह संवेदनोंका रूपांतर करके उन्हें उनकी पूर्ण तीव्रता तथा पूर्ण धारण-शक्ति प्रदान करती है। वस्तुतः हमारे सामान्य मनमें संवेदनोंकी पूर्ण तीव्रता प्राप्त करना संभव ही नहीं, क्योंकि एक विज्ञेय सीमाके परे स्पंदनाको धारण करने और स्थिर रखनेकी शक्तिसे वह वधित है। ऐसे कल्पनोंके आघात या सतत दबावसे तो मन और शरीर दोनों ही चूर-चूर हो जायेंगे। यह हमारे वेदनों और भावावेगोंमें निहित ज्ञानरूपी तत्त्वको भी अपनाती है—क्योंकि हमारे वेदनोंमें भी ज्ञान और कार्य-सिद्धिकी एक शक्ति है जिसे हम जानते नहीं और समुचित रूपसे विकसित भी नहीं करते—साथ ही यह उन वेदनों और भावावेगोंको उनकी सीमाओं, प्रांतियों और विकृतियोंसे मुक्त भी कर देती है। क्योंकि, सभी वस्तुओंमें विज्ञान सत्य ऋत और सर्वोच्च विद्याके रूपमें उपस्थित है, वेदान्त-दश्यामि व्रतानि।

ज्ञान और शक्ति या संकल्प—क्योंकि समस्त चेतन शक्ति संकल्प ही है—चेतनाकी क्रियाके युगल पक्ष है। हमारे मनमें ये एक-दूसरेसे पूषक हैं। विचार पहले आता है, संकल्प उसके पीछे छड़कड़ाता हुआ आता है या उसके विरुद्ध विरोध करता है या फिर उसके अपूर्ण बलके रूपमें प्रयुक्त किया जाता है और अतएव, इसके परिणाम भी अपूर्ण ही होते हैं। अथवा संकल्प अपने अंदर अंध या अर्द्धदर्शी विचारको किये हुए पहले आरंभ होता है और अव्यवस्थित रूपमें कुछ कर जाता है जिसका प्रथम बोध हमें बादमें ही प्राप्त होता है। हमारे अंदर इन शक्तियोंमें कोई एकत्व किंवा पूर्ण सामंजस्य नहीं है। अथवा हमारे अंदर आरंभक्य सिद्धिके साथ पूरा मेल कभी नहीं होता। न ही वैयक्तिक संकल्प विरुद्ध संकल्पके साथ समस्वर होता है वह इसके परे जानेका यत्न करता है अथवा इसतक नहीं पहुँच पाता या इससे विचलित होकर इसके विरुद्ध संघर्ष करता है। यह न तो सत्यके समया और उसकी श्रुतियोंको जानता है और न ही उसकी माताओं और परिमाणोंको। विज्ञान संकल्पको हाथमें लेकर पहले उसे अतिमानसिक ज्ञानके सत्यके साथ समस्वर और फिर एकीभूत कर देता है। इस ज्ञानमें व्यक्तिका विचार विरुद्धके विचारके साथ एक होता है क्योंकि यह उन दोनोंका परम ज्ञान और परास्पर संकल्पके सत्यकी ओर वापिस ले आता है। विज्ञान हमारे बुद्धिप्रधान संकल्पको ही नहीं बल्कि हमारी इच्छाओं तथा कामनाओंको, यहाँतक कि भिन्नतर कहसनेवाली कामनाओंको भी और सहजप्रणामा एवं भावनोंको

तथा इंद्रिय और संवेदनकी वाह्य प्राप्तियोंको भी अपनाकर स्थापित कर देता है। वे अब इच्छाएँ और कामनाएँ नहीं रखतीं, क्योंकि प्रथम तो वे हमारी व्यक्तिगत कामनाएँ नहीं रख जातीं और फिर वे अप्राप्त वस्तुकी प्राप्तिके लिये सघर्ष करनेके अपने उस रूपको त्याग देती हैं जिसे हम कामना और लालसा शब्दका अभिप्राय समझते हैं। सहज-प्रेरणामक वा बुद्धिप्रधान मनकी अंधी या आधी अंधी चेष्टाएँ न रहकर वे सत्य-संकल्पकी नानाविध क्रियामें स्थापित हो जाती हैं और वह सकल्प अपने निर्धारित कर्मके यथोचित उपायके स्वाभाविक ज्ञानके साथ और अतएव एक ऐसी प्रभावपूर्ण सफलताके साथ कार्य करता है जिसे हमारी मानसिक संकल्प-क्रिया जानतीतक नहीं। यह भी एक कारण है कि विज्ञानमय संकल्पके कार्यमें पापका कोई स्थान नहीं क्योंकि पापमात्र संकल्पकी एक भूत है, अज्ञानकी एक कामना एवं क्रिया है।

जब कामना पूर्ण रूपसे मिट जाती है दुःख और समस्त आंतरिक शोक भी मिट जाते हैं। विज्ञान हमारे ज्ञान और संकल्पके केंद्रोंको ही नहीं बल्कि भाव भावना प्रेम और आनन्दके केंद्रोंको भी हाथमें लेकर विषय आनन्दकी क्रियामें स्थापित कर देता है। क्योंकि यदि ज्ञान और बल चेतनाके कार्यके यमज पक्ष या उसकी यमज शक्तियाँ हैं तो आनन्द—जो सुख नामक वस्तुसे अधिक ऊँचा सत्य है—चेतनाका ठेठ उपादान है और ज्ञान तथा संकल्प किंवा शक्ति और आत्म-चैतन्यकी परस्पर-क्रियाका स्वाभाविक परिणाम है। सुख और दुःख हर्ष और शोक दोनों उसके विकार हैं। इनके उत्पन्न होनेका कारण यह है कि जब ज्ञान और संकल्प नीचेके स्तरपर उतरते हैं तो हमारी चेतना और उसके द्वारा प्रयुक्त शक्तिके बीच हमारे ज्ञान और संकल्पके बीच सामंजस्य भंग हो जाता है उनकी एकता छिन्न-भिन्न हो जाती है, क्योंकि इस निम्न स्तरपर वे सीमित हैं, अपने-आपमें विभक्त हैं अपना पूर्ण और वास्तविक कार्य करनेमें बाधा पाते हैं और अन्य शक्ति अन्य चेतना, अन्य ज्ञान एवं अन्य संकल्पके साथ सघर्षमें रत रहते हैं। विज्ञान अपने सत्यकी शक्तिसं और हमारी सारी सत्ताको एकत्व और सामंजस्य तथा श्रुत एव सर्वोच्च नियममें पुनः प्रतिष्ठित करके इस विकृत अवस्थाको सुधार देता है। वह हमारे सब भावावेगोंका, यहाँतक कि हमारे गुणा और द्वेषके भावों तथा दुःखके कारणोंको भी अपने हाथमें लेकर प्रेम और आनन्दके विविध रूपोंमें परिणत कर देता है। अपने जिस अर्थको वे भूलें हुए वे तथा भूलकर अपने वर्तमान विकृत रूपोंमें बदल गये वे उसे वह दृढ़ निकारता या प्रकट कर देता है वह हमारी

संपूर्ण प्रकृतिको सनातन धर्ममें पुनः प्रतिष्ठित कर देता है। हमारे बापों और सबेदनोंके साथ भी यह इसी प्रकार व्यवहार करता है और वे जिस ध्यानदकी खोज कर रहे हैं उसे समग्र रूपमें प्रकट कर देता है, पर प्रकट करता है उसके सत्य स्वरूपमें, न कि किसी विद्वान् अवस्थामें और न किसी ऐसे रूपमें जो गलत धंगसे खोजने और ग्रहण करनेपर प्रकट होता है। यह हमारे निम्नतर आवेगोंको भी सिखा देता है कि जिन बाह्य रूपोंके पीछे वे दौड़ते हैं उनमें उन्हें भगवान् एवं अनन्त ब्रह्मको कैसे अधिगत करना चाहिये। यह सब निम्नतर सत्ताकी अवस्थाओंमें नहीं बरन् मानसिक, प्राणिक और भौतिक सत्ताको दिव्य आनन्दकी अनपहचाने पवित्रता स्वाभाविक सीधता तथा एक पर बहुविध अविच्छिन्न उन्मादनामें उठा ले जाकर किया जाता है।

इस प्रकार विज्ञानकी भूमिका अपने सब कार्योंमें पूर्णता-प्राप्त ज्ञानशक्ति सकल्पशक्ति और आनन्द-शक्तिकी लीलाकी भूमिका है ज्ञान, सकल्प और आनन्दकी ये शक्तियाँ मन, प्राण और शरीरके स्तरसे ऊँचे स्तरपर उठी होती हैं। यह भूमिका सर्वव्यापी है विष्वात्मभावसे युक्त और बहुपूर्ण व्यक्तित्व एवं व्यष्टिभावसे युक्त है अतएव यह उच्चतर आत्मा एवं उच्चतर चेतनाकी और फलतः सत्ताके उच्चतर बल एवं उच्चतर आनन्दकी लीलाका स्तर है। विज्ञानमें ये सब ऊर्ध्वतर वा दिव्य प्रकृतिकी पवित्रतामें उसके श्रुत और सत्यमें कार्य करते हैं। इसकी शक्तियाँ हमें प्रायः ही वे शक्तियाँ प्रतीत हो सकती हैं जिनमें योगकी साधारण भाषामें सिद्धियाँ कहा जाता है यूरोपके लोग उन्हें गुह्य शक्तियाँ कहते हैं भक्तमय और बहुतेरे योगी उन्हें आस अंतराय तथा भगवान्की सच्ची आज्ञा विचलित करनेवाली मानकर उनसे दूर रहते तथा डरते हैं। हाँ यहाँ उनका स्वरूप ऐसा ही है और वे संकटपूर्ण भी होती हैं पर उसका कारण यह है कि उनकी खोज यहाँ अहंके द्वारा निम्नतर सत्तामें, अस्वाभाविक रूपसे तथा अहंकी तुष्टिके लिये की जाती है। विज्ञानमें वे न तो गुह्य शक्तियाँ हैं न सिद्धियाँ बल्कि उसकी प्रकृतिकी खुली स्वेच्छाश्रित और स्वाभाविक श्रद्धा हैं। विज्ञान दिव्य तापारम्योसे युक्त प्रायवत सत्ताकी सत्य शक्ति और सत्य-क्रिया है और जब यह विज्ञानमय भूमिकातक उठे हुए व्यक्तिके द्वारा कार्य करता है तो यह किसी विकार, छुट्टि या बर्हमय प्रतिश्रियाके बिना तथा भयबध्नापत्तिसे श्रुत हुए बिना अपने-आपका परिचय करता है। वहाँ व्यक्ति पहलेकी तरह अहं नहीं बल्कि एक स्वतंत्र जीव होता है यह जीव उस उच्चतर दिव्य प्रकृतिमें स्थायी रूपसे

प्रतिष्ठित हो जाता है जिसका वह एक अंश है, परा प्रकृतिजीवमूला, वह प्रकृति उस परात्पर और विराट् आत्माकी प्रकृति है जिसे हम निःसंदेह अनेकविध व्यक्तिस्वकी सीरामें पर अज्ञानके आवरणके बिना एक आत्मज्ञानके साथ देखते हैं, उसके बहुगुणित एकत्वमें तथा उसकी दिव्य शक्तिके रूपमें देखते हैं।

पुरुष और प्रकृतिका सच्चा संबंध और सच्चा कार्य हमें विज्ञानमें ही विदित होते हैं, क्योंकि वहाँ वे एक हो जाते हैं और भगवान् मायामें समावृत्त नहीं रहते। वहाँ सब उन्हींका कर्म होता है। जीव सब पहलेकी तरह यह नहीं कहता 'मैं विचार और कार्य करता हूँ मैं कामना और अनुभव करता हूँ', एक ऐसे साधककी भाँति जो एकताकी प्राप्तिके लिये मत्न कर रहा है पर अभी उसे पा नहीं सका है, वह यह भी नहीं कहता कि "अपने हृदयमें विराजमान तुझ देवके द्वारा मैं जैसे प्रेरित होता हूँ वैसा ही करता हूँ।"* क्योंकि सब हृदय किंवा मानसिक चेतनाका केंद्र विचार और कर्म आविर्की उत्पत्तिका केंद्र नहीं रहता बल्कि केवल एक धानदपूरुष माध्यम बन जाता है। वस्तुतः उसे यह ज्ञान हो जाता है कि भगवान् सबके प्रभुके रूपमें उसके ऊपर 'अधिष्ठित' हैं तथा उसके अंदर भी कार्य कर रहे हैं। और, स्वयं भी उस उच्चतर भूमिकामें परार्थ, परमस्या परावृत्ति, स्थित होनेके कारण वह सच्चे अर्थोंमें और साहसके साथ कह सकता है 'स्वयं ईश्वर ही अपनी प्रकृतिकी सहायतासे मेरे व्यक्तित्व तथा इसके रूपोंके द्वारा वस्तुओंको जानता और कर्म करता है प्रेम करता और आनंद लेता है और वहाँ अपने उच्चतर तथा दिव्य जगताइके साथ उस बहुविध सीरामें परिष्कार करता है जिसे अनंत ब्रह्म विश्वमें—अपने ही सनातन व्यक्त रूपमें—नित्य-निरंतर करता रहता है।"

* "त्वया हृदीकैः हृदि स्थितैः यथा नियुक्तोऽस्मि तथा करोमि"—अनु

घोषीसर्वा अध्याय

विज्ञान और आनन्द

विज्ञानमें आरोहण, विज्ञानमय चेतनाके यत्किञ्चित् अंशकी प्राप्ति अबस्य ही मनुष्यकी आत्माको ऊपर उठा ले जाती है और उसके जपन्जीवनको ज्योति और शक्ति तथा आनन्द और आनन्दकी ऐसी महिमामें उन्नीत कर देती है जो हमारे वर्तमान मानसिक और भौतिक जीवनके पंगु कर्म तथा सीमित उपलब्धियोंकी तुलनामें एक चरम-परम पूर्णताका असली स्थितिशील और क्रियाशील रूप प्रतीत हो सकती है। और वह एक वास्तविक पूर्णता होती है, ऐसी पूर्णता जो आत्माके आरोहणमें इससे पहले कभी प्राप्त नहीं हुई है। क्योंकि मनके स्तरपर प्राप्त ऊँचेसे ऊँचे अध्यात्मिक साक्षात्कारमें भी कोई ऐसी वस्तु अवश्य रहती है जिसका ऊपरी भाग भारी-भरकम होता है और अतएव जो एकांकी एवं एकपक्षीय होती है, यहाँतक कि बिनाकसे विद्याल मानसिक आध्यात्मिकता भी पर्याप्त विद्याल नहीं होती और अपने आपको जीवनमें व्यक्त करनेकी शक्ति पूर्ण न होनेके कारण वह विकृत भी हो जाती है। तथापि अपनेसे परेकी भूमिकाकी तुलनामें यह विज्ञानमय पूर्णता भी यह प्रथम विज्ञान-ज्योति भी, एक अधिक सर्वांगीण पूनवाकी प्राप्तिके लिये एक ज्योतिषित पथमात्र है। यह एक सुरलित तथा समुग्म्वल सोपान है जिसपरसे हम और भी ऊपर उन चरम-परम अनन्तताभामें सुख पूर्वक आरोहण कर सकते हैं जो जन्म ग्रहण करनेवाली आत्माका मूल धाम एव स्वयं हैं। इस और भी परेके आरोहणमें विज्ञान विमुक्त नहीं हो जाता बल्कि वस्तुतः अपनी ही उस परम ज्योतिमें पहुँच जाता है जिससे वह मन और परस्पर अनन्त शक्तके बीच मध्यस्थता करनेके लिये अवतरित हुआ है।

उपनिषद् हमें बताती है कि जब मनोमय पुण्यसे ऊपर विज्ञानमय पुण्य उपलब्ध हो जाता है और इससे नीचेके अन्नमय आवि सभी 'पुरुष' इसमें उन्नीत हो जाते हैं तो उसके बाद भी हमारे लिये एक और, सबसे अंतिम पग खेप रह जाता है—यद्यपि कोई पूछ सकता है 'यद्यपि वह सदाके लिये अंतिम है अथवा केवल एक ऐसा अंतिम पग है जो व्यवहार्य हमारे कल्पनोंमें आ सकता है या जो इस समय हमारे लिये एकमात्र आवश्यक है?'

वह पथ है—अपनी विज्ञानमय सत्ताको आनन्दमय पुरुषमें उठा ले जाना और वहाँ अनंत भगवान्‌के आध्यात्मिक अन्वेषणको पूरा कर देना। आनन्द, अर्थात् सनातन परमोच्च दिव्यान्व अपने स्वस्वमें उच्चतम मानवीय हर्ष या सुखसे भ्रंशित भिन्न एवं उच्चतर है। यह आनंद ही आत्माका सारभूत और मूल स्वभाव है। आनंदमें ही हमारी आत्मा अपनी सच्ची सत्ताको प्राप्त करेगी, आनंदमें ही वह अपनी तार्क्षिक चेतना अपनी सत्ताकी पूर्ण शक्ति प्राप्त करेगी। देहधारी जीवका आत्माके इस उच्चात्युच्च निरोध बसीम एव स्वभावसिद्ध आनंदमें प्रवेश ही अनंत मुक्ति एवं अनंत पूर्णता है। यह ठीक है कि निम्नतर स्तरोंपर भी जहाँ पुरुष अपनी शक्ति और सक्रीय प्रकृतिके साथ अपना खेल करता है इस आनंदको प्रतिबिंबित करके या परिमित रूपमें अवतरित करके इसका यत्किंचित् उपभोग किया जा सकता है। आध्यात्मिक एव बसीम आनंदका अनुभव जिस प्रकार ज्ञानकी विज्ञानमय सत्य भूमिकामें तथा इससे भी ऊपर किया जा सकता है उसी प्रकार देह प्राण और मनके स्तरोंपर भी किया जा सकता है। और जो योगी इन सघुतर कनुभूतियामें प्रवेश पा लेता है वह इन्हीं इतनी पूर्ण और प्रबल अनुभव कर सकता है कि वह यह कल्पना करने लगे कि इनसे महान् और परतार कोई वस्तु नहीं है। क्योंकि, दिव्य तत्त्वोमसे प्रत्येक हमारी सत्ताके अन्य छहों स्तरोंकी संपूर्ण संभाव्य शक्तिको बीजस्वमें अपने अन्दर धारण किये हुए है प्रकृतिका प्रत्येक स्तर अपने नियमोंके अधीन इन स्तरोंकी स्वानुस्यूतता प्राप्त कर सकता है। परंतु सर्वांगीण पूर्णता तभी प्राप्त हो सकती है जब कि निम्नतम स्तर उच्चतमकी ओर ऊपर ही ऊपर आरोहण करता जाय और इसके साथ ही उच्चतम निरंतर ही निम्नतमके अंदर अवतरित होता रहे जिससे अंतमें हमारी सारी सत्ता अनंत और सनातन सत्यका एक ही ठोस पिच्छ और साथ ही एक नमनीय सुधासिन्धु बन जाय।

मनुष्यकी ठेठ भौतिक चेतना अर्थात् अक्षमय पुरुष इस परमोच्च आरोहण और पूर्ण अवरोहणके बिना भी सच्चिदानंदकी सत्ताको अपने अंदर प्रतिबिंबित कर सकता है तथा स्वयं इसमें प्रवेश भी पा सकता है। यह कार्य वह विरट् पुरुषको उसके आनंद बल और आनन्दको जो गुप्त होते हुए भी यहाँ विद्यमान अवश्य हैं भौतिक प्रकृतिमें प्रतिबिंबित करके अथवा एक पृथक् बन्तु एव सत्ता होनेकी अपनी भावनाका अपने अंदर या बाहर अवस्थित आत्मामें रुच करके संपन्न कर सकता है। इसके परिणामस्वरूप स्थूल मन एक महिमामन्वित निद्रामें छीन हो जाता है जिसमें अक्षमय पुरुष एक प्रकारके संवेदन निर्वापमें अपने-आपको भूल जाता है या फिर प्रकृतिके हाथोंमें एक

निर्जीव वस्तुकी भांति, जड़वत् हवामें लुप्तकये पत्तेकी तरह इधर-उधर गति करता रहता है। अथवा सच्चिदानन्दकी सत्ताको अनुभव करनेके परिणामस्वरूप कर्मके उत्तरवायित्वसे मुक्त होनेकी लुप्त सुखमय और निर्बाध अवस्था दिव्य शैलिकी अवस्था भी प्राप्त हो सकती है, बालवत्। परंतु यह ज्ञान और आनन्दके उन उच्चतर ऐश्वर्यके बिना ही प्राप्त होती है जो एक अधिक ऊँचे स्तरकी ऐसी दिव्य शैलिकावस्थाके बँभव हैं। पर यह सच्चिदानन्दका एक बड़ा साक्षात्कार है जिसमें न तो पुरुषको प्रकृतिपर किसी प्रकारका प्रभुत्व प्राप्त होता है और न प्रकृति अपनी परमोच्च शक्तिके, पर शक्तिके अनंत बँभवोंमें, किसी प्रकारसे उन्नीत ही हाती है। तथापि ये दोनों अर्थात् यह प्रभुत्व और यह उन्नयन पूर्णताके दो पक्ष हैं, परमोच्च सनातन ब्रह्ममें प्रवेश करनेके लिये दो मध्य द्वार हैं।

मनुष्यमें अबस्थित प्राणिक आत्मा एवं प्राणिक चेतना प्राणमय पुरुष भी सच्चिदानन्दकी सत्ताका अपने अंदर इसी प्रकार सीधे रूपमें प्रतिबिंबित कर सकता तथा इसमें प्रवेश पा सकता है। अर्थात् इसके लिये उसे या तो विश्व प्राणमें पड़नेवाले विराट पुरुषके व्यापक प्रोज्ज्वल और आनन्दपूर्ण प्रतिबिंबको ग्रहण करना होता है अथवा अपने पृथक जीवन एवं अस्तित्वकी भावनाका अपने अंदर या बाहर विद्यमान बृहत् आत्मामें सम्य करना पड़ता है। इसके परिणामस्वरूप वह या तो नितांत आराम-विस्मृतिकी गहरी अवस्थामें पहुँच जाता है या फिर प्राणिक प्रकृतिके द्वारा प्रेरित होकर अनुत्तरवायी रूपमें कार्य करने लगता है अर्थात् प्राणमय नृत्यमें निरत महान् विश्व-शक्तिके प्रति आत्मोत्सर्ग करनेके उदात्त उत्साहसे पूरित हो उठता है। उसकी बाह्य सत्ता ईश्वर-अधिकृत उन्मादके भावमें विवास करती है उन्मत्तवत्, और तब वह अपनी तथा जगत्की परवा नहीं करती अथवा उपमुक्त मानक-कर्मके क्वाथारों एवं औचित्योंकी या महत्तर सत्यके सार्वत्रिक्य एवं समतात्मकी पूर्ण रूपसे उपेक्षा करती है। वह बंधनरहित प्राणमय पुरुषकी तरह, दिव्य 'पागल' या दिव्य पिशाचकी तरह कार्य करती है, पिशाचवत्। इस अवस्थामें भी प्रकृतिपर प्रभुत्व प्राप्त नहीं होता न उसका परम उन्मग्न ही होता है। हाँ, इसना अवश्य होता है कि हमारा अंत-स्थ आत्मा एक आनन्दपूर्ण निष्क्रिय अवस्थामें सच्चिदानन्दको उपलब्ध कर लेता है और बाहर अबस्थित भौतिक एवं प्राणिक प्रकृति हमपर एक अनियंत्रित बँगका सक्रिय प्रभुत्व प्राप्त कर लेती है।

मनुष्यमें रहनेवाली मनोगत आत्मा एवं मानसिक चेतना मनोमय पुरुष भी इसी प्रकारके सीधे तरीकेसे सच्चिदानन्दको प्रतिबिंबित कर सकता तथा

इसमें प्रवेश पा सकता है अर्थात् इसके लिये उसे ज्योतिर्मय निर्बाध सुखमय नमनीय और असीम शुद्ध वैश्व मनकी प्रकृतिमें पड़नेवाले विराट पुरुषके प्रतिबिम्बको ग्रहण करना होता है या फिर अपने अवर और बाह्य अवस्थित बृहत्, मुक्त अपरिच्छिन्न केंद्रातीत आत्मामें लीन होना पड़ता है। इसके परिणामस्वरूप या तो उसका मन और कर्ममात्र एक निश्चल अवस्थामें रुककर शान्त हो जाते हैं या फिर वह कामना और बंधनसे मुक्त होकर कर्म करता है और उस कर्मको उसका आंतरिक साक्षी-पुरुष देखता रहता है पर उसमें भाग नहीं लेता। मनोमय मानव एक ऐसी एकांतवासिनी आत्मा बन जाता है जो मानों जगत्में अकेली ही हो तथा जो किसी भी मानवीय संबंधकी परवा न करती हो या फिर वह एक ऐसी निगूढ़ आत्मा बन जाता है जो उत्साहमय ईश्वर-साधिव्य या आनंदपूर्ण तावात्म्यमें निवास करती है तथा सब जीवोंके साथ शुद्ध प्रेम एवं परमआनंदके संबंध रखती है। मनोमय पुरुषको आत्माका साक्षात्कार इन तीनों स्तरोंमें एक साथ भी हो सकता है। तब वह ये सब चीजें (दिव्य बालक दिव्य 'पागल' या 'पिशाच' और एकांत वासी तपस्वी) बारी-बारीसे एकके बाद एक या फिर एक ही साथ बन सकता है। अथवा वह निम्नतर रूपोंको उच्चतर भूमिकाके ध्यस्त रूपोंमें परिणत कर सकता है, वह स्वतंत्र भौतिक मनकी 'बालवत्'-स्थिति या जड़ दामित्वहीनताको अथवा स्वतंत्र प्राणिक मनके दिव्य उन्मादको तथा सब नियमां, औचित्यो एवं सामञ्जस्योके प्रति उसकी उपेक्षावृत्तिको ऊपर उठा ले जा सकता है और उनके द्वारा सतके हर्षवैक किंवा परिव्राजककी एकांत-प्रिय स्वाधीनताको अनुरजित या आच्छादित कर सकता है। यहाँ भी न तो आत्मा जगत्में प्रकृतिके ऊपर प्रभुत्व प्राप्त करती है और न प्रकृतिको ऊपर ही उठाती है, बल्कि आत्मापर दोहरा प्रभुत्व स्थापित हो जाता है —अंदर तो मनोगत अनंत अम्हात्म-सत्ताका स्वातंत्र्य एवं आनंद उसपर अधिकार कर लेते हैं और बाह्य मानसिक प्रकृतिकी सुखमय स्वाभाविक और अव्यवस्थित लीला। पर, क्योंकि मनोमय पुरुष विज्ञानको एक ऐसे रूपसे ग्रहण कर सकता है जिससे कि प्राणमय और अक्षमय पुरुष ग्रहण नहीं कर सकते और क्योंकि वह इसे ज्ञानके साथ—मानसिक प्रतिक्रिया करनेवाले सीमित ज्ञानके साथ ही सही—स्वीकार कर सकता है वह अपने बाह्य कर्मको कुछ अंशमें इसकी ज्योतिके द्वारा परिष्कृत कर सकता है अथवा यदि इतना नहीं तो कम-से-कम अपने सकल्प और विचारोंको इससे आच्छादित करके शुद्ध अवश्य कर सकता है। परंतु मन अंत-स्थ अनंत सत्ता और बाह्य सतत प्रकृतिके बीच केवल एक समझौता ही कर सकता है, वह अपने बाह्य कर्ममें

अंतःसत्ताके ज्ञान, फल और आनंदकी अनंतताको पूर्णताके साथ तनिक भी नहीं उड़ेल सकता, अतः उसका बाह्य कर्म तो सदा ही अपूर्ण रहता है। फिर भी वह सतोप और स्वतंत्रता अनुभव करता है क्योंकि अंतरस्थ प्रभु ही उसके कर्मका, वह चाहे पूर्ण हो या अपूर्ण भार अपने ऊपर छे छेते है, उसकी बागडोर संभाल लेते हैं तथा उसका फल निश्चित करते हैं।

परंतु विज्ञानमय पुरुष वह पहली सत्ता है जो सनातनके स्वतंत्रत्वमें ही नहीं बल्कि उसकी शक्ति और प्रभुतामें भी भाग लेती है। क्योंकि वह अपने कार्यमें देवत्वक पूर्णस्वर्यको ग्रहण करता है, देवत्वकी परिपूर्णताको अनुभव करता है। वह अनंतकी मुक्त अत्युच्च और परमोज्ज्वल यतिमें भाग लेता है वह मूल ज्ञान विमुक्त शक्ति और अखंड आनंदका आधार है समस्त जीवनको समातम ज्योति, समातन अग्नि और सनातन सोम-मुद्यामें स्थांतरित कर देता है वह आत्माकी अनंतता और प्रकृतिकी अनन्तता दोनोंको धारण करता है। अनंतकी सत्तामें वह अपनी प्रकृतियत सत्ताको उतना देता नहीं जितना कि पा लेता है। अथ्य स्तरोंपर जिततक मनोमय पुरुष अधिक आसानीसे पहुँच सकता है, मनुष्य अपने अवर ईश्वरको और ईश्वरमें अपने-आपका अनुभव करता है वह अपने बाह्य व्यक्तित्व या प्रकृतिकी अपेक्षा कहीं अधिक अपने आंतरिक सात्त्विकमें ही दिव्य बनता है। विज्ञानमें यहाँतक कि मानसभावपक्ष विज्ञानमें भी, सनातन षगबान् मानवस्वी प्रतीकको अधिकृत तथा स्थांतरित करते हैं तथा उसपर अपनी छाप छमाते हैं मानव-व्यक्तित्व एव प्रकृतिको सब ओरसे व्याप लेते हैं तथा कुछ ब्रह्ममें उसके अंदर अपने-आपको प्राप्त कर लेते हैं। मनोमय पुरुष अधिक-सं-अधिक उसी वस्तुको ग्रहण या प्रतिबिंबित करता है जो सत्य दिव्य और शाश्वत होती है, पर विज्ञानमय पुरुष सच्चे साक्षात्त्वको प्राप्त कर लेता है सत्य-प्रकृतिकी मूल सत्ता और शक्तिको आपत्त कर लेता है। पुरुष और प्रकृतिका, एक-दूसरीकी पूरक दो पृथक शक्तियोंका द्वैत सांख्यमतबालाका एक महान् सत्य है जो हमारी वर्तमान प्राकृत सत्ताके व्यावहारिक सत्यपर आधारित है। पर विज्ञानमें यह द्वैत पुरुष और प्रकृतिकी द्वयारमक सत्तामें पुरुष पदत्परके त्रिधासील रहस्यमें विलीन हो जाता है। सत्य-सत्ता मूर्तिविधा-संबंधी भारतीय प्रतीकके द्वारा प्रतिरूपित हरारी* है वह एक नर-नारीत्व

* महादेव और उनकी शर्वायिनी अर्थात् ईश्वर और शक्तिका द्वायारमक स्त्रीर विरुद्ध द्वायां शर्वां माय नर-रूप है और द्वायां शर्वां माय नारी-रूप।

द्विविध शक्ति है जो परात्परकी पराशक्तिके उत्पन्न हुई है तथा उसीके द्वारा धारण की जाती है।

भटएव षट्षित् पुरुष अनंतके अंदर आत्म-बिस्मृतिकी अवस्थामें नहीं पहुँच जाता, वह अनंतमें सनातन आत्म-प्रभुत्व प्राप्त कर लेता है। उसका कार्य अनियमित नहीं होता, अनंत स्वतंत्रतामें भी वह ('पुरुष') पूर्ण संयमसे संपन्न होता है। निम्नतर स्तरोंमें 'पुरुष' स्वभावतः ही प्रकृतिके अधीन होता है और नियामक तत्त्वकी प्राप्ति भी उसे निम्नतर प्रकृतिमें ही होती है वहाँ किसी प्रकारका भी नियमन करनेके लिये सातके नियमके प्रति कठोर अधीनता स्वीकार करनी पड़ती है। यदि इन स्तरोंपर 'पुरुष' उस नियमसे हटकर अनंतकी स्वतंत्रतामें प्रवेश करता है तो वह अपने स्वामाबिक केंद्रको जो देता है और विराम अनंततामें एक केंद्ररहित सत्ता बन जाता है, वह उस जीवंत सामंजस्यपूर्ण तत्त्वसे वंचित हो जाता है जिसके द्वारा वह तबतक अपनी बाह्य सत्ताका नियमन करता था और उसे अन्य कोई नियम नहीं मिलता। वैयक्तिक प्रकृति या उसका बचा-बुचा अंश केवल अपनी पुरानी चेष्टाओको कुछ समयके लिये संतवत् जारी रखता है अथवा वह व्यक्ति के देहसंस्थानके अंदर नहीं बल्कि उसके ऊपर कार्य करनेवाली विश्वशक्तिकी तरफके उतार-चढ़ावके साथ नाचता रहता है, या वह एक सर्वथा स्वच्छंद आनंदके उन्मत्त पदक्षेपके अनुसार इधर-उधर भटकता रहता है, या फिर वह बड़ बना रहता है और आत्माका जो श्वास उसके भीतर था वह उसे त्यागकर चला जाता है। इसके विपरीत यदि आत्मा स्वातन्त्र्य-प्राप्तिके अपने आवेगमें नियंत्रणके एक ऐसे अन्य एव दिव्य केंद्रकी खोजके लिये चल कर जिसके द्वारा अनंत भगवान् व्यक्तिमें अपने कर्मको सचेतन रूपसे नियंत्रित कर सकें तो वह विज्ञानकी ओर बढ़ रही है जहाँ वह केंद्र अर्थात् सनातन सन स्वरूपा और व्यवस्थाका केंद्र पहलेसे ही विद्यमान है। जब पुरुष मन और प्राणके ऊपर विज्ञानमें आरोहण करता है तभी वह अपनी प्रकृतिका स्वामी बनता है क्योंकि तब वह केवल पराप्रकृतिके ही अधीन रहता है। कारण वहाँ शक्ति या सकल्प दिव्य ज्ञानके एक यथार्थ पूरक पक्ष एव उसकी पूर्ण क्रियाशक्तिका काम करता है। और यह ज्ञान केवल 'साक्षी' की दृष्टि नहीं बल्कि ईश्वरकी अंतर्गामी दृष्टि है जो प्रबल रूपसे प्रेरित करती है। उसकी ज्योतिर्मय नियामक शक्ति जिसकी पकड़से बचना या जिससे इन्कार करना संभव नहीं अपनी आत्म-व्यंजक सामर्थ्यके द्वारा हमारे समस्त कर्मका नियमन करती है और प्रत्येक क्रिया तथा आवेगको एक सत्य, उज्वल, यथार्थ और अटल रूप प्रदान करती है।

। विज्ञान अपनेसे नीचेके स्तरोंकी उपलब्धिका परिष्कार नहीं करता- उसका अर्थ हमारी भ्यन्त प्रकृतिका विलोप या सत्य अर्थात् निर्वाण नहीं बल्कि इसकी उचास अस्तिता है। यह प्रारम्भिक उपलब्धियोंको स्थापित तथा दिव्य धर्म-विधानके तत्त्वोंमें परिणत, करके अपनी निजी अवस्थाओंके अंतर्गत धारण करता है। यह ठीक है कि विज्ञानमय पुरुष एक तिस्रु है, पर है एक राजसिन्धु*, विज्ञानमय भूमिका एक राजोपम और सनातन शिशुकी अवस्था है जिसके लिये ये सब लोक खिञ्जोने हैं और संपूर्ण विश्व-प्रकृति जिसके कभी न समाप्त होनेवाले खेल्की अवभूत बाटिका है। विज्ञान दिव्य जड़ताकी अवस्थाको अपनाता है पर यह अब उस बसवती आत्माकी जड़ता नहीं होती जिसे प्रकृति जमीनपर पड़े पत्थरी तरह ईश्वरके निःस्वासमें चाहे जिघर ठेक ले जाती है। यह तो एक सुखद निष्क्रियता होती है या प्रकृतिस्त्री आत्मसत्ताके कर्म और आनंदकी अकल्पनीय तीव्रताको धारण करती है। यह प्रकृति अपने स्वामी 'पुरुष'के आनंदसे प्रेरित होती है और साथ ही अपने-आपको एक ऐसी परलक्षितके रूपमें जानती है जो उसके ऊपर एवं चारों ओर विद्यमान है और उसे अपने अधिकारमें रखती है तथा सदा ही अपनी गोदमें परमानंदपूर्वक धारण किये रहती है। पुरुष प्रकृतिकी यह द्विवच सत्ता मानों जान्वल्यमान सूर्य एवं दिव्य आत्मिका पूज है जिसे उसकी अपनी ही आध्यात्मिक चेतना एवं शक्ति बिराद तथा सर्वोच्च परलक्षर सत्ताके साथ एक होकर उसकी अपनी कक्षापर घुमाये लिये चली है। विज्ञानका उन्माद आनंदका ज्ञानपूर्ण उन्माद होता है एक परम चेतना एवं शक्तिका अपरिमेय परमोन्माद होता है या अपनी दिव्य जीवन-वित्तानों स्वतंत्रता और प्रखरताकी अनंत भावनासे स्थित रहती है। उसका कार्य अतिबौद्धिक होता है और अतएव बुद्धिप्रधान मनको यह एक बड़ा भारी उन्माद प्रतीत होता है क्योंकि इसके पास उसे समझनेकी कुंजी ही नहीं है। तथापि यह भीज जो उन्मादना प्रतीत होती है वास्तवमें एक क्रियारत प्रज्ञा है जो अपने अंतर्निहित तत्त्वोंके स्वातंत्र्य और ऐश्वर्यके द्वारा तथा अपनी गतिधर्मोंकी मूलभूत सरलतामें रहनेवाली अनंत अटिक्तताके द्वारा मनको चकरा भर देती है, यह आनंदोन्मादना सब लोकोंके प्रभुकी अपना कार्य करनेकी अवसी पद्धति ही है, एक ऐसी वस्तु है जिसकी चाह पाना कितो भी प्रकार की बौद्धिक व्यवस्थाके लिये संभव नहीं, यह एक नृत्य भी है, अति प्रखर

*पेसा ही हिराक्लिटस (Heraclitus) ने भी कहा है "स्वर्गका राज्य स्थिर ही है।"

शक्तियोंका एक भँवर है, पर नृत्यका स्वामी अपनी शक्तियोंके हाथको अपने हाथमें लिये रहता है और उन्हें अपनी रास-खीलाके तात्कालिक गतिच्छन्दके अनुसार स्वयं-निर्धारित सामंजस्यपूर्ण चक्रोंमें घुमाता रहता है। विषय 'विचार' की ही भाँति विज्ञानमय पुरुष भी साधारण मानवजीवनके कुछ स्थावर एवं औचित्योपे भया नहीं होता जिनके द्वारा वह निम्न प्रकृतिके परेशान करनेवाले द्वंद्वोंके साथ सामंजस्य साधनेके लिये कोई सामयिक सपाय कपटा है तथा जिनकी सहायतासे वह जगत्के प्रतीयमान विरोधोंके बीच बसने परोंको ठीक राहपर चलाने, इसकी अनगिनत बिम्ब-बाधाओंसे बचने और इसके भयावह स्थलों एवं गर्त-गह्वरोंके आसपास फूँक-फूँककर कदम रखनेका यत्न करता है। विज्ञानमय अतिमानसिक जीवन हमारे लिये एक असाधारण जीवन है क्योंकि वह इतना स्वतंत्र है कि उसमें आत्मा प्रकृतिके साथ निर्भयता और यहाँतक कि उग्रतासे व्यवहार करती हुई समस्त दुःसाहसिक कार्योंको पूरा करती है तथा निर्भयतापूर्वक मानाविषय आनंद लाभ करती है, किंतु फिर भी वह जीवन अनंत भगवान्के वास्तविक सहज स्वभावका चेतक है तथा अपनी अर्थार्थ निष्ठा कार्यप्रणालीमें पूर्ण रूपसे सत्यके नियमके अधीन होता है। वह एक आत्म-अधिकृत ज्ञान और प्रेमके तथा सम्पातीत एकत्वमें मिश्रितवाले आनंदके नियमका अनुसरण करता है। वह असाधारण केवल इसलिये प्रतीत होता है कि उसके गतिच्छन्दको मनके मव एवं दुर्बल रूपोंके द्वारा नापा नहीं जा सकता फिर भी वह आश्चर्यजनक तथा परास्पर सम्पातके अनुसार अपने पग रखता है।

यदि ऐसा ही है तो फिर इससे भी ऊँचे सोपानकी भला क्या आवश्यकता है और विज्ञानमय पुरुष तथा आनंदमय पुरुषमें भेद ही क्या है? तात्त्विक भेद कोई नहीं है फिर भी भेद अवश्य है, क्योंकि पुरुष चेतनाके एक अन्य ही स्तरमें पहुँच जाता है और सारी स्थिति एक प्रकारसे आमूल रूपमें पलट जाती है—अज्ञानसे लेकर उच्चतम सत्तातक आरोहणकी जितनी भी भूमिकाएँ ह उनमेंसे हरएककी प्राप्तिके लिये चेतनाका एक प्रकारका पलटाव होना आवश्यक है। प्रत्येक भूमिकामें 'पुरुष' उससे ऊपर परेकी किसी वस्तुकी ओर नहीं देखता, बल्कि उसीमें स्थित होकर उससे नीचेकी ओर उस सबपर दृष्टिपात करता है जो कि वह पहले था। निःसंदेह आनंदकी प्राप्ति सभी स्तरोंपर हो सकती है, क्योंकि यह सर्वत्र विद्यमान है और सर्वत्र एक ही वस्तु है। यहाँतक कि चेतनाके प्रत्येक निम्न स्तरमें भी आनंद भूमिकाकी एक प्रकारकी पुनरावृत्ति होती है। परंतु निम्नतर स्तरोंमें जब आनंद प्राप्त होता है तो इसके अंदर शुद्ध मन या प्राणिक बोध या भौतिक

चेतनाका एक प्रकारका रूप करके ही इसे अनुभव किया जा सकता है। इतना ही नहीं बल्कि मानो वह मन, प्राण या जड़तत्त्वके उस रूप-प्राप्त रूपके कारण जो आनंदके भोक्तृमें स्थित होता है स्वयं भी हलका हो जाता है तथा एक तुच्छ विरल रूपमें परिणत हो जाता है। वह रूप निम्न चेतनाके विरल तो आश्चर्यजनक होता है पर आनंदके वास्तविक प्रगाढ़ रूपोंकी बराबरी नहीं कर सकता। इसके विपरीत विज्ञानमें वास्तविक चेतनाकी सभ्य ज्योति* विद्यमान होती है जिसमें आनंदकी प्रगाढ़ पूर्णता उपस्थित रह सकती है। और जब विज्ञानका रूप आनंदमें रूप प्राप्त करता है, तो वह सबानष्ट नहीं हो जाता बल्कि एक स्वाभाविक परिवर्तनमेंसे गुजरता है जिसके द्वारा हयारी आत्मा अपनी चरम-परम स्वतंत्रतामें उभरी हो जाती है क्योंकि वह अपने-आपको आत्मतत्त्वकी निरपेक्ष सत्ताके साधनेमें डाल लेती है और अपनी पूर्ण स्वयंस्थित आनंदमय अनतताबन्धि रूपमें विस्तृत हो जाती है। अनंत एवं निरपेक्ष भगवान् ही विज्ञानके सब कार्योंका चिन्मय उद्गम सह चारी तत्त्व अनिर्वाय गुण-धर्म आवर्णमान श्रेष्ठ और वातावरण है, यही इसका आधार, उत्स एव उपादान-द्रव्य है तथा इसके अंदर निवास करने और इसे अनुप्रेरित करनेवाली उपस्थिति है परंतु ऐसा प्रतीत होता है कि अपने कर्ममें यह उसकी एक क्रियाके रूपमें, उसके कार्योंकी एक साजबजद पड़ति, सनातनकी दिव्य माया या प्रज्ञात्मक रचनाके रूपमें उससे पुष्क स्थित रहता है। विज्ञान चिच्छक्तिका दिव्य ज्ञान-संकल्प है यह प्रकृति-गुरुकी सामंजस्य-पूर्ण चेतनता और क्रिया है—दिव्य अस्तित्वके आनंदसे परिपूर्ण है। आनंद-भूमिकामें ज्ञान इन संकल्पमूलक सामंजस्यसि पीछे हटकर शुद्ध आत्म-वैतन्यमें खड़ा जाता है, संकल्प शुद्ध परात्पर शक्तिमें खीन हो जाता है और फिर बोनो ही अर्न्तके शुद्ध आनंदमें डमर उठ जाते हैं। आनंदका निज उपादान एवं निज स्वरूप ही विज्ञानमय भूमिकाका आधार है।

आनंद भूमिकाकी ओर आरौहणमें ऐसा इसकिये घटित होता है कि यहाँ पूर्ण एकताकी ओर होनेवाला संक्रमण पूरा हो जाता है। विज्ञान उस संक्रमणका निर्णायक पथ है, अंतिय विधायक नहीं। विज्ञानमें आत्मा अपनी अर्न्तताको जान लेती है तथा उसमें निवास करती है, पर इसके साथ

*चिन्मय ।

†प्रमत्तके अर्थमें नहीं बल्कि 'माया' शब्दके मूल वैदिक अर्थमें। विज्ञानमय भूमिकामें सभी शुद्ध वास्तविक है, आध्यात्मिक रूपमें पूर्ण तथा सदा ही प्रमादित कर सके योग्य होता है।

ही वह व्यक्ति के अंदर अनंतकी श्रृंखलाके लिये एक कार्योपयोगी केन्द्रमें भी निवास करती है। वह सब भूतके साथ एकात्मता अनुभव कर लेती है पर वह भेदवृत्तिसे रहित अपने वैशिष्ट्यको भी सुरक्षित रखती है जिसके द्वारा वह एक प्रकारकी विभिन्नतामें भी उनके साथ संबंध स्थापित कर सकती है। सबघमें मिलनेवाले आनन्दके लिये आत्माने अपने अंदर यह जो विशिष्टता रख छोड़ी है वही मनमें जाकर भेदका ही नहीं बल्कि पार्यन्त आविष्कार रूप की धारण कर लेती है। परिणामतः मनको यह अनुभव होता है कि हमारी ब्रह्मा हमारी अन्य आत्माओंसे पूरक एवं विभक्त है अपनी आध्यात्मिक सत्तामें उसे यह भान होता है कि वह दूसरेके अंदर विद्यमान उस आत्माको जो वैद्य है जो हमारे साथ एकीभूत है और अतएव वह उस आनन्दको पानके लिये यत्न करता है जिससे वह वंचित हो गया है प्राणमें आकर वह विशिष्टता अहंका अपने अंदर दूबे रहना तथा आत्माका अपने सुप्त एकरूपकी अवस्था खोज करना—इन दोनोंके बीच एक समझौतेका रूप धारण कर लेती है। विज्ञानमय पुरुष अपनी अनंत चेतनामें भी अपने ज्ञानात्मक चरेखाके लिये स्वेच्छापूर्वक एक प्रकारका सीमित व्यक्तित्व उत्पन्न करता है, यहाँतक कि इसकी सत्ताका एक विशेष प्रोज्ज्वल प्रभामंडल भी होता है जिसमें यह विचरण करता है, यद्यपि उससे परे यह सब वस्तुओंमें प्रवेश करके समस्त सत्ता तथा सर्वभूतके साथ तादात्म्य स्थापित करता है। आनन्द में सब कुछ ही पलट जाता है केंद्रका लोप हो जाता है। आनंदमय कोपकी प्रकृतिमें कोई भी केंद्र नहीं होता न कोई स्वेच्छारचित या आरोपित परिधि ही होती है, बल्कि सब कुछ एक ही सम सत्ता या एक ही अभिन्न आत्मा होता है, व्यष्टिरूपमें भी सभी वस्तुएँ वही एक सत्ता या आत्मा अनुभव होती हैं। आनंदमय पुरुष सर्वत्र ही अपनी सत्ताको देखता एवं अनुभव करता है उसका अपना निवासस्थान कोई नहीं वह 'अनिकेत' है (अर्थात् निकेत या निवासस्थानसे रहित है) अथवा सब कुछ (सर्व) ही उसका निवासस्थान है या फिर, यदि वह चाहे तो सभी पदार्थ उसके अनेकानेक निवासस्थान होते हैं जो एक-दूसरेके लिये सबैव खुले रहते हैं। अन्य सभी सत्ताएँ अपने सार-सत्त्वमें तथा अपने सक्रिय रूपमें पूर्ण रूपसे उसकी अपनी ही आत्माएँ होती हैं। विविधतापूर्ण एकतामें संबंध स्थापित करनेस जो आनंद मिळता है वह पूर्णतया उसी आनंदका रूप धारण कर लेता है जो संघ्नातीत एकरूपमें पूर्ण तादात्म्यके द्वारा प्राप्त होता है। सत्ताका अब पृथक्की तरह ज्ञानके रूपोंमें सभटित नहीं किया जाता क्योंकि यहाँ ज्ञात, ज्ञान और ज्ञाता पूर्ण रूपसे एक ही 'सत् आत्मा' होते हैं। यहाँ सबको

सब कुछ निकटतम निकटतासे भी 'पर्यटन' एक अंतरंग तादात्म्यके द्वाप ज्ञात एवं प्राप्त रहता है। अतएव, जिसे हम ज्ञान कहते हैं उसकी यही जरूरत ही नहीं होती। समस्त चैतन्य अनंतके आनंदका ही चैतन्य होता है समस्त शक्ति अनंतके आनंदकी ही शक्ति होती है सब रूप और कार्य भी अनंतके आनंदके रूप और कार्य होते हैं। सनातन आनंदमय पुरुष अपनी सत्ताके इसी निरपेक्ष सत्यमें निवास करता है, यहाँ हमारे लोकमें वह बिपरीत दुम्बिपयोके कारण विकृत है, यहाँ अपनी भूमिकामें वह पुनः इनके सत्य स्वरूपको प्राप्त कर उसीमें समाहित हो जाता है।

आनंदभूमिकामें भी आत्माका अस्तित्व बना रहता है उसका नाश नहीं होता न किसी निराकार अनिर्वच्य सत्तामें उसका छप ही होता है। क्योंकि हमारी सत्ताके प्रत्येक स्तरपर यही नियम लागू होता है आनंदमय भूमिकामें आत्मा आत्म-मम्मताकी पहरी योगनिद्रामें लीन हो सकती है, प्रथमप्राप्तिकी अनिर्वचनीय गरिमामें प्रतिष्ठित हो सकती है, भारतीय शास्त्रोंमें आनंदलाक ब्रह्मलोक, वैकुण्ठ या गोलाकके नामसे शक्ति की यही अपनी निज भूमिकाके उच्चतम वैभवमें निवास कर सकती है, यहाँतक कि निम्नतर लोकोंको अपनी ज्योति शक्ति और आनंदसे परिपूरित करनेके लिये उनकी आर लीट भी सकती है। सनातन लोकोंमें ये भूमिकाएँ एक-दूसरीमें निहित रहती हैं यहाँतक कि मनसे ऊपरके सभी लोकोंमें उत्तरोत्तर ऐसा ही बेचनेमें आता है। क्योंकि ये पृथक-पृथक नहीं हैं बल्कि ये निरपेक्ष ब्रह्मकी चेतनाकी सहवर्ती यहाँतक कि सुसंवासी शक्तियाँ हैं। आनंद-भूमिकामें भवस्थित भगवान् विश्व-लीला करनेमें अतमर्थ हों ऐसी बात नहीं न उन्होंने अपने ऐश्वर्य-वैभवको किसी प्रकार प्रकट करनेके संवधमें अपने ऊपर रोक ही लगा रखी है। बल्कि जैसा कि उपनिषद्में बलपूर्वक कहा गया है आनंद ही वास्तविक सृष्टिकारी तत्त्व है। क्योंकि सब कुछ इस विषय आनंद* से ही उत्पन्न होता है सब कुछ इसके अंदर सत्ताके एक निरपेक्ष सत्यके रूपमें पहुँचेसे ही विद्यमान है। विज्ञान उस सत्यको प्रकाशमें लाता है और विचार तथा इसके नियमके द्वारा उस स्वेच्छापूर्वक सीमित कर देता है। आनंद-तत्त्वमें सब नियमाका अंत हा जाता है, इसमें किसी भीमने वाली शक्त या सीमासे रहित एक पूर्ण स्वतंत्रताका राज्य है। यह ब्रह्म प्राण आदि अन्य सब तत्त्वोंसे उच्चतर है और एक ही क्रियाके द्वारा उन

* इसीलिये आनंदके लोकको 'अनलोक' कहा जाता है जिसमें 'अन' एवम् अनल और आनंदके दोहरे अर्थका वाचक है।

सब तत्त्वोंका उपभोग भी करता है, यह सब गुणोंसे मुक्त है और अपने वनत गुणोंका भोक्ता भी है, यह सब कर्मसे ऊपर है और अपने सभी कर्मों तथा भावोंका निर्माता और भोक्ता भी है। यह कल्पनाशील पूर्णता ही आत्माका, परात्पर और विराट् आत्माका स्वस्म है और आनंद-भूमिकामें परात्पर तथा विराट् आत्माके साथ एक होनेका अर्थ यही है कि हमारी आत्मा भी तद्रूप हो जाय, इससे कम नहीं। इस भूमिकामें निरपेक्ष आत्माका ही अस्तित्व है और उसके निरपेक्ष तत्त्वाकी ही झीला होती रहती है। अत एव स्वभावतः ही, हमारे मनका कोई भी विचार इसका वर्णन नहीं कर सकता। न उन प्रातिभासिक या पारमाथिक सत्तावाके संकेतोंके द्वारा ही इसका वर्णन किया जा सकता है जिन्हें प्रकट करनेके लिये हमारे मानसिक विचार बुद्धिगत प्रतीकोंका काम करते हैं। ये सत्ताएँ स्वयं वास्तवमें उन अवर्णनीय निरपेक्ष तत्त्वोंके सापेक्ष प्रतीकमात्र हैं। प्रतीक अर्थात् निरपेक्ष तत्त्वको प्रकट करनेवाली कोई सद्बस्तु हमें स्वयं उस तत्त्वका विचार, बोध इन्द्रियानुभव अंतर्दर्शन, यहाँतक कि संस्पर्श भी प्रदान कर सकती है पर अंतमें हम इस प्रतीकसे परे उस मूल तत्त्वपर पहुँच जाते हैं जिसका यह प्रतीक है विचार अंतर्दर्शन और संस्पर्शको पार कर जाते हैं विचाररत्मक सद्बस्तुओंको भेदकर वास्तविक सद्बस्तुओंपर पहुँच जाते हैं एकमेव परमोच्च काशीत और सनातन एव अनंत सत्ताको प्राप्त कर लेते हैं।

आज हम जो कुछ हैं तथा जो कुछ जानते हैं उससे बिल्कुल परेकी किसी वस्तुको जब हम आंतरिक रूपसे जान लेते हैं और उसकी ओर प्रबल रूपसे आकृष्ट हो जाते हैं तो हमारी प्रथम सर्वश्रांसी प्रवृत्ति यह होती है कि हम अपने वर्तमान यथार्थ जीवनको त्यागकर पूर्ण रूपसे उस उच्चतर सद्बस्तुमें ही निवास करें। इस आकर्षणका चरम रूप तब देखनेमें आता है जब हम परमोच्च सत् और अनंत आनंदकी ओर आकृष्ट होते हैं। उस चरम आकर्षणका अभिप्राय है निम्नतर तथा सात सत्ताको भ्रम मानकर ह्येयताकी वृष्टिसे देखना तथा परात्परमें निर्वाण पानेके लिये अभीप्सा करना आत्मामें कर्म निमज्जन एव निर्वाण लाभ करनेके लिये उत्कट अभिप्राय करना। परंतु वास्तविक रूप अर्थात् सच्चे निर्वाणका अर्थ यह है कि हम निम्नतर सत्ताके उन सब विशिष्ट तत्त्वोंको जो हमें अब बना देते हैं उच्चतर सद्बस्तुकी विचाररत्तर सत्तामें ले जाकर मुक्त कर दें तथा जीवत-जाग्रत् परमार्थ-सत्ता अपने सबीव प्रतीकोंको सचेतन रूपसे अपने अधिकारमें कर लें। अंतमें हमें पता चलता है कि यही नहीं कि वह उच्चतर सद्बस्तु श्रेय सब वस्तुओंका मूल कारण है तथा उन सबको अपने अंदर धारण किये है और उनमें विद्य

मान भी है अपितु जितना ही अधिक हम उसे उपसन्ध करते हैं उतना ही अधिक अन्य सब वस्तुएँ हमारे आत्मानुभवमें उच्चतर मूक्य-मानवाली वस्तुओंमें स्फांतरित हो जाती हैं और परमार्थ-सत्ताकी समृद्धतर अभिव्यक्तिके अंतकके साथ अधिक बहुमुखी अतिमिष्ठनके तथा परात्परकी ओर विहाकर आरोहणके साधन बन जाती हैं। अंतमें, हम निरपेक्ष सत्ता तथा उसके उन परमोच्च मूल्याके निकट पहुँच जाते हैं जो सब वस्तुओंके निरपेक्ष रूप हैं। उसके भाव हमारा मुमुक्षुत्व अर्थात् मोक्षकी कामना ही समाप्त हो जाती है जो तबतक हमें प्रेरित करती आ रही थी क्योंकि अब हम उस सत्ताके अनिष्ट सामीप्यमें पहुँच गये हैं जो नित्य-मुक्त है वह सत्ता न तो उस वस्तुसे जो हमें आज बंधनमें डाले हुए है आकर्षित होकर उसमें आच्छन्न हो जाती है और न उस वस्तुसे जो हमें आज बंधन प्रतीत होती है भय ही मानती है। हमारी प्रकृति पूर्णतया मुक्त भी तभी हो सकती है अब बद्ध आत्मा अपने मोक्षकी ऐकांतिक साक्षात्को छोड़ दे। भगवान् मनुष्योंकी आत्माओंको नानाविध प्रलोभनसि अपनी ओर आकृष्ट करते हैं, आनंदके संबन्धमें आत्माकी अपनी जो सापेक्ष और अपूर्ण धारणाएँ होती हैं उन्हींसे इन सब प्रलोभनोंकी उत्पत्ति होती है, ये सभी आनंदको खोजनेके उसके ठीके हैं परन्तु, यदि अंततक इनसे चिमटे रखा जाय तो ये उन पर्यट आनंदोंके अवर्धनीय सत्यसे भ्रूक जाते हैं। इनमेंसे पहला प्रलोभन है ऐहिक पुरस्कार अर्थात् पार्थिव मन और देहमें स्थूल भौतिक बौद्धिक नैतिक या अन्य किसी प्रकारके सुखका पारिचोपिक। दूसरा इसी फलप्रद घातिका एक दूरतर एवं महत्तर रूप है, अर्थात् इन ऐहिक पुरस्कारोंसे अत्यंत परेके स्वयिक आनंदकी आशा करना, स्वयंकी यह परिरक्षणा अपनी उच्चता और पवित्रतामें उन्नत होते-होते ईश्वरकी शाश्वत उपस्थितिके या सनाउनके साथ नित्य मिष्ठनके बृद्ध विचारत्क पहुँच जाती है। और अंतमें एक ऐसा प्रलोभन देखनेमें आता है जो इन सबसं सूक्ष्म है इन सांसारिक या स्वयिक सुखों तथा समस्त दुःख-शोक, कष्ट-क्लेश और आयास प्रयाससे एवं सभी दुस्य पदार्थोंसे मुक्ति मिर्बाण निरपेक्ष ब्रह्ममें आत्म-सत्य निवृत्ति एवं अनिर्बंधनीय नातिका आनंद। अंततोपरत्वा ममके इन सब विसौनोंको त्यागकर इनसे परे चले जाना होगा। जन्मका भय तथा जन्मसे छुटकारेकी कामना— दोनोंको हमें पूर्ण रूपसे त्याग देना होगा। क्योंकि, प्राचीन मध्याह्निकी बुद्धयमें जो हम कह सकते हैं कि जो आत्मा अद्वैतका साक्षात्कार कर चुकी है उसे न शोक होता है न भय जो आत्मा ब्रह्मानंदमें प्रवेश पा चुकी है उस किसी भी व्यक्ति या किसी भी वस्तुसे भयभीत होनेका कोई काम नहीं।

स्व, कामना और शोक मनकी व्याधियाँ हैं, द्वैत और परिमितताकी इसकी (विषया) भावनासे उत्पन्न होनेके कारण, ये अपनेको जन्म देनेवाली विषया भावनाके साथ ही समाप्त हो जाते हैं। आनन्द इन व्याधियाँसे मुक्त है, उसपर संन्यासीका ही एकाधिकार नहीं है, न वह जगत्के प्रति वैराग्यसे ही उत्पन्न होता है।

आनन्दमय पुरुष जन्म या अजन्मसे बधा हुआ नहीं है, वह ज्ञानकी धरनासे परिष्कृत नहीं होता न अज्ञानके भयसे व्यथित ही होता है। परमात्मा आनन्दमय पुरुषको पहलेसे ही ज्ञान प्राप्त है और अतएव वह ज्ञानकी आवश्यकताभावसे परे है। अपनी चेतनामें रूप और कर्मके द्वारा सीमित न होनेके कारण, वह अज्ञानमें लिप्त हुए बिना व्यक्त सृष्टिके साथ मेल कर सकता है। ऊँच भूमिकामें स्थित होकर वह आसक्त अभि-
 व्यक्तिके रहस्यमें पहलेसे ही अपना भाग ले रहा है और, समय आनेपर, अज्ञानका बाध बने बिना, प्रकृतिके पहिलेके चक्रोंमें फँसे बिना यहाँ अवस्थित होकर जन्म ग्रहण करेगा। क्योंकि, वह जानता है कि वेदबद्ध आत्माके लिये जन्म-मरणके चक्रोंका प्रयोजन और नियम यह है कि वह एक स्तरसे दूसरे स्तरपर आरोहण करे और सदा ही निम्नतर कीलाके नियमके स्थानपर उच्चतर कीलाके नियमको स्थूल-भौतिक स्तर-पर्यंत प्रतिष्ठित करता जाय। आनन्दमय पुरुष न तो इस आरोहणके लिये अन्तसे हमारी आत्माकी सहायता करनेसे घृणा करता है और न ही भागवत सहाकी सौमान्य-मरणसे अवतरित होकर स्थूल जन्म ग्रहण करनेसे तथा उसे अपनी आनन्दमय प्रकृतिकी शक्ति प्रदान करके दिव्य शक्तियोंके ऊँच-
 भाग्यमय सहायता पहुँचानेसे भय मानता है। विकसित हाठे हुए काल-
 पुरुषके उस अति अद्भुत आविर्भावकी वेला अभी आयी नहीं है। सामान्यतया मानव अभी आनन्दमय प्रकृतिमें आरोहण नहीं कर सकता, पहले उसे मनकी अधिक ऊँची चोटियोंपर स्थिर रूपमें प्रतिष्ठित होना होगा तथा उनसे विज्ञानकी ओर आरोहण करना होगा, संपूर्ण आनन्द-शक्तिको इस पार्थिव प्रकृतिमें उतार लाना तो उसके लिये और भी कम संभव है इसके लिये तो उसे पहले मनोमय मनुष्य रहना छोड़कर अतिमानव बनना होगा। इस समय तो वह बस उसकी शक्तिका कुछ अंश अपनी आत्माके अंदर कम या अधिक मात्रामें ग्रहण कर सकता है वह बस भी उसकी निम्नतर चेतनामेंसे गुजरता हुआ उसतक पहुँचनेके कारण कुछ क्षीय हो जाता है, पर उतनेसे भी उसे परमोस्वास और अपार दिव्यान्दकी अनुभूति होती है।

फिर, जब आनंदमय प्रकृति नयी अतिमानवीय जातिमें प्रकट होगी तो उसका स्वरूप क्या होगा ? पूर्ण-विकसित आत्मा गभीर और मसीम आनंदकी चतनाकी अनुभूतिक स्थितिशील स्वरूप और क्रिमाशील प्रभावोंसे सब प्राणियोंके साथ एकमय होगी। और, क्योंकि प्रेम ही आनंदात्मक एकत्वका यमोप बल और आत्मिक प्रतीक है, वह विश्वप्रेमके द्वारा ही इस एकत्वके निकट पहुँचिगा तथा इसमें प्रवेश करेगा वह विश्वप्रेम पहल पहल ही मानवीय प्रेमका एक उदात्त रूपमात्र होता है, पीछे वह विष्य प्रेम बन जाता है, अपनी पराकाष्ठाको पहुँचनेपर वह सीदर्य माधुर्य और वैभवसे संपन्न एक ऐसी वस्तु बन जाता है जिसकी आब हम कल्पना भी नहीं कर सकते। आनंद-चेतनामें वह समस्त विश्व-सीमा तथा इसकी शक्तिया और चटनाओंके साथ एकमय होगा और हमारी शक्ति तथा हमसाञ्छन्न मानसिक प्राणिक और भौतिक सत्ताका झोक और मय तुल्य और दुःख सदाके लिये निर्वासित हो जायेंगे। वह आनंद-भुक्तिकी उस शक्तिको प्राप्त कर लेगा जिसमें हमारी सत्ताके सब परस्पर-विरोधी तत्त्व अपने निरपेक्ष मूल्योंको प्राप्त कर उनमें एकीभूत हो जायेंगे। तब समस्त अशुभ बाध्य होकर भुममें परिवर्तित हो जायगा सब-सुंदरका विपद् सीदर्य अपने विनष्ट राज्योंको अपने अधिकारमें कर लेगा, अंधकारका प्रत्येक क्षेत्र प्रकाशके परिपूर्ण वैभवमें परिणत हो जायगा तथा सत्य, शिव और सुन्दर एवं शक्ति प्रेम और ज्ञानके बीच हमारा मन जिन विरोधोंकी सृष्टि करता है वे सब एकत्वके इस सनातन विश्वरूप, इन असीम विस्तारोंमें जहाँ ये सब चीजें सदा ही एक हैं विलीन हो जायेंगे।

मन प्राण और शरीरमें रहनेवाला 'पुरुष' प्रकृतिसे पृथक है तथा इसके साथ संघर्षमें रत रहता है। इसका जिस भी अंशको वह मूर्त रूप दे सकता है उसका वह अपनी पुरुष शक्तिके नियंत्रण और दमन करनेका प्रयास करता है और फिर भी इसके कष्टप्रद बंधोंके अधीन है और सब पृष्ठो तो सिरसे पैरोंके आदिसे अंततक इसका चिह्न है। विज्ञानमें वह इसके साथ 'एकमें दो'के रूपमें संयुक्त है, अपनी प्रकृतिके स्वामीके रूपमें वह दोनोंके (पुरुष-प्रकृतिके) समन्वय और सामंजस्यको उनकी मूल एकताके आधारपर प्राप्त कर लेता है पर इसके साथ ही वह परमोच्च दिव्य प्रकृतिसंयुक्त परात्पर आत्माके प्रति असीम आनंदपूर्ण अधीनता भी स्वीकार करता है जो उसके अपने स्वामित्व तथा सर्वविध स्वातंत्र्यकी शर्त है। विज्ञानके सिपरपर तथा आनंदकी भूमिकामें वह प्रकृतिके साथ एक हो जाता है और पहलेकी तरह इसका साथ केवल 'एकमें दो'के रूपमें ही संयुक्त नहीं रहता।

ज्ञानमें प्रकृति आत्माके साथ उसे विमूढ़ कर देनेवाली ओ लीला करती है वह तब समाप्त हो जाती है, तब तो उस आत्मा अपनी निजकी तथा अनंतकी आनंदमय प्रकृतिमें अपने साथ और अपनी सब आत्माओंके साथ एवं परस्पर पुरुष और दिव्य सन्तिके साथ सचेतन रूपसे लीला करता है। यही है परम 'गुह्य' सर्वोच्च रहस्य। हमारे मानसिक विचारोंके क्रिये तथा अपनेसे परेकी वस्तुको समझनेके क्रिये धल करती हुई हमारी सीमित बुद्धिके क्रिये यह कितना ही दुर्बोध और अटिल क्यों न हो पर हमारे अनुभवके निकट यह विरलकुल सरल ही है। सच्चिदानंदके आत्मानंदकी मुक्त अनंततामें ओ लीला होती है वह भागवत 'श्रिनु'की लीला या अनंत प्रेमीकी रासलीला है। इस लीलाके मुख्य आत्मिक प्रतीक एक काळातीत 'सनातन' सत्तामें सौंदर्यके संकेतों तथा आनंदके व्यक्तियों एवं सामजस्योंके रूपमें पुन-पुन प्रकट होते रहते हैं।

पञ्चीसवा अध्याय

उच्चतर और निम्नतर ज्ञान

ज्ञानमार्गका विवेचन अब हम पूरा कर चुके हैं और यह भी देख चुके हैं कि यह हमें कर्हातिक ले जाता है। ज्ञानयोगका प्रथम लक्ष्य है ईश्वरकी प्राप्ति अर्थात् दिव्य सद्बस्तुसे सचेतन होकर, उसके साथ तादात्म्य लाभ करके तथा उसे अपने अंदर प्रतिबिम्बित करके प्राप्त करना और साथ ही उसके द्वारा अधिष्ठित होना। परंतु हमें अपने वर्तमान जीवनसे दूर हटकर किसी अमूर्त धूमिकामें ही नहीं बल्कि यहाँ भी उसे प्राप्त करना होगा अतएव, अपने निज स्वस्वमें स्थित भगवान्को पानेके साथ-साथ हमें इस जगत्में तथा अपने अंदर, सब पदार्थों और सब प्राणियोंके अंदर स्थित भगवान्को भी प्राप्त करना होगा। भगवान्के साथ एकता प्राप्त करके हमें उस एकताके द्वारा विराट् सत्ताके साथ अर्थात् विश्व तथा इसके सब प्राणियोंके साथ भी एकता प्राप्त करनी होगी, अतएव एकतामें अनंत विभिन्नताको भी आयत्त करना होगा पर इसके लिये हमें ईतका नहीं बल्कि एकत्वका ही अपना आधार बनाना होगा। हमें भगवान्को उनकी सम्बन्धित और निर्बन्धित सत्तामें उनके सुख निगुण स्वस्वमें तथा उनके अनंत गुणोंमें उनके कालगत तथा कालातीत रूपमें, उनकी सक्रियता तथा निश्चल-नीरवतामें उनके सात तथा अनंत रूपमें प्राप्त करना होगा। उनकी प्राप्ति हमें सुख आत्मस्वरूपमें ही नहीं, बल्कि आत्माभासमें भी करनी होगी, 'पुरुष'में ही नहीं बल्कि प्रकृतिमें भी आत्मामें ही नहीं अपितु विज्ञान, मन, प्राण और शरीरमें भी करनी होगी आत्माके द्वारा तथा मन प्राण और शैतिक चेतनाके द्वारा भी करनी होगी और फिर ज्ञानमार्गके इस प्रथम लक्ष्यके अनुसार हमारी सत्ताके इन सब अंगोंको भगवान्के द्वारा अधिष्ठित भी होना होगा जिससे कि हमारी संपूर्ण सत्ता उनसे एकीभूत तथा आतप्राप्त हो जाय उनके द्वारा आसित तथा परिष्कृत होने लये। अपिच क्योंकि भगवान् एकत्व-स्वस्व हैं, हमारी स्थूल चेतनाका भी जड़ जगत्की आत्मा और प्रकृतिके साथ एक हो जाना होगा, हमारे प्राणोंको विराट् प्राणके साथ हमारे मनको विराट् मनके साथ तथा हमारी आत्माको विराट् आत्माके साथ एकत्व स्थापित करना होगा। अर्थात् उसके निरपेक्ष एवं

निःसंबंध स्वरूपमें उसके अंदर लय प्राप्त करनेके साथ-साथ समस्त संबंधोंमें भी उसे प्राप्त करना होगा।

ज्ञानमार्गका दूसरा लक्ष्य दिव्य अस्तित्व एवं दिव्य प्रकृतिको धारण करना है। और, ईश्वर स्वयं सच्चिदानंद-स्वरूप हैं अतएव उनके अस्तित्व एवं उनकी प्रकृतिको धारण करनेका अर्थ है अपनी सत्ताको दिव्य सत्तामें अपनी चेतनाको दिव्य चेतनामें, अपनी शक्तिको दिव्य शक्तिमें तथा अपने अस्तित्वके आनंदको सत्ताके दिव्य आनंदमें उठा ले जाना। और, इसका मतलब अपने-आपको इस उच्चतर चेतनामें उठा ले जाना ही नहीं बल्कि अपनी समस्त सत्ताको विमोक्ष बनाकर इसमें मिला देना है क्योंकि यह चेतना हमें अपनी सत्ताके सभी स्तरोंपर तथा अपने सभी अंगोंमें प्राप्त करनी होगी जिससे कि हमारी मानसिक प्राणिक और भौतिक सत्ता दिव्य प्रकृतिसे ओतप्रोत हो जाय। हमारे बुद्धिप्रधान मनको दिव्य ज्ञान-संकल्पकी लीलाका क्षेत्र बनना होगा उसी प्रकार हमारे कामनामय पुरुषके मानसिक जीवनको दिव्य प्रेम और आनंदकी तथा हमारे प्राणको दिव्य प्राणकी लीलाका क्षेत्र बनना होगा हमारी शारीरिक सत्ताको दिव्य उपादानका साँचा बनना होगा। अपने अंदर ईश्वरके इस दिव्य लीला-व्यापारको अनुभव करनेके लिये हमें अपने-आपको दिव्य विज्ञान और दिव्य आनंदकी ओर खोलना होगा और इसे पूर्ण रूपसे अनुभव करनेके लिये विज्ञान और आनंदमें आरोहण करके वहाँ स्थिर रूपसे निवास करना होगा। कारण यद्यपि भौतिक रूपसे हम जब प्रकृतिके स्तरपर ही निवास करते हैं और सामान्य बहिर्मुख जीवनमें मन और आत्मा प्रमुख रूपसे स्थूल-भौतिक अस्तित्वमें ही व्यस्त रहते हैं तथापि हमारे जीवनकी यह बहिर्मुखता हमारे लिये कोई अनिवार्य बधन नहीं है। हम अपनी आध्यात्मिक चेतनाको पुरुष और प्रकृतिके संबंधोंके एक स्तरसे दूसरे स्तरपर उठा ले जा सकते हैं, यहाँतक कि स्थूल चेतना और प्रकृतिसे अभिभूत मनोमय पुरुषके स्थानपर विज्ञानमय या आनंदमय पुरुष बत सकते हैं तथा विज्ञानमय या आनंदमय प्रकृतिको धारण कर सकते हैं। और, आध्यात्मिक जीवनका इस प्रकार केंद्र उठाकर हम अपने संपूर्ण बहिर्मुख जीवनका स्थापन कर सकते हैं तब हमारा जीवन अद्वैतत्वके द्वारा साक्षित होनेके स्थानपर आत्माके द्वारा साक्षित होगा तथा उसकी सब स्थिति-परिस्थिति भी आत्माकी विमुक्त सत्ता साक्षरों में भी अनंत रहनेवाली चेतना दिव्य शक्ति और दिव्य हर्ष एवं आनंदके द्वारा गठित और निर्धारित होगी।

यह हुआ ज्ञानयोगका लक्ष्य, हम यह भी देख चुके हैं कि उसकी

पद्धतिके प्रधान अंग क्या है। परंतु यहाँ पहले पद्धतिसबधी प्रश्नके एक पक्षपर जिस हमने अबतक नहीं छुआ है, संक्षेपसे विचार कर लेना आवश्यक है। पूर्वयोगकी पद्धतिमें सिद्धांत यह होना चाहिये कि सारा जीवन ही योगका अंग है किंतु जिस ज्ञानका वर्णन हम करते या रहे हैं वह किसी ऐसी वस्तुका ज्ञान नहीं प्रतीत होता जिस हम साधारणतया 'जीवन' सम्यक्त समझते हैं वह तो किसी ऐसी वस्तुका ज्ञान मान्य होता है जो जीवनके पीछे अवस्थित है। ज्ञान दो प्रकारका है एक तो वह जो जगत्के वृत्त पदार्थोंका बाह्यतः अर्थात् बाह्यी उपार्थों या प्रक्रियाओंका आश्रय लेकर एवं बुद्धिके द्वारा समझनेका यत्न करता है—यह है निम्नतर ज्ञान अर्थात् दृश्य जगत्का ज्ञान दूसरे प्रकारका ज्ञान यह है जो जगत्के सत्यको अंदरसे उसके मूल उद्गम और वास्तविक स्वरूपमें तथा आध्यात्मिक साक्षात्कारके द्वारा जाननेका यत्न करता है। साधारणतः इन दोनोंमें तीसरे रूपसे भ्रम क्रिया जाता है और यह माना जाता है कि जब हम उच्चतर ज्ञान अर्थात् ईश्वर-ज्ञान प्राप्त कर लेते हैं तब अन्य ज्ञान अर्थात् बिम्ब-ज्ञान हमारे द्विज किसी मतलबका नहीं रहता, पर वास्तवमें ये दोनों एक ही जिज्ञासाके दो पक्ष हैं। अंततोगत्वा सनस्त ज्ञान ईश्वरका ही ज्ञान है जिस हम उनके निज स्वरूपके द्वारा और प्रकृति एवं इसके कर्मोंके द्वारा प्राप्त करते हैं। मनुष्यजातिको पहले-पहल इस ज्ञानकी खोज बाह्य जीवनके द्वारा ही करनी होती है क्योंकि जबतक उसका मन पर्याप्त विकसित नहीं हो पाता तबतक वस्तुतः आध्यात्मिक ज्ञान प्राप्त हो ही नहीं सकता और जैसे-जैसे वह विकसित होता है जैसे-जैसे आध्यात्मिक ज्ञानकी संभावनाएँ भी अधिक समृद्ध और परिपक्व बनती जाती हैं।

विज्ञान कसा दर्शन नीतिशास्त्र मनाविज्ञान मनुष्य और उसके अतीतका ज्ञान तथा स्वयं कर्म—ये सभी ऐसे साधन हैं जिनकी सहायतासे हम प्रकृति और जीवनके द्वारा कार्य करते हुए ईश्वरकी क्रियावत्तिका ज्ञान प्राप्त करते हैं। प्रारंभमें हम जीवनके कार्य-व्यापारों और प्रकृतिके रूपोंके ज्ञानमें ही व्यस्त रहते हैं पर जैसे-जैसे हम अधिकाधिक पहले उतरकर एक पूर्वतर दृष्टि और अनुभव प्राप्त करते हैं जैसे-जैसे ज्ञानकी इन साधनोंमेंसे प्रत्येक हमें ईश्वरका साक्षात्कार करा देती है। विज्ञान यहाँतक कि भौतिक विज्ञान भी अपनी सीमाधोपर पहुँचकर अततः इस जड़ पदार्थमें अनंत एवं विरह्य सत्ताको तथा आत्मा दिव्य बुद्धि और इच्छाशक्तिको अनुभव करनेके क्षिये बाध्य होता है। मानसिक एवं पौष्टिक विज्ञान तो अंततोगत्वा और भी अधिक सुगमतासे इसी अनुभवपर पहुँचते हैं क्योंकि

वे हमारी सत्ताकी उच्चतर और सूक्ष्मतर भूमिकाओं एव शक्तियाका वर्धन करते हैं और इस जगत्के पीछे रहनेवाले अदृष्ट लोकोंके धीरों और इन्द्रियोंके संपर्कमें आते हैं। उन लोकोंको हम अपनी स्वूख इन्द्रियोंसे नहीं जान सकते, पर अपने सूक्ष्म मन तथा इन्द्रियोंसे उनका सुनिश्चित ज्ञान प्राप्त कर सकते हैं। कला भी हमें इसी परिणामपर पहुँचाती है सौंदर्य-रसिक मनुष्य सौंदर्यात्मक भावावेगके द्वारा प्रवस रूपसे प्रकृतिमें प्रस्त रहता है, पर अंतमें वह निश्चय ही अपने अंदर आध्यात्मिक भावावेगको अनुभव करता है और प्रकृतिमें अनंत जीवनको ही नहीं बल्कि अनंत उपस्थितिको भी प्रत्यक्ष देखता है। मनुष्यके जीवनमें सौंदर्यका वर्धन करनेमें सतत सल्लभ रहते हुए वह अंतमें मानवजातिके अंदर विद्यमान दिव्य विराट एवं आध्यात्मिक सत्ताको प्रत्यक्ष अनुभव करने लगता है। वस्तुओंके मूल तत्त्वोंका विवेचन करता हुआ दर्शनशास्त्र इन सब तत्त्वोंके आविर्भावको अनुभव करने लगता है और उसके स्वरूप तथा गुणों एव मूल कार्योंकी वाचवीनमें सल्लभ हो जाता है। इसी प्रकार नीतिशास्त्र अंतमें यह देखता है कि 'मनुष्यके जिस नियमकी वह खोज करता है वह ईश्वरका ही नियम है और अतएव वह नियमके अघिष्ठाता प्रभुके अस्तित्व और स्वभावपर साधारण है। मनोविज्ञान प्राणियोंके मन और आत्माके अध्ययनसे सब पदार्थों और प्राणियोंमें एक ही आत्मा एव एक ही मनके अस्तित्वके अनुभवकी ओर ले जाता है। प्रकृतिके इतिहास एवं अध्ययनकी भाँति मानवका इतिहास एवं अध्ययन भी हमें एक ऐसी सनातन और विराट शक्ति एव सत्ताका बोध कराते है जिसकी मनीषा और संकल्पशक्ति बिस्व और मानवका विकास करती हुई अपने-आपको कार्यान्वित करती हैं। इसी प्रकार अपने कर्मके द्वारा भी हम एक ऐसी भागवत शक्तिके संपर्कमें आनेके लिये बाध्य होते हैं जो हमारे कर्मोंके द्वारा अपना कार्य करती है, उनका उपयोग करती है या फिर उन्हें अस्वीकृत कर देती है। तब हमारी बुद्धि भगवान्को जानने तथा समझने लगती है, हमारे हृद्भाव उनका अनुभव एव उनकी आकांक्षा और पूजा करने लगते हैं तथा हमारा सकल अपने-आपको उनकी सेवामें अर्पित करनेके लिये उद्यत हो जाता है, क्योंकि हम देखते हैं कि उनके बिना प्रकृति और मनुष्यका अस्तित्व ही नहीं रह सकता और न वे कोई गति ही कर सकते हैं और क्योंकि उनके सचेतन ज्ञानके द्वारा ही हम अपनी उच्चतम शक्तियोंको परिष्कार कर सकते हैं।

यही हमारे जीवनमें योगका प्रवेश होता है। यह ज्ञान भावावेग और कर्मको भगवत्प्राप्तिके लिये उपयोगमें लाता हुआ अपना कार्य आरंभ

करता है। क्योंकि योग भगवन्मिसनकी सचेतन और पूर्ण श्रम है, इस मिशनके लिये भीतिक विज्ञान कला आदि अन्य सब साधनोंके द्वारा किया गया प्रयत्न तो एक अज्ञानयुक्त और अधूर्ण श्रम एव साधनके समान ही होता है। अतएव, पहली बात तो यह है कि योगकी क्रिया और पद्धति निम्नतर ज्ञानकी क्रिया और पद्धतिये भिन्न प्रकारकी है। क्योंकि, जहाँ यह निम्न ज्ञान भगवान्के पास बाहरसे परोक्ष रूपमें पहुँचनेका यत्न करता है तथा उनके गुहा धाममें कभी प्रवेश नहीं कर पाता, वहाँ योग हमें भीतर प्रवेश करनेके लिये पुकारता है और उनके पास सीधे ही पहुँचता है, जहाँ यह उन्हें बुद्धिके द्वारा खोजता है और उनका ज्ञान पदके पीछे ही प्राप्त करता है, वहाँ योग उन्हें साक्षात् अनुभवके द्वारा खोजता है पदा उठाकर उनके पूर्ण वर्णन प्राप्त करता है जहाँ यह उनकी उपस्थिति और उनके प्रभावका केवल अनुभव ही करता है, योग उनकी साक्षात् उपस्थितिके धाममें प्रवेश करता है तथा उनके प्रभावसे अपने आपको ओतप्रोत कर लेता है, जहाँ यह केवल उनकी कार्य-प्रणालियोंको ही जानता है और इनके द्वारा परम सद्बस्तुकी कुछ छाँकी प्राप्त करता है, वहाँ योग हमारी अंत-सत्ताका सद्बस्तुके साथ तादात्म्य स्थापित कर देता है और इस तादात्म्यकी अवस्थास भगवान्की कार्य-प्रणालियोंको देखता है। अतएव योगकी विधियाँ निम्नतर ज्ञानकी विधियाँसे भिन्न हैं।

ज्ञानयोगकी विधि सदा ही यह होनी चाहिये कि साधक अपनी बुद्धि अंदरकी ओर फेरे और, जहाँ तक यह बाह्य वस्तुओंका अवलोकन करती है वहाँ तक स्थूल प्रतीतियोंकी सहज जाकर उनके अंदरकी एकमेव सनातन सद्बस्तुको प्राप्त करे। निम्नतर ज्ञान प्रमुख रूपसे प्रतीतियाँ और कार्य-पद्धतियोंमें ही व्यस्त रहता है, उच्चतर ज्ञानका सर्वप्रथम भावस्थक कार्य यह है कि वह उनसे दूर हटकर उस सद्बस्तुतक पहुँचे जिसकी वे प्रतीतियाँ मात्र हैं साथ ही उसे उस परम पुरुष तथा उसकी विन्मय सत्ताकी शक्तिको भी प्राप्त करना होगा जिसकी वे कार्य-पद्धतियाँ मात्र हैं। यह कार्य वह हीन क्रियाओंके द्वारा संपन्न करता है जिनमेंसे प्रत्येक दूरीक लिये आवश्यक है प्रत्येकके द्वारा शेष दोनों अपनी पूर्णता प्राप्त करती हैं। वे हैं बुद्धि, एकाग्रता और तादात्म्य। बुद्धिका उद्देश्य यह है कि साधक अपनी संपूर्ण मानसिक सत्ताको एक स्थूल वर्णन बना दे जिसमें विषय सद्बस्तुका प्रतिबिम्ब पड़ सके एक निर्मल पत्र एवं निर्बाध प्रणालिका बना दे जिसमें विषय उपस्थितिको और जिसके द्वारा विषय प्रभावको उँडिला जा सके एक ऐसा सूक्ष्मीकृत उपादान बना दे जिसे विषय प्रकृति अपने अधिकारमें छाकर गया

रूप दे सके तथा दिव्य परिणामोंके लिये प्रयुक्त कर सके। क्योंकि, इस समय मानसिक सत्ता जगत्को देखनेके मानसिक और भौतिक दृष्टिकोणसे उत्पन्न अस्तम्यस्त विचारोंको ही प्रतिबिंबित करती है, अर्थात् निम्न प्रकृतिकी बंधवस्थाओंके लिये ही प्रणासिकाका काम करती है तथा ऐसी भाषाओं और अपवित्रताओंसे भरी हुई है जो उच्चतर प्रकृतिको कार्य नहीं करने देती, यही कारण है कि हमारी सत्ताका संपूर्ण रूप विकृत और अपूर्ण है, उच्चतम प्रभावोंके प्रति आत्माकारी नहीं है और अपने कार्यमें अज्ञानपूर्ण निम्न प्रयोजनोंकी ओर ही झुका रहता है। यह जगत्को मिथ्या रूपमें प्रतिबिंबित करता है, यह भगवानको तो प्रतिबिंबित कर ही नहीं सकता।

बुद्धिके साथ-साथ एकाग्रता भी आवश्यक है प्रथम तो इसलिये कि हम अपनी समस्त संकल्पशक्ति और मनको इसके स्वाभाविक बंधसत्तापूर्ण विशेषसे हटा सकें जिसके कारण ये विचारोंकी विक्षिप्त क्रियाओंका अनुसरण करते हैं अनेक शाखाओंवाली कामनाओंके पीछे लौटते हैं वृथ्वा पदाओंके प्रति बाह्य मानसिक प्रतिक्रियाके एव इन्द्रियोंके मार्गमें भटकते हैं। हमें अपने संकल्प और विचारको सब पदाओंके पीछे विद्यमान सनातन और सत्य सत्तापर स्थिर करना होगा और इसके लिये आवश्यकता है एक मुक्त प्रयास अर्थात् एकनिष्ठ एकाग्रताकी। दूसरे एकाग्रता इसलिये आवश्यक है कि हमारे साधारण मनने हमारे तथा सत्यके बीच जो आवरण खड़ा कर दिया है उसे हम छिन्न-भिन्न कर सकें क्योंकि बाह्य ज्ञान तो इस पराश्रय बंधसे अर्थात् विषयकी ओर साधारण ध्यान देकर तथा उसका कुछ संस्कार ग्रहण करके अर्जित किया जा सकता है परंतु आंतरिक, गुप्त एवं उच्चतर सत्यका तो सभी ग्रहण किया जा सकता है यदि हम मनको उसके विषयपर पूर्ण रूपसे एकाग्र करें और साथ ही सत्यको प्राप्त करनेके लिये तथा एक बार प्राप्त हो जानेपर उसे स्वाभाविक रूपसे धारण करने एवं उसके साथ सुनिश्चित तादात्म्य स्थापित करनेके लिये अपने सकल्पको भी उसपर पूर्ण रूपसे एकाग्र करें। क्योंकि तादात्म्य पूर्ण ज्ञान और उपलब्धिकी शर्त है यह सद्वस्तुको स्वाभाविक और विगुण रूपसे प्रतिबिंबित करने तथा उसपर पूर्ण एकाग्रता करनेका गभीर फल है इसकी आवश्यकता इसलिये है कि हमारे अज्ञ असंस्कृत मनकी सामान्य अवस्थामें मागवत सत्ता और सनातन सद्वस्तुसे हमारी सत्ताका जो भेद और पार्यक्य देखनेमें आता है उसे पूर्वस्थेय नष्ट किया जा सके।

उच्चतर ज्ञानके इन उपर्युक्त प्रयोजनोंमेंसे कोई भी निम्नतर ज्ञानकी विधियाँके द्वारा पूरा नहीं हो सकता। यह ठीक है कि इनके लिये भी

निम्न ज्ञानकी विधियाँ हमें तैयार करती हैं पर केवल एक विशेष सीमा तक तथा सीधेताकी एक विशेष मात्रामें ही और जहाँ तक कि क्रिया समाप्त होती है वहीं योगकी क्रिया हमारे भयङ्गमूलक विकासको अपने हाथमें ले लेती है और उस पूरा करनेके साधन बड़े निकालती है। हम चाहे किसी भी प्रकारके ज्ञानका अनुशीलन क्यों न करें पर यदि वह अनुशीलन अत्यंत संसारमूली प्रकृतिसे सम्बन्धित न हो तो उससे हमारी सत्ता परिष्कृत, सूक्ष्म और शुद्ध होती जाती है। जैसे-जैसे हम अधिकाधिक मनोमय बनते जाते हैं, हमारी संपूर्ण प्रकृति अधिकाधिक सूक्ष्म क्रिया करने लगती है तथा वह उच्चतर विचारों, शुद्धतर संकल्प, कम भौतिक सत्य और अधिक आंतरिक प्रभावोंको प्रतिबिम्बित एवं ग्रहण करनेके लिये उत्तरोत्तर उपयुक्त बनती जाती है। नैतिक ज्ञानमें तथा सोचने और संकल्प करनेके नैतिक अभ्यासमें शुद्ध करनेकी जो शक्ति है वह प्रत्यक्ष ही है। वर्तमानकाल न केवल बुद्धिको शुद्ध करता है तथा विचार और अंततः सत्ताके साथ संपर्क स्थापित करनेके लिये उसमें पहलेसे ही रुचि उत्पन्न कर देता है, बल्कि वह अपने स्वभावसे ही हमारी प्रकृतिको स्थिरता प्रदान करता है तथा ज्ञानीकी-सी सातिका भी जन्म देता है, और जाति बढ़ती हुई आत्म-प्रभुता और पवित्रताका ससम्बन्ध है। विश्व-व्याप्त सौख्यको, महाविक कि इसके रसात्मक रूपोंको भी प्राप्त करनेके हमारे तन्मय प्रयत्नमें हमारी प्रकृतिको परिष्कृत और शुद्ध करनेकी तीव्र शक्ति निहित रहती है, और अपने उच्चतम रूपमें यह प्रयत्न उसे शुद्ध करनेके लिये एक महत् शक्तिका काय करता है। मनका वैज्ञानिक स्वभाव तथा विश्वव्यापी नियम और सत्यको जाननेके लिये उसका निष्पन्न और अन्तम प्रयत्न भी तर्कशक्ति एवं निरीक्षण-शक्तिको शुद्ध करते हैं इतना ही नहीं बल्कि जब अस्य प्रकृतियाँ इनके विरुद्ध प्रतिक्रिया नहीं करती तब मन और नैतिक प्रकृतिपर इनका ऐसा प्रभाव पड़ता है कि वे स्थिर, उदात्त और शुद्ध हो जाते हैं, पर इन प्रभावकी ओर पर्याप्त ध्यान नहीं दिया गया है।

विज्ञान कला दर्शन आदि विषयोंके अनुशीलनके रूपमें किये गये इन प्रयत्नोंका एक प्रत्यक्ष परिणाम यह भी होता है कि सत्यको ग्रहण करने तथा उसीमें जीवन धारण करनेके लिये मनकी एकाग्रता साधित हो जाती है और संकल्प-शक्ति भी इसके लिये प्रशिक्षित हो जाती है, ऐसी एकाग्रता एवं प्रशिक्षण इन विषयोंके लिये सतत रूपसे आवश्यक भी होती है। ये सब प्रयत्न अन्तमें या अपने उच्चतम तीव्र स्थानमें पहुँचे तो भाग्यवत् सद्गुरुके बौद्धिक ज्ञानकी ओर ले जा सकते हैं तथा अवश्य ले ही जाते हैं और फिर

उसके प्रतिबिम्बका दर्शन करा सकते तथा कराते ही हैं। यह दर्शन अपनी परकाष्ठाको पहुँचकर सद्बस्तुके साथ एक प्रकारके प्रारंभिक सादात्म्यका रूप धारण कर सकता है। परंतु यह सब एक विशेष सीमाके परे नहीं जा सकता। भागवत सद्बस्तुको अपने अंदर समग्र रूपमें प्रतिबिंबित तथा ग्रहण करनेके क्रिये संपूर्ण सत्ताकी ऋमबद्ध बुद्धि योगकी विशेष विधियोंके द्वारा ही संपन्न की जा सकती है। इसकी चरम-भरम एकाग्रताको निम्नतर ज्ञानकी विकीर्ण एकाग्रताओका स्थान लेना होगा निम्नतर ज्ञान तो केबल एक अस्पष्ट तथा प्रभावहीन तावात्म्य ही साधित कर सकता है, उसके स्थानपर योगके द्वारा प्राप्त होनेवाले पूण, घनिष्ठ अटक और जीवत एकत्वकी प्रतिष्ठा करनी होगी।

तथापि योग अपने मार्गमें या अपनी उपलब्धिमें निम्नतर ज्ञानके रूपका बहिष्कार तथा त्याग नहीं करता है, यह बात बल्लग है कि जब वह एक ऐसे चरम वैराग्यवाध या फिर रहस्यवादका रूप धारण कर लेता है या भयवान्के इस अन्य रहस्य अर्थात् उनकी विश्व-सत्ताको विच्छुक्त सहन ही नहीं करता, तब वह ज्ञानके इन रूपोंका त्याग अवश्य कर सकता है। वह इन रूपोंसे इस बातमें भिन्न है कि उसका रूप्य गभीर, विज्ञात और उच्च है तथा अपने उद्देश्यके अनुकूल उसकी अपनी विधियाँ भी विशिष्ट प्रकारकी हैं, किंतु वह अपने कार्यका आरम्भ इन्हींसे करता है इतना ही नहीं बल्कि कुछ दूरतक वह इन्हें अपने साथ ले चलता है तथा अपने सहायकोके रूपमें इनका प्रयोग भी करता है। इस प्रकार यह प्रत्यक्ष ही है कि नैतिक विचार और आचरण — बाह्य आचार-व्यवहार उतना नहीं जितना कि आंतरिक — योगकी तैयारीरूप प्रणालीमें अर्थात् उसके बुद्धिके लक्ष्यमें कितने व्यापक रूपसे भाग लेते हैं। और, फिर योगकी संपूर्ण विधि मनोवैज्ञानिक है, यहाँतक कि उसे पूर्ण मनोवैज्ञानिक ज्ञानका सर्वोत्कृष्ट क्रियात्मक प्रयोग कहा जा सकता है। दर्शनशास्त्रके स्वीकार क्रिये हुए सत्य उसके अबलंबन हैं जिनके सहारे वह भयवान्को उनकी सत्ताके मूर्तत्वोंके द्वारा प्राप्त करनेका कार्य आरम्भ करता है ही इतनी बात मनस्य है कि दर्शन तो उन तत्वोंका एक विवेकपूर्ण बोधमात्र प्रदान करता है, पर योग इस बोधको एक ऐसी तीव्रतातक ले जाता है जो इसे विचारसे परे अंतर्दर्शनके तथा बुद्धिसे परे साक्षात्कार एवं उपलब्धिके क्षेत्रमें प्रवेश करा देती है जिस वस्तुको दर्शन अमूर्त और दूरस्थ छोड़ देता है, उसे यह (योग) सजीव रूपसे निकट तथा आध्यात्मिक रूपसे मूर्त बना देता है। सौंदर्यप्राप्ति एवं भावप्रधान मनको तथा सौंदर्यात्मक रूपाको

यह ज्ञानयोगमें भी एकाग्रताके अवलंबनके रूपमें प्रयुक्त करता है और यह मन और ये रूप उदात्त होकर प्रेम, और जानवके योगकी सपूर्ण साधन-प्रणालीका काम करते हैं जैसे जीवन और कर्म उदात्त होकर, कर्मयोगकी संपूर्ण साधनप्रणालीका रूप धारण कर लेते हैं। इसी प्रकार, प्रकृतिमें ईश्वरका ध्यान-चित्तन करना मनुष्यमें और उसके जीवनमें तथा जगत्के भूत वर्तमान और भविष्य तीनों कालोंके जीवनमें ईश्वरका ध्यान-चित्तन एवं उनकी सेवा करना भी कुछ ऐसे तत्त्व हैं जिन्हें ज्ञानयोग सभी वस्तुओंमें ईश्वरका पूर्ण साक्षात्कार प्राप्त करनेके लिये प्रयोगमें ला सकता है। अंतर इतना ही होता है कि सब कुछ एक ही लक्ष्यकी ओर मोड़ दिया जाता है, अर्थात् भगवान्की ओर मोड़ दिया जाता है, दिव्य, असीम और विराट् सत्ताके विचारसे परिपूर्ण कर दिया जाता है, फलस्वरूप दुःखमो और रूपाँकी जाननेके लिये निम्नतर ज्ञानके बहिर्मुख इन्द्रियाभित एवं व्यावहारिक प्रयत्नका स्थान भगवत्प्राप्तिका अनन्य प्रयत्न ले लेता है। प्राप्तिके बाद भी निम्नतर ज्ञानके प्रयत्नका यह परिष्कृत स्वरूप ज्यों-का-त्यों बना रहता है। अर्थात् योगी साधनमें भगवान्को जानना और देखना जारी रहता है तथा जगत्में भगवन्चेतना और भगवत्कर्मका आधार बना रहता है अतएव जगत्का ज्ञान तथा जीवनसे संबंध रखनेवाली सभी वस्तुओंको विस्तृत और उन्नत करनेका काम उसके क्षेत्रमें आ जाता है। हाँ सबमें वह ईश्वरको ही देखता है परमोच्च सद्गुणको ही वर्धन करता है, और उसके कर्मका हेतु भगवान्को जानने तथा परमोच्च सद्गुणको प्राप्त करनेमें मनुष्यजातिकी सहायता करना ही होता है। वह विज्ञानके स्वीकृत तत्वों और वर्धनके निष्कर्षोंके द्वारा ईश्वरको देखता है, 'सौंदर्य'के रूपों तथा 'भुक्त'के रूपोंके द्वारा ईश्वरके दर्शन करता है, जीवनके समस्त कार्य-कलापमें, जगत्के अतीत तथा उसके परिणामोंमें वर्तमान और उसकी प्रवृत्तियोंमें भविष्य और उसकी महान् प्रगतिमें भी भगवान्को देखता है। इन क्षेत्रोंमें किसी एकमें या सभीमें वह अपनी आत्माकी आलोकित वृष्टि एवं मुक्त मन्त्रिका उपयोग कर सकता है। उसके लिये निम्नतर ज्ञान एक ऐसा घोषण रहा है जिससे वह उच्चतर ज्ञानतक ऊपर चठा है, उच्चतर ज्ञान उसके लिये निम्नतरको आलोकित करके उसे अपना अंग बना लेता है, यद्यपि वह अंग उसका निष्कासित एवं अत्यंत बाह्य प्रकाश ही होता है।

छठवीसवाँ अध्याय

समाधि

ज्ञानयोगका लक्ष्य सदा ही एक उच्चतर या दिव्य चेतनामें, जो बाब हमारे लिये स्वाभाविक नहीं है विकास आरोहण या विस्मय साधित करना होता है। योगलीनताकी घटना अर्थात् समाधिको जो महत्त्व दिया जाता है उसका इस लक्ष्यके साथ घनिष्ठ संबंध है। यह माना जाता है कि सत्ताकी कुछ भूमिकाएँ ऐसी हैं जो केवल समाधिमें ही प्राप्त की जा सकती हैं उनसे वह भूमिका विशेष रूपसे कामनीय है जिसमें आरम्भज्ञानकी समस्त क्रिया समाप्त हो जाती है और निश्चल कालातीत एव अनंत सत्तामें बुद्ध बहिर्मानसिक रूपको छोड़कर और किसी प्रकारका चैतन्य होता ही नहीं। इस समाधिमें प्रवेश करके आत्मा सर्वोच्च निर्वाणकी नीरवतामें चली जाती है जहाँसे वह सत्ताकी किसी भ्रमात्मक या निम्नतर अवस्थामें नहीं लौट सकती। भक्तियोगमें समाधिका इतना सर्वातिशायी महत्त्व नहीं है, तथापि वहाँ दिव्य प्रेमका आनंद आत्माको सत्ताकी जिस निश्चेष्ट अवस्थामें डूबा देता है उसके रूपमें वहाँ भी इसका (समाधिका) स्थान है। इसमें प्रवेश पाना राजयोग और हठयोगमें योगसाधनाकी सीढ़ीका सर्वोच्च सोपान माना जाता है। तो फिर पूर्णयोगमें समाधिका क्या स्वरूप है या इसमें होनेवाले घटनाके लयका प्रयोजन क्या है? यह स्पष्ट ही है कि जब कि जीवनमें भवबान्धुको प्राप्त करना हमारे लक्ष्यके अंतर्गत है जीवनके विलोपकी अवस्था परम और परम सोपान या सर्वोच्च कामनीय स्थिति नहीं हो सकती योग समाधि जो कितनी ही योगप्रणालियोंका लक्ष्य है हमारा लक्ष्य नहीं हो सकती, वह तो केवल एक साधन ही हो सकती है और साधन भी जागरित अवस्थासे परायण करनेके लिये नहीं बल्कि देखने चैतन्य रहने और कार्य करनेवाली सपूर्ण चेतनाको विस्तृत और उन्नत करनेके लिये।

समाधिका महत्त्व उस सत्यपर आधारित है जिसे आधुनिक ज्ञान नये सिरेसे बाब रखा है पर जिसे भारतीय समाधिज्ञानने कभी भी वृष्टिस आदर नहीं हाने दिया है। वह सत्य यह है कि जगत्की या हमारी अपनी सत्ताका एक छोटा-सा भाग ही हमारे ज्ञान या कार्य-व्यवहारमें आता है। जेप सारा भाग पीछेकी ओर सत्ताके प्रच्छन्न विस्तारोंमें छुपा हुआ है। ये

का जगत् अर्थात् निकट होता है, यद्यपि कुछ समयके लिये यह बहिष्कृत रहता है अधिक गहरी स्वप्नावस्थामें यह बहुत दूर चला जाता है और अतममनताकी अवस्थाको भेदनेमें अपेक्षाकृत असमर्थ होता है क्योंकि मन समाधिकी सुरक्षित गहराइयोंमें प्रवेश पा सकता है। समाधि और सामान्य निद्रामें अर्थात् योगकी स्वप्नावस्था और स्वप्नकी भौतिक अवस्थामें अरु भी समानता नहीं है। इसमेंसे पिछली तो स्थूल मनकी एक अवस्था है, पहलीमें वास्तविक एवं सूक्ष्म मन स्थूल मनके मिश्रणसे मुक्त होकर कार्य करता है। स्थूल मनके स्वप्न कई वस्तुओंका एक अवलंब मिश्रण होते हैं। वे वस्तुएँ ये हैं—एक तो स्थूल जगत्के अस्पष्ट संपर्कोंके प्रति की गयी प्रतिक्रियाएँ, संकल्प-शक्ति और बुद्धिसं विच्छिन्न हुई मनकी निम्नतर शक्तियाँ इन संपर्कोंके चारों ओर एक विस्तृत कल्पनाका जाल बुन बाँधती हैं, दूसरे मस्तिष्कगत स्मृतिमेंसे उठनेवाले अभावस्थित संस्कार, तीसरे, मानसिक स्तरपर विघटनी हुई आरंभसे मनपर पड़नेवाले प्रतिबिंब, ये प्रतिबिंब साधारणतः विना समझे या सुसंगत क्रिये ग्रहण कर लिये जाते हैं ग्रहण करते समय प्रबल रूपसे विह्वल हो जाते हैं तथा स्वप्नके अन्य तत्त्वों अर्थात् मस्तिष्कवर्ती स्मृतियोंके साथ एवं स्थूल जगत्से आनेवाले किसी भी इन्द्रिय स्पर्शके प्रति मनमौजी प्रतिक्रियाओंके साथ अभावस्थित रूपमें मिश्रित हो जाते हैं। इसके विपरीत योगकी स्वप्नावस्थामें मन स्थूल जगत्से न सही पर अपने-आपसे स्पष्ट रूपमें सचेतन होता है सुसंगत रूपमें कार्य करता है और या तो अपने साधारण संकल्प एवं बुद्धिका एकाग्र शक्तिके साथ प्रयोग कर सकता है या फिर मनके अधिक उन्नत स्तरोंके उच्चतर सकल्प और बुद्धिको उपयोगमें ला सकता है। वह बाह्य जगत्के अनुभवसे दूर हट जाता है तथा स्थूल इन्द्रियोंको एवं अज्ञ पदार्थोंके साथ संपर्क स्थापित करनेवाले इन्द्रिय-द्वारोंको मजबूतीसे बंद कर देता है परंतु अपनी प्रत्येक विशिष्ट क्रियाको अर्थात् चिंतन तर्कणा प्रतिबिंब-ग्रहण और अंतरसंज्ञको वह श्रेष्ठ एकाग्रताकी बड़ी हुई शुद्धता और शक्तिके साथ संपन्न करता रह सकता है। वह एकाग्रता जाग्रत मनके विक्षेपों एवं उसकी व्यस्थित्तसे मुक्त होती है। साथ ही वह अपने संकल्पका प्रयोग करके अपने ऊपर या अपने चारों ओरके प्राणियों एवं पदार्थोंके ऊपर मानसिक नैतिक एवं भौतिक प्रभाव भी उत्पन्न कर सकता है। ये प्रभाव स्थिर रह सकते हैं तथा समाधिकी समाप्तिक बाद आनेवाली जाग्रत अवस्थामें अपने फल प्रकट कर सकते हैं।

स्वप्नावस्थाकी शक्तियोंपर पूर्ण स्वामित्व प्राप्त करनेके लिये स्थूल

इन्द्रियोंपर बाह्य जगत्के रूपों शब्दों आदिके आक्रमणको दूर करना सर्व प्रथम आवश्यक है। निःसंदेह स्वप्न-समाधिमें सूक्ष्म शरीरसे सबद सूक्ष्म इन्द्रियोंके द्वारा बाह्य स्थूल जगत्का ज्ञान प्राप्त करना सर्वथा संभव है मनुष्य जहाँतक चाहे वहाँतक और जायत् अवस्थाकी अपेक्षा कहीं अधिक विस्तृत परिष्कारमें बाह्य जगत्के रूपों शब्दों आदिका ज्ञान प्राप्त कर सकता है क्योंकि सूक्ष्म भौतिक इन्द्रियोंकी अपेक्षा सूक्ष्म इन्द्रियोंका क्षेत्र कहीं अधिक महान् है, वह एक ऐसा क्षेत्र है जिसे कार्यरत असीम बनाया जा सकता है। परंतु सूक्ष्म इन्द्रियोंके द्वारा स्थूल जगत्का यह जो ज्ञान प्राप्त होता है वह स्थूल इन्द्रियोंसे प्राप्त हमारे सामान्य जगत् ज्ञानसे सर्वथा भिन्न होता है इनमेंसे पिछला समाधिकी सुस्थिर अवस्थासे मेल नहीं जाता स्थूल इन्द्रियोंका बनाव समाधिकी भंग कर देता है और मनको उसके सामान्य क्षेत्रमें जीवन यापन करनेके लिये बाधित बनाता है क्योंकि वे अपनी शक्तिका प्रयोग केवल इसी क्षेत्रमें कर सकती हैं। परंतु सूक्ष्म इन्द्रियाँ अपने स्तरों तथा इस स्थूल जगत् दोनोंमें अपनी शक्तिको प्रकट कर सकती हैं यद्यपि यह उनकी अपनी सत्ताके लोककी अपेक्षा उनके लिये अधिक दूर है। स्थूल इन्द्रियोंके द्वारोंको बंद करनेके लिये योगमें अनेक प्रकारके उपाय काममें लाये जाते हैं जिनमेंसे कुछ तो भौतिक उपाय ही हैं परंतु एकमात्र सर्व समर्थ साधन है एकाग्रताकी शक्ति जिसके द्वारा मनको भीतरकी ओर यह राश्यामें छे जाया जाता है जहाँ स्थूल पदार्थोंकी पुकार उसतक पहुँचनेकी तरह बाह्यसे नहीं पहुँच सकती। स्वप्नावस्थाकी शक्तियोंपर पूर्ण प्रभुत्व प्राप्त करनेके लिये दूसरा आवश्यक कार्य स्थूल निद्राके हस्तक्षेपसे छुटकारा पाना है। मन जब स्थूल पदार्थोंके सपर्कसे विमुख होकर भीतर जाता है तो वह अपने साधारण स्वभावके अनुसार निद्राकी जड़तामें या उसके स्वप्नोमें या पड़ता है और अतएव जब उसे समाधिके प्रयोजनोके लिये भीतरकी ओर पुकारा जाता है तो वह अभीष्ट प्रत्युत्तर नहीं देता या देनेमें प्रयत्न नहीं होता बल्कि पहले अमसरपर तो निरी स्वभावकी शक्तिके बंध ही स्थूल उदात्त साधारण प्रत्युत्तर देता है या देनेमें प्रयत्न होता है। मनके इस स्वभावसे छुटकारा पाना होगा मनको स्वप्नावस्थामें जागरित रहना तथा अपने ऊपर स्वामित्व रखना सीखना होगा पर वह जागरित अवस्था बहिर्मुख नहीं अंतर्मुख होनी चाहिये जिसमें वह अपने अंदर डूबा रहकर भी अपनी समस्त शक्तियाँका प्रयोग कर सके।

स्वप्नावस्थाके अनुभव अनंत प्रकारके होते हैं। क्योंकि यह सामान्य मानसिक शक्तियों अर्थात् सक विवेक संकल्प और कल्पनाके ऊपर परम

प्रभुत्व रखती है तथा इन्हें चाहे किसी भी ढंगसे किसी भी विषयपर और किसी भी उद्देश्यके लिये प्रयोगमें ला सकती है। इतना ही नहीं बल्कि यह उन सब शक्तिके साथ भौतिकसे लेकर उच्चतर मानसिक शक्तिके साथ, संबन्ध भी स्थापित कर सकती है। अतएव इसकी स्वाभाविक पहुँच है या अतएव पहुँच पाना यह पसंद करती है। ऐसा यह उन अनेक छात्रोंके द्वारा करती है जो स्थूल बहिर्मुखी इन्द्रियाकी संकीर्ण सीमाओंसे मुक्त इस अंतर्मुख मनकी सूक्ष्मता नमनीयता और सर्वग्राही गतिके लिये सुलभ होते हैं। सर्वप्रथम, यह सभी वस्तुओंको वे चाहे भौतिक जगत्की हों या अन्तर्द्वारा, अनुभवगम्य प्रतिमूर्तियोंकी सहायतासे जान सकती है। ये प्रतिमूर्तियाँ दृश्य वस्तुओंकी ही नहीं बल्कि शब्द स्पर्श गंध रस गति क्रिया तथा उन सब वस्तुओंकी भी होती हैं जो मन और उसके कारणके लिये गोचर हो सकती हैं। क्योंकि समाधिकी अवस्थामें मन आंतरिक आकाशतक, जिस कभी-कभी निवासात् भी कहते हैं पहुँच जाता है, अर्थात् वह अधिक अधिक सूक्ष्म होते जानेवाले आकाशकी उन गहराइयोंतक पहुँच जाता है जिनके और भौतिक इंद्रियोंके बीचमें बड़ जगत्के स्थूलतर आकाशका बना पर्दा पड़ा हुआ है, और सभी इंद्रिय-गोचर वस्तुएँ वे चाहे स्थूल शक्तिकी हों या किसी अन्य शक्तिकी इस सूक्ष्म आकाशमें अपना पुनर्निर्माण करनेवाले स्वरूपों, अपनी इन्द्रियगम्य प्रतिमूर्तियों प्रतिमूर्तियों तथा पुनरावर्ती प्रतिमूर्तियोंका सूचन करती हैं। यह सूक्ष्मतर आकाश इन स्वरूप आदिको ग्रहण करके अपने अंदर धारण करता है।

समाधिकी यह अवस्था दूरदर्शन तथा दूरसंवेदन आदिकी अद्भुत घटनाओं-मेंसे बहुत-सीकी व्याख्या कर देती है, क्योंकि इन घटनाओंका अर्थ यही है कि जाग्रत मन एक ऐसी अवस्थामें असाधारण रूपसे प्रवेश पा लेता है जो एक विशेष प्रकारकी स्मृतिके प्रति सीमित रूपमें संवेतन होती है, इस स्मृतिको सूक्ष्म आकाशमें विद्यमान प्रतिमूर्तियोंकी स्मृति कहा जा सकता है। इसका द्वारा भूत और वर्तमानकी ही नहीं बल्कि भविष्यकी भी सब वस्तुओंके संकेतोंको ग्रहण किया जा सकता है। क्योंकि भविष्यकी वस्तुएँ मनके उच्चतर स्तरोंपर ज्ञान और अंतर्दृष्टिके प्रति पहलेसे ही संसिद्ध हो चुकी होती हैं और उनकी प्रतिमूर्तियोंका प्रतिबिम्ब वर्तमान कालमें मनपर पड़ सकता है। ये भी जे जाग्रत मनके लिये अपवाद-रूप एवं बुद्ध्याय है तथा इन्हें एक विशिष्ट शक्तिको अधिपत करके या फिर अमसाध्य अभ्यासके द्वारा ही अनुभव किया जा सकता है, पर समाधि-धेतनाकी स्वप्नावस्थाके लिये ये सहज-स्वाभाविक हैं क्योंकि उसमें प्रच्छन्न मन स्वतंत्र होता है। और यह मन नाना स्तरोंपर

वस्तुओंका बोध भी प्राप्त कर सकता है। यह बोध वह इन इन्द्रियगोचर प्रतिमाओंके द्वारा ही नहीं प्राप्त करता बल्कि एक विशेष प्रकारसे विचारको जानकर या अपने अंदर ग्रहण एव अकित करने भी प्राप्त करता है, विचारको जानने आदिकी यह क्रिया चेतनाके उस अद्भुत व्यापारसे मिलती-जुलती होती है जिस आधुनिक मनाविज्ञानमें विचार-संक्रमणका नाम दिया गया है। परंतु स्वप्नावस्थाकी शक्तियाँ यहीं समाप्त नहीं हो जातीं। इसमें मन हमारी सत्ताको मनोमय या प्राणमय शरीरके एक सूक्ष्म रूपमें एक प्रकारसे बाहर प्रक्षिप्त करके अन्य भूमिकाओं और लोकोंमें या इस लोकके सुदूर स्थानों एव दृश्योंमें सचमुच प्रवेश कर सकता है एक प्रकारकी प्रत्यक्ष शारीरिक सत्ताके साथ उनमें विचरष कर सकता है और उनके दृश्या सत्तो तथा घटना शक्तिके प्रत्यक्ष अनुभवको जागरित अवस्थामें ले आ सकता है। इसी प्रयोजनके लिये वह साक्षात् मनोमय या प्राणमय शरीरका भी बाहर प्रक्षेप कर सकता है तथा उसके द्वारा सर्वत्र पर्यटन कर सकता है ऐसा करते समय वह स्थूल शरीरको ऐसी प्रगाढ़तम समाधिमें छोड़ जाता है कि जबतक वह इसमें वापिस नहीं आ जाता तबतक इसमें जीवनका कोई चिह्न नहीं प्रतीत होता।

परंतु समाधिकी स्वप्नावस्थाका सबसे बड़ा महत्त्व इन अधिक बाहरी चीजोंमें नहीं है। उसका सबसे बड़ा महत्त्व तो यह है कि वह विचार, भावावेग और सकल्पकी ऐसी उच्चतर भूमिकाओं और शक्तियोंको सहजमें उन्मुक्त करती है जिनके द्वारा आत्मा उच्चता विज्ञाकृता और आत्मप्रभुतामें वर्धित होती है। विशेषकर, इन्द्रियग्राह्य वस्तुओंके द्वारा उत्पन्न विशेषसं पीछे हटकर आत्मा एकाग्रतापूर्ण एकांतकी पूर्ण शक्तिमें स्वतंत्र तर्क विचार और विवेकके द्वारा अथवा इससे अधिक अंतरंग एवं चरम रूपमें उत्तरोत्तर गभीर अंतर्दर्शन एव तादात्म्यके द्वारा अपने-आपको इस प्रकार तैयार कर सकती है कि भगवान् परम आत्मा एवं परात्पर सत्यको उसके मूल सत्ताओं तथा उसकी शक्तियों एव अभिव्यक्तियोंको और साथ ही उसका उच्चतम मूल सत्स्वरूपको भी प्राप्त कर सके। अथवा मानो आत्माके एक आवृत और निभृत कक्षमें अनन्य आंतरिक हर्ष और भावावेशके द्वारा वह अपने आपको दिव्य प्रियतमके साथ एव समस्त आनंद और परमोत्सासके स्वामीके साथ मिलनका आह्लाद प्राप्त करनेके लिये तैयार कर सकती है।

पूर्वयोगकी दृष्टिसे समाधिकी इस प्रणालीमें एक हानि दिखायी दे सकती है। वह यह कि जब समाधि समाप्त होती है तो सूक्ष्म भंग हो जाता है और आत्मा बाह्य जीवनकी विकसित और अपूर्ण अवस्थामें वापिस आ जाती

है हाँ इस बाह्य जीवनपर उसका उतना उदात्तक प्रभाव अवश्य पड़ता है जिसतना कि इन गभीरतर अनुभवोंकी सामान्य स्मृति उत्पन्न कर सकती है। परंतु यह चाई या दरार अनिवार्य हो ऐसी बात नहीं है। पहली बात तो यह है कि समाधिके अनुभव आपत्त मनके सिधे शून्यवत् तभीतक रहते हैं जबतक अंतःकरणमा समाधिकी अभ्यस्त नहीं हो जाती जैसे-जैसे यह अपनी समाधिपर अधिकार प्राप्त करती है, जैसे-जैसे यह विस्मृतिके किसी प्रकारके भी अंतःरूपके बिना आंतरिक मनसे बाह्य जागरित मनतक जानेमें सफल बनती जाती है। दूसरे, जब एक बार ऐसा हो जाता है, तो जो कुछ आंतरिक अवस्थामें प्राप्त हुआ है उसे जागरित चेतनाके द्वारा प्राप्त करना अधिक सुगम हो जाता है और साथ ही उसे आसानीसे एक ऐसा रूप भी दिया जा सकता है कि वह आपत्त अवस्थाके जीवनकी स्वाभाविक अनुभूति शक्ति सामर्थ्य और मानसिक अवस्था बन जाय। ऐसा होनेपर सूक्ष्म मन जो साधारणतः स्थूल सत्ताकी आपत्तपूर्ण मांगके कारण आच्छादित रहता है जागरित अवस्थामें भी शक्तिशाली बनता जाता है, जिससे कि अंतमें विज्ञान बनता हुआ मानव जागरित अवस्थामें भी अपने स्थूल शरीरकी तरह अपने अनेक सूक्ष्म शरीरोंमें भी निवास कर सकता है। उनसे तथा उनके अंदर सचेतन हो सकता है, उनकी इन्द्रियो, समताओं और शक्तियोंका प्रयोग करके अति-भौतिक सत्य चेतना और अनुभवका स्वामी बनकर रह सकता है।

सुषुप्ति-अवस्थामें आत्मा सत्ताकी उच्चतर शक्तिकी ओर आरोहण करती है। अर्थात् वह विचारसे परे शुद्ध चेतना भावावैगसे परे शुद्ध आनंद तथा सकल्पसे परे शुद्ध प्रभुत्वके स्तरकी ओर ऊपर उठती है। सच्चिदानंदकी जिस परमोच्च स्थितिमेंसे इस जगत्के सब कार्य-व्यापार उत्पन्न होते हैं उससे साथ एकत्र लाभ करनेके सिधे सुषुप्ति-अवस्था एक द्वारका काम करती है। परंतु यहाँ हमें प्रतीकात्मक भाषाके गर्तजालसे बचनेका ध्यान रखना होगा। इन उच्चतर भूमिकाओंके सिधे 'स्वप्न' और 'सुषुप्ति' शब्दोंका प्रयोग एक रूपसे अधिक कुछ नहीं। यह रूपके सामान्य स्थूल मनके उस अनुभवसे सिध्या गया है जो उसे अपरिचित भूमिकाओंके विषयमें होता है। यह सत्य नहीं है कि 'सुषुप्ति' (अर्थात् पूर्ण निद्रा) नामक तीसरी भूमिकामें 'पुरुष' निद्राकी अवस्थामें होता है। बल्कि सुषुप्तिगत 'पुरुष'को प्राप्त अर्थात् प्रज्ञा और ज्ञानका स्वामी या विज्ञानमय 'पुरुष' और ईश्वर अर्थात् सत्ताका प्रभु कहा गया है। स्थूल मनके सिधे यह सुषुप्ति (प्रगाढ़तम निद्रा) है पर हमारी विज्ञानतर एवं सूक्ष्मतर चेतनाके सिधे यह एक अधिक महान् जागृति है। जो चीजें सामान्य मनके सामान्य अनुभवसे परेकी हैं पर फिर

भी उसके क्षेत्रके अंदर आती हैं वे सभी उसे स्वप्नवत् प्रतीत होती हैं परंतु जब वह उस सीमा रेखापर पहुँचता है जिसके आगेकी चीजें उसके क्षेत्रस सर्वथा परेकी होती हैं तो वह सत्यको स्वप्नावस्थाको भाति भी नहीं देख सकता बल्कि निद्राकी शून्य बोधहीनता और अप्रहृणशीलतामें पहुँच जाता है। यह सीमारेखा ब्यक्तिकी चेतनाकी शक्तिके अनुसार तथा उसके ज्ञाना-कोक और जागरणकी मात्रा और उच्चताके अनुसार भिन्न-भिन्न होती है। वह रेखा अधिकाधिक ऊँचाईकी ओर हटती जा सकती है, यहाँतक कि अंतमें यह मनके घेरेको भी पार कर सकती है। निःसंदेह साधारणतया मानव मन बर्तमानसिक स्तरोंपर समाधिकी आंतरिक जाग्रत् अवस्थाके रूपमें भी जागृत नहीं रह सकता पर इस असमर्थतापर विजय पायी जा सकती है। इन स्तरोंपर जागृत रहकर आत्मा विज्ञानमय विचार अथवा विज्ञानमय संकल्प और आनंदकी भूमिकाओंकी स्वामिनी बन जाती है और यदि वह समाधि-अवस्थामें ऐसा कर सके तो वह अपने अनुभवकी स्मृति और शक्तिको जागृत अवस्थामें भी ले जा सकती है। हमारे सामने जो इससे ऊँचा अर्थत् आनंदका स्तर खुला पड़ा है उसपर जागृत आत्मा उक्त रीतिस ही आनंदमय पुरुषको उसके आत्म-समाहित और विश्व-भ्याप्त दोनों रूपमें प्राप्त कर सकती है। तथापि इससे ऊपरकी भूमिकाएँ भी हो सकती हैं जहाँसे बापिस आती हुई यह इसके सिवा और कोई स्मृति नहीं ला सकती कि "जैसे भी हो मैं ऐसे आनंदमें भी जिसका मैं वर्णन नहीं कर सकती" वास्तवमें वह अपरिच्छिन्न सत्ताका एक ऐसा आनंद है जिसे विचारके द्वारा प्रकट करना अथवा रूपक या आकारके द्वारा वर्णित करना बरा भी संभव नहीं है। हो सकता है कि इस भूमिकामें अस्तित्वका भान भी एक ऐसे अनुभवमें विलुप्त हो जाय जिसमें जगत्की सत्ताका कोई अर्थ ही नहीं रह जाता और बौद्धाका निर्वाण-रूपी प्रतीक ही एकमात्र सर्वोच्च सत्य प्रतीत होता है। धारमाके जागरणकी शक्ति कितने ही ऊँचे स्तरतक क्यों न पहुँच जाय तथापि प्रतीत होता है कि उससे परे एक ऐसी भूमिका अवश्य है जिसमें सुषुप्तिके रूपकका प्रयाग फिर भी उपयुक्त होगा।

समाधि या योगलीनताकी स्थितिका मूलतत्त्व यही है—इसके जटिल दृग्निर्णयोंकी तरहमें जानेकी अभी हमें जरूरत नहीं। इतना दख लेना ही काफी है कि पूर्णयोगमें इसकी उपयोगिता दो प्रकारकी है। यह सब है कि एक सीमातक जिसका ठीक-ठीक वर्णन या निर्धारण करना कठिन है समाधिस प्राप्त हो सकनेवाली प्रायः सभी अनुभूतियाँ समाधिका आश्रय लिये बिना भी प्राप्त की जा सकती हैं। तथापि आध्यात्मिक एव आंतरात्मिक

अनुभवके कुछ ऐसे सिद्धर भी हैं जिनका बिबधाही नहीं बल्कि प्रत्यक्ष अनुभव गहराईके साथ तथा पूर्ण रूपमें योगसमाधिके द्वारा ही प्राप्त हो सकता है। पर जो अनुभव किसी और तरीकेसे भी प्राप्त हो सकता है उसके सिद्धे भी समाधि एक प्रस्तुत साधन या एक सुविधापूर्ण विधिका काम करती है, जिन भूमिकाओंमें उच्च आध्यात्मिक अनुभवकी खोजकी जाती है वे जैसे-जैसे अधिक ऊँची एवं दुष्प्राप्य होती जाती हैं वैसे-वैसे यह समाधिकी विधि भी अनिवार्य नहीं तो अधिकधिक सहायक अवश्य होती है। एक बार वहाँ प्राप्त हो जानेपर इस अनुभवको जाग्रत चेतनामें भी यथासम्भव अधिक-से-अधिक छाना होगा। क्योंकि जो योग समस्त जीवनको पूर्ण रूपसे तथा बिना किसी संकोचके अपने अंदर समाधिष्ट करता है उसमें समाधिका पूरा काम वही प्राप्त होता है जब इसकी प्राप्तिवाको मनुष्यमें देहधारी आत्माके पूर्ण कामकाके सिद्धे स्वाभाविक सपना और अनुभूति बनाया जा सके।

सत्ताईसवाँ अध्याय

हठयोग

योगके जितने विभिन्न मार्ग हैं लगभग उतने ही समाधितक पहुँचनेके साधन भी हैं। जबतक हम शरीरमें हैं तबतक समाधिकी पूर्ण प्राप्ति एवं उपभोग केवल उच्चतम चेतनामें ही किया जा सकता है। निःसंदेह, इस उच्चतम चेतनाको प्राप्त करनेके परम साधनके रूपमें ही नहीं बल्कि स्वयं इस उच्चतम चेतनाकी असली शर्त और अवस्थाके रूपमें भी समाधिको इतना अधिक महत्त्व दिया जाता है कि योगकी कई एक साधनाएँ तो ऐसी विद्यायी देती हैं मानो वे केवल समाधितक पहुँचनेके साधनमात्र हों। परम देवके साथ एकत्वकी प्राप्तिके लिये प्रयत्न करना तथा इसे प्राप्त करना—वही सब योगोंका स्वरूप है। परम देवके साथ एकत्वका अर्थ है उनकी सत्ताके साथ तथा उनके चैतन्य और आनन्दके साथ एकत्व अथवा यदि हम पूर्ण एकत्वके विचारको माननेसे इकार करें तो इस एकत्वका अर्थ होगा कम-से-कम किसी-न-किसी प्रकारका एकत्व चाहे उसका स्वरूप यह हो कि केवल आत्मा भगवान्‌के साथ सत्ताकी एक ही भूमिका एवं लोकमें निवास करे, सामोक्ष्य, या उनके साथ एक प्रकारकी अविच्छेद्य समीपतामें निवास करे, सामीप्य यह एकत्व तभी प्राप्त हो सकता है यदि हम अपने साधारण मनकी चेतनासे अधिक ऊँचे स्तरकी एव अधिक प्रगाढ़ चेतनामें उठ जायें। हम देव ही चुके हैं कि समाधि एक इसी प्रकारके उच्चतर स्तर और महत्तर प्रयादृताकी स्वाभाविक भूमिकाके रूपमें हमारे सामने प्रस्तुत होती है। ज्ञानयोगमें स्वभावतः ही इसका अत्यधिक महत्त्व है, क्योंकि उसकी विधि और उसके उद्देश्यका वास्तविक मूलसूत्र ही यही है कि मानसिक चेतनाको एक ऐसी निर्मल अवस्थामें तथा एकाग्र अक्षितमें उठा ले जाय जिसके द्वारा यह वास्तविक सत्ताका पूर्ण रूपसे जान सके, उसमें झीन होकर तरूप बन सके। परंतु दो महान् साधन-मदतियाँ ऐसी भी हैं जिनमें यह और भी अधिक महत्त्व ग्रहण कर लेती हैं। वे हैं राजयोग और हठयोग। अब हम इन दोनों पद्धतियोंपर भी विचार करें, क्योंकि ज्ञानमार्गकी विधिये इनकी विधियोंका बड़ा भारी भेद होनेपर भी इनका भी मूलसूत्र वही है जो ज्ञान योगका है और वही इन्हें अंतिम रूपसे सार्थक भी सिद्ध करता है। तथापि

इन दो क्रमिक सोपानोंके पीछे जो मूल भाव मिहित है उसपर यहाँ प्रसंगिक दृष्टि डालनेसे अधिक कुछ करनेकी हमें आवश्यकता नहीं क्योंकि समन्वय आत्मिक एवं सर्वांगीण योगमें इनका महत्त्व दूसरे दर्जेका ही है निःसंदेह, इनके लक्ष्योंको या हमें अपने लक्ष्यमें समाविष्ट करना होगा, पर इनकी विधियोंका या तो सर्वथा त्याग कर देना होगा अथवा इनका प्रयोग प्रारंभिक या प्रासंगिक सहायता प्राप्त करनेके लिये ही करना होगा।

हठयोग एक शक्तिशाली पर कठिन और कष्टप्रद प्रणाली है। इसकी क्रियाका सारा सिद्धांत इस तथ्यपर आधारित है कि शरीर और आत्मामें घनिष्ठ संबंध है। बंध और मोक्ष पञ्चचित्त दुर्बलता और विषय शक्ति मन और अंतःशरीरकी समसाच्छन्नता तथा प्रकाशमयता, पीड़ा और अपूर्णताके प्रति अधीनता और आत्म-प्रभुता मृत्यु और अमरता—इन सब द्वंद्वोंकी कुबी एवं इनका रहस्य शरीर ही है। हठयोगीके लिये शरीर एक सर्वांगीण स्वरूप इन्द्रियका पिण्डमात्र नहीं है, बल्कि व्याख्यात्मिक और भौतिक सत्ताके बीच एक गुह्य सद्बुद्धि है। हमने हठयोगीके साधनाके एक प्रतिभाशाली व्याख्याकारको वेदांतके प्रतीक 'ओम्' की ऐसी व्याख्या करते भी देखा है कि यह इस युद्ध मानव-देहका प्रतिरूप है। पर यद्यपि वह सदा स्वरूप शरीरकी ही बात करता है और इसीको अपनी योग-क्रियाओंका आधार बनाता है तथापि वह इसे शरीर रचना-शास्त्री, या शरीरक्रिया-विज्ञानकी आँखसे नहीं देखता बल्कि इसका वर्णन एवं व्याख्या एक ऐसी भाषामें करता है जो सदा ही स्वरूप देह-संस्थानक पीछे रहनेवाले सूक्ष्म शरीरकी ओर दृष्टिपात करती है। वास्तवमें हठयोगीके संपूर्ण अध्ययनका सार हम अपने दृष्टिकोणसे इस रूपमें प्रतिपादित कर सकते हैं,—यद्यपि बहु स्वयं इस इन शब्दोंमें प्रस्तुत करना नहीं चाहेगा—कि वह इस स्वरूप शरीरमें आत्माको कुछ निश्चित वैज्ञानिक प्रक्रियाओंके द्वारा एक ऐसी शक्ति ज्योति पक्वता एवं स्वतंत्रता तथा उत्तरोत्तर ऊर्ध्व स्तरोंकी ऐसी व्याख्यात्मिक अनुभूतियाँ प्रदान करनेका यत्न करता है जो आत्माके लिये यहाँ सूक्ष्म शरीरमें तथा विकसित कारण शरीरमें निवास करनेपर, स्वभावतः ही सुलभ होंगी।

जो लोग विज्ञानक विचारका संबंध केवल स्वरूप जगत्के बाह्य दृग्बिषयोसे ही जोड़ते हैं तथा इनके पीछे जो कुछ है उस सबसे इसे पूरक रखते हैं उनको हठयोगकी प्रक्रियाओंके वैज्ञानिक होनेकी बात विषय प्रतीत हो सकती है पर ये प्रक्रियाएँ भी समान रूपसे नियमों तथा उनकी क्रियाओंके सुनिश्चित अनुभवपर आधारित हैं और ठीक ढंगसे अनुसरण करनेपर सुपरीक्षित परिणामोंको उत्पन्न करती हैं। वास्तवमें हठयोग, अपने ही ढंगसे ज्ञान

प्राप्त करनेकी एक प्रणाली है पर जहाँ वास्तविक ज्ञानयोग आध्यात्मिक साधनाके रूपमें क्रियान्वित किया गया सत्ताका तत्त्वज्ञान है अर्थात् एक मनोबैज्ञानिक प्रणाली है वहाँ हठयोग सत्ताका विज्ञान है अर्थात् एक मनो-भौतिक प्रणाली है। दोनों ही भौतिक आंतरात्मिक और आध्यात्मिक परिणामोका उत्पन्न करते ह पर ये एक ही सत्यक मिश्र-मिश्र ध्रुवोपर स्थित हैं, अतएव इनमेंसे एकके लिये तो मनोभौतिक परिणाम बहुत ही कम महत्त्व रखते हैं एकमात्र शुद्ध आंतरात्मिक एवं आध्यात्मिक परिणाम ही महत्त्वपूर्ण है यहाँतक कि शुद्ध आंतरात्मिक भी हमारे संपूर्ण ध्यानका आकृष्ट करनेवाले आध्यात्मिक परिणामोके सहायकमात्र होते हैं दूसरेमें (हठयोगमें) भौतिक परिणामका महत्त्व अत्यंत गुह्यतर है आन्तरात्मिक परिणाम एक काफ़ी बड़ा फल है आध्यात्मिक एक चरम-परम परिणति है, पर तबे हमसे अपने लिये जिस ध्यानकी मांग करता है वह इतना अधिक और सर्वप्राप्ती होता है कि आध्यात्मिक परिणति बीभंकाकालतक एक स्वर्गित एवं दूरस्थ वस्तु प्रतीत होती है। तथापि यह नहीं भूलना चाहिये कि दोनों अवस्थामेव एक ही मध्यपर पहुंचत हैं। हठयोग भी परम देखकी प्राप्तिका एक मार्ग है यद्यपि यह एक लंबी कठिन और अतिसावधानतापूर्ण प्रक्रियाके द्वारा आये बढ़ता है, दुःखम आप्तुम्।

योगमात्र अपनी प्रणालीमे साधनाके तीन मूल तत्वोंके द्वारा अप्रसर होता है उनमेंसे पहला है शुद्धि अर्थात् हमारे भौतिक नैतिक और मानसिक संस्त्रानमे सत्ताकी शक्तिकी मिश्रित और अनियमित क्रियासे जो भी भूलें पड़वड़ियाँ और बाधाएँ उत्पन्न होती हैं उन सबको दूर करना। दूसरा है एकाग्रता, अर्थात् एक निश्चित लक्ष्यके लिये सत्ताकी उस शक्तिको अपने अंदर पूर्व उत्कर्षतक ले जाना तथा प्रभुत्व और आत्मनिर्देशनके साथ उसका उपयोग करना। तीसरा है मुक्तता, अर्थात् मिथ्या और सीमित जीसामें स्पष्टिभावापन्न शक्तिकी जो सक्षीर्ण और दुःखमय शक्तियाँ आज हमारी प्रकृति के नियमक रूपमें कार्य करती हैं उनसे अपनी सत्ताको मुक्त करना। हमारी यह मुक्त सत्ता हमें परम देखके साथ एकत्व या मिश्रन प्राप्त करती है इस मुक्त सत्ताका उपयोग ही हठयोगकी चरम परिणति है इसीके लिये योग क्रिया जाता है। ये तीन अनिवार्य सोपान हैं और इसी प्रकार तीन उच्च उन्मुक्त और असीम स्तर भी हैं जिनकी ओर ये सोपान आरोहण करते हैं और हठयोग अपनी समस्त साधनामें इन्हें वृष्टिमें रखता है। इसकी भौतिक साधनाके मुख्य अंग दो हैं, आसन और प्राणायाम, अन्य सब अंग साँ इनके सहायकमात्र हैं। आसनका अभिप्राय है शरीरको

निष्कृष्टताकी कुछ स्थितियोंका अध्यासी बनाना और प्राणायामका अभिप्राय है स्वास-अस्वासके व्यायामोंके द्वारा शरीरमें प्राणशक्तिकी धाराओंका नियमित सञ्चालन तथा नियंत्रण। स्पृष्ट आहार हमारा यंत्र है, पर स्पृष्ट आहार दो तत्त्वोंसे अर्थात् भौतिक और प्राणिक तत्त्वों किंवा शरीर और जीवन-शक्तिसे बना हुआ है, इनमसे शरीर प्रत्यक्ष यंत्र और आहार है और जीवन-शक्ति अर्थात् प्राण बल और वास्तविक यंत्र है। ये दोनों ही यंत्र आज हमारे स्वामी हैं। हम शरीरके दास हैं, हम प्राणशक्तिके अधीन हैं, यद्यपि हम आत्मा हैं मनोमय प्राणी हैं तथापि अत्यंत परिमित अंशमें ही हम इनके स्वामी होनेकी वृत्तिका धारण कर सकते हैं। हम एक तुच्छ एवं सीमित भौतिक प्रकृतिसे बंधे हैं, और परिणामस्वरूप एक तुच्छ एवं सीमित प्राणशक्तिसे भी बंधे हैं। हमारा शरीर बस इसी प्राणशक्तिको धारण करनेमें समर्थ है अथवा इसीको कार्यक्षेत्र प्रदान कर सकता है। इसके अतिरिक्त, हमारे अंतर इनमसे प्रत्येककी तथा दोनोंकी किन्ना भुङ्गतन सीमाओंके ही नहीं बल्कि सतत अशुद्धताके भी अधीन है। हर बार जब कि इस अशुद्धताको सुधार आता है यह फिर पैदा हो जाती है। साथ ही इनकी किन्ना सब प्रकारकी गड़बड़ियोंकी शिकार भी होती रहती है जिनमेंसे कुछ तो इनका सामान्य अंग-सी हैं, एक प्रकारकी उग्र अवस्था हैं, हमारे साधारण एवं स्पृष्ट जीवनका भाग हैं उनके अतिरिक्त कुछ अन्य गड़बड़ियाँ भी हैं जो असामान्य रंगकी हैं, अर्थात् इनकी व्याधियाँ और अस्तव्यस्त स्थितियाँ हैं। हठयोगको इन सबसे निपटना होता है उसे इन सबपर विजय पानी होती है और यह कार्य वह मुख्यतः इन्हीं दो पद्धतियोंके द्वारा करता है इनकी किन्ना तो जटिल और कष्टप्रद है, पर इनका मूल सिद्धांत सीधा-सादा है और साथ ही ये प्रभावशाली भी हैं।

हठयोगकी आसन-प्रणालीके मूलमें दो गभीर विचार निहित हैं जिनसे अनेक प्रभावपूर्ण फलितार्थ निकलते हैं। पहला है शरीरकी निष्कृष्टताके द्वारा आत्मनियंत्रणका विचार, दूसरा है निष्कृष्टताके द्वारा शक्तिकी प्राप्ति का विचार। शारीरिक निष्कृष्टताकी शक्ति हठयोगमें उतनी ही महत्त्वपूर्ण है जितनी ज्ञानयोगमें मानसिक निष्कृष्टताकी शक्ति और इन दोनोंके महत्त्वके कारण भी एकसे ही हैं। हमारी सत्ता और प्रकृतिके गभीरतर सत्त्वोंके प्रति अनभ्यस्त मनको ये दोनों ऐसी प्रतीत होंगी यावो ये जड़ताकी उपासीन निष्क्रियताकी खोज कर रही हों। पर सत्य इससे ठीक उल्टा है क्योंकि योगिक निष्क्रियता वह चाहें मनकी हो या शरीरकी शक्तिको अधिक-से-अधिक बढ़ाने अधिकृत और संयमित करनेकी शक्त है। हमारे मनोकी

सामान्य क्रिया अधिकांशमें एक प्रकारकी अव्यवस्थित चषलता है, इस क्रियामें शक्तिका क्षय होता है किंवा उसे परीक्षणोके रूपमें वेगपूर्वक झुटाया जाता है, शक्तिके इस व्यय-अपव्ययमसं केवल थोड़ा-सा बरा ही एक आत्मप्रभुत्वपूर्ण संकल्पके क्रिया-व्यापारके लिये चुना जाता है,—यहाँ यह समझ लेना होगा कि शक्तिका यह व्यय इस दृष्टिबिन्दुसे ही अपव्यय कहलाता है न कि विश्व-प्रकृतिके दृष्टिबिन्दुसे। जो व्यय हमें सर्वथा निरर्थक प्रतीत होता है वह भी विश्व-प्रकृतिके दृष्टिकोणक अनुसार उसकी अपनी मितव्यय पूर्ण व्यवस्थाके उद्देश्योंमें सहायक होता है। हमारे शरीरोंकी चेष्टा भी एक उक्त प्रकारकी चषलता है।

यह इस बातका चिह्न है कि शरीरमें जो परिमित-सी प्राण शक्ति प्रविष्ट या उत्पन्न होती है उस भी वह धारण करनेमें सदा असमर्थ रहता है, परिणामतः यह इस बातका भी चिह्न है कि यह प्राण-शक्ति सामान्य रूपसे ही विकीर्ण होती रहती है और व्यवस्थित एव परिमितव्यय-युक्त क्रियाका तत्त्व ता सर्वथा गौण ही होता है। अपि च, फलस्वरूप जो प्राणिक शक्तियाँ शरीरमें साधारणतः कार्य करती हैं उनकी गति और परस्पर-क्रियाके बीच जो आदान-प्रदान एवं सतुलन स्थापित होता है उसमें तथा जो शक्तियाँ शरीरपर बाहरसे क्रिया करती हैं वे चाहे दूसरोंकी हो या चारों ओरके वातावरणमें विविध रूपसे कार्य करनेवाली सावभौम प्राण शक्तिकी, उनके साथ इन पूर्वोक्त शक्तियोंका जो आदान-प्रदान चलता है उसमें निरंतर ही एक अनिश्चित सतुलन एवं सामंजस्य स्थापित होता रहता है जो किसी भी क्षण विगड़ सकता है। प्रत्येक बाधा प्रत्येक त्रुटि, प्रत्येक बहिष् एव प्रत्येक आघात नाना प्रकारकी अशुद्धता और अव्यवस्था उत्पन्न करता है। प्रकृतिको जब अपने ऊपर छाड़ दिया जाता है तो वह अपने उद्देश्याके लिये इन सबसे अपना कार्य बूब अच्छी तरह चला लेती है। परन्तु ज्योंही मनुष्यका प्रांतिशील मन और सकल्प उसकी आदता और प्राणिक अक्षप्रवृत्तियों एव सहज स्फुरणाओंमें हस्तक्षेप करता है बिभेपकर जब वे झूठी या बनाबटी आदतें पैदा कर देते हैं तब एक और भी अधिक अनिश्चित व्यवस्था एवं आरंभार पैदा होनेवाली अव्यवस्था हमारी सत्ताका नियम बन जाती है। तथापि यह हस्तक्षेप होना अनिवार्य है क्योंकि मनुष्य अपने अदरकी प्राणिक प्रकृतिके प्रयोजनोंके लिये ही नहीं बल्कि उन उच्चतर प्रयोजनोंके लिये भी जीवन धारण करता है जिन्हें प्रकृति अपने प्रथम सतुलनके समय विचारमें ही नहीं सामी थी और जिनके साथ उसे कठिनतापूर्वक अपनी क्रियाओंका मेल बिठाना होता है। अतएव एक महत्तर

स्थिति या क्रियाशीलताको प्राप्त करनेके लिये सबसे पहली आवश्यक बात यह है कि इस अव्यवस्थित बंधलतासे छुटकारा पाया जाय क्रियाको हाथ करके निर्वहित क्रिया जाय। हठयोगीका शरीर और प्राणशक्तिकी स्थिति-शीलता और क्रियाशीलताके एक असामान्य संतुलनको साधित करना होता है वह संतुलन असामान्य होते हुए भी महत्तर अयस्याकी ओर नहीं बल्कि उच्चता और आत्म-प्रभुत्वकी ओर उन्मुख होता है।

आसनकी निम्नल स्थितिका पहला उद्देश्य यह है कि शरीरपर जो बंधल क्रिया बलात् बोयी जाती है उससे मुक्त हुआ जाय तथा इसे (शरीरको) माध्य क्रिया जाय कि यह प्राणशक्तिको बिखेरने और छुटानेके स्थानपर उसे अपने अंदर धारण करे। आसनके अभ्यासमें जो अनुभव होता है वह यह नहीं है कि निष्क्रियताके द्वारा शक्ति निरुद्ध एवं क्षीण होती है, बल्कि यह कि इससे शक्तिकी मात्रा उसका अंतःप्रवाह एवं संचार अत्यधिक बढ़ जाता है। पर, क्योंकि हमारा शरीर अतिरिक्त शक्तिको हिंसने-डुंसनेके द्वारा बाहर निकालनेका आवी है, अतएव शुरूमें वह इस बृद्धि तथा इस धारित अंतः क्रियाको अच्छी तरह सहन नहीं कर सकता और प्रबल कंपनाके द्वारा इस बाहर बिखेर देता है, आगे चलकर वह इस धारण करनेमें अभ्यस्त हो जाता है और जब आसन सिद्ध हो जाता है तब वह बैठनेके उस विशिष्ट ढंगमें भी जो चाहे आरंभमें उसके लिये कठिन या अस्वाभाविक ही क्यों न रहा हो उसना ही आराम अनुभव करता है जितना बैठने या सहाय केनेके सरलसे सरल ढंगोंमें। उसपर प्रभाव डालनेके लिये बड़ी हुई प्राण शक्तिकी जितनी भी मात्रा प्रयोगमें लायी जाती है उसे वह धारण करनेमें उत्तरोत्तर समर्थ होता जाता है और उसे इस बृद्धिगत मात्राको चेष्टाबर्क रूपमें बहा देनेकी जरूरत नहीं होती और शक्तिकी यह बृद्धि इतनी विपुल होती है कि इसकी कोई सीमा नहीं दिखायी देती। फलतः सिद्ध हठयोगीका शरीर सहिष्णुता और बल तथा जबकि शक्ति-प्रयोगके ऐसे कालबोका कर सकता है कि जिन्हें मनुष्यकी सामान्य भौतिक शक्तियाँ अपनी पराकाष्ठाकी पहुँचकर भी नहीं कर सकती। क्योंकि वह इस शक्तिको केवल धारण करके सुरक्षित ही नहीं रख सकता, बल्कि वेह-संस्थानपर इसके प्रमुख तथा उसके अंदर इसकी अधिक पूर्ण गतिको सहन भी कर सकता है। इस प्रकार जब प्राणशक्ति हाथ और निष्क्रिय शरीरको अपने अधिकारमें लाकर एक शक्तिशाली एवं समरस क्रियाके रूपमें उसपर कार्य करती है तथा धारक शक्ति और धारित शक्तिके अस्तिर संतुलनसे मुक्त हो जाती है तो यह एक कड़ी अधिक महान् तथा प्रभावशाली शक्ति बन जाती है। वास्तवमें, तब

ऐसा प्रतीत होता है कि शरीरने इसे अपने अंदर धारण नहीं किया है और न वह इसे अधिकृत एवं प्रयुक्त ही करता है बरन् सच पूछो तो उसीने शरीरको अपने अंदर धारण किया है तथा वही उसे अधिकृत और प्रयुक्त करती है—जैसे कि चक्कर सक्रिय मनमें जब कोई आध्यात्मिक शक्ति प्रविष्ट होती है तो वह इसपर अधिकार जमाकर अनियमित तथा अपूर्ण रूपमें इसका प्रयोग करता प्रतीत होता है पर यही आध्यात्मिक शक्ति जब प्रज्ञांत मनमें आती है तो उसे धारण करती है तथा अधिकृत करके प्रयोगमें लाती है।

इस प्रकार शरीर अपने-आपसे मुक्त हो जाता है अपनी बहुत-सी अभ्यवस्थाओं एवं अनियमितताओंसे रहित होकर मुक्त हो जाता है और आसनके द्वारा आधिक्य रूपसे तथा आसन और प्राणायामकी सम्मिश्रित प्रक्रियाके द्वारा तो पूर्ण रूपसे ही एक सिद्ध यंत्र बन जाता है। इसके अंदर जो सीमा ही एक जानेकी प्रवृत्ति है उससे यह मुक्त हो जाता है यह स्वास्थ्यकी अमित शक्ति प्राप्त कर लेता है क्षय जरा और मरणकी इसकी प्रवृत्तियाँ अवरुद्ध हो जाती हैं। साधारण आयुर्मानके बहुत आगे पहुँची हुई अवस्थामें भी हठयोगी शारीरिक जीवनके बलवीर्य स्वास्थ्य और यौवनका अक्षुण्ण बनाये रखता है यहाँतक कि देहिक यौवनका बाह्य स्वरूप भी दीर्घकालतक सुरक्षित रहता है। उसमें दीर्घजीवनकी शक्ति औराकी अपेक्षा कहीं अधिक होती है, और उसके दृष्टिकोणसे शरीरके यत् होनेके कारण दीर्घकालतक इसे सुरक्षित रखना तथा उस सारे कालमें इसे क्षयकारी दोषोंसे मुक्त रखना कोई कम महत्त्वकी बात नहीं है। यह भी ध्यानमें रखने योग्य है कि हठयोगमें कितने ही प्रकारके आसन ही जिनकी कुछ संख्या अस्तीसे ऊपर पहुँचती है। उनमेंसे कुछ तो अत्यंत ही जटिल और दुष्कर हैं। आसनोंकी इतनी अधिक विविधता कुछ तो ऊपर दिखाने नये परिणामोंमें वृद्धि करने तथा शरीरके प्रयोगमें अत्यधिक स्वाधीनता और तमनीयता प्रदान करनेमें सहायक होती है, पर साथ ही यह शरीरकी भौतिक शक्ति और पृथ्वीकी शक्ति जिसके साथ कि वह संबद्ध है—इन दोनोंके संबन्धको बरझनेमें भी सहायता करती है। इसका एक परिणाम यह होता है कि पृथ्वी-शक्तिका भारी पंजा ठीका पड़ जाता है जिसका पहला स्वरूप यह है कि शरीर शकाबटकी प्रवृत्तिपर विजय पा लेता है और अतिम रक्षण यह है कि उत्थापन या आत्मिक लक्ष्मिमाके अवभूत दृग्भिव्यक्त प्रत्यक्ष अनुभव होता है। स्पृश शरीर सूक्ष्म शरीरकी प्रकृतिको कुछ-कुछ प्राप्त करके प्राणशक्तिके साथ इसके संबन्धको कुछ अंशमें आयत्त करने लगता है वह एक अधिक महान् शक्तिका रूप धारण कर लेता है जो अधिक सबल रूपमें अनुभूत होती है

और फिर भी एक अपेक्षाकृत हल्की मुक्त और अधिक सूक्ष्मतावायव्य भौतिक क्रियाको सपन्न कर सकती है तथा ऐसी शक्तियाँ भी प्राप्त कर सकती है जो अपनी पराकाष्ठाकी पहुँचकर हठयोगकी सिद्धियों या गरिमा महिमा अथिमा और छधिमाकी असाधारण शक्तियोग परिणत हो जाती हैं। इसके अतिरिक्त प्राण स्मूळ इद्रियों और करणोंकी क्रियापर, उदाहरणार्थ हृदयकी धड़कनों और स्वास-प्रश्वासपर पूर्ण रूपसे निर्भर रहना छोड़ देता है। ये क्रियाएँ अंतमें जीवन्की समाप्ति या क्षति हुए बिना स्थगित की जा सकती हैं।

यह सब आसन और प्राणायामकी चरम-चरम परिणति है, तथापि यह एक आधारभूत भौतिक शक्ति और स्वतन्त्रतामात्र है। हठ्यागका उच्चतर उपयोग तो अधिक शक्तिरूपसे प्राणायामपर निर्भर करता है। आसन अत्यधिक प्रत्यक्ष रूपमें संपूर्ण भौतिक सत्ताके अधिक स्मूळ भागपर कार्य करता है यद्यपि यहाँ भी इसे प्राणायामकी सहायताकी जरूरत पड़ती है। प्राणायाम आसनसे प्राप्त होनेवाली भौतिक निश्चलता और आत्म-नियंत्रणको लेकर चलता है और अधिक प्रत्यक्ष रूपमें सूक्ष्मतर प्राणिक भागोंपर अवधि स्नायुमण्डलपर कार्य करता है। यह कार्य स्वास क्रियाके विविध प्रकारके नियंत्रणोंसे सपन्न किया जाता है जिनमेंसे सर्वप्रथम है रेशक और पूरककी समानता। यह नियंत्रण आगे बढ़ता हुआ इन दोनोंके अत्यंत तात्कालिक नियंत्रणोंका रूप धारण कर लेता है, जिनमें रेशक और पूरकके बीच कुछ कारकके सिम्टे प्राणका कुंभक भी किया जाता है। शुक-सुकमें प्राणका कुंभक करने (इसे अपने अंदर रोके रखने) के सिम्टे कुछ प्रयत्न करना पड़ता है, पर अंतमें यह और इसकी समाप्ति दोनों उतने ही सुगम हो जाते हैं और उतने ही स्वाभाविक प्रतीत होते हैं जितने कि श्वासका बारबार अंदर लेना एव बाहर फेंकना जो कि प्राणका साधारण व्यापार है। परंतु प्राणायामके प्रमुख स्थय ये हैं—स्नायुसंस्थानका शुद्ध करना सभी स्नायुओंमें बिना किसी रुकावट गड़बड़ी या अमियमितताके प्राणशक्तिका संचालित करना और इसकी क्रियाओंपर पूर्ण नियंत्रण प्राप्त करना ताकि देहस्थित आत्माका मन और संकल्प न तो देह या प्राणके अधीन रहे और न इन दोनोंकी सम्मिश्रित संकीर्णताओंके। प्राणके इन व्यायामोंमें स्नायुमंडलकी शुद्ध और अभ्यासित स्थितिका सानेकी जो शक्ति है वह हमारे शरीर-क्रिया-विज्ञानका प्रसिद्ध और सुप्रतिष्ठित सध्य है। प्राणायामकी शक्ति देह-संस्थानको स्वच्छ करनेमें भी सहायता पहुँचाती है, परंतु आरंभमें यह उसके सब भागों और प्रणालिकाओंको शुद्ध करनेमें पूर्ण रूपसे प्रभावशाली नहीं सिद्ध होती अतएव हठयोगी उनमें जमा हुई सब प्रकारकी मलिनताओंको नियमपूर्वक साफ करनेके

द्विजे परिपूरकके रूपमें स्थूल विधियोंका भी प्रयोग करता है। आसन और प्राणायामके साथ मिलकर ये विधियाँ—विशेष प्रकारके आसनोंके परिपामस्वरूप विशेष प्रकारकी व्याधियाँ भी मिट जाती हैं,—शरीरके स्वास्थ्यको पूर्ण रूपसे सुरक्षित रखती हैं। परन्तु मुख्य लाभ यह होता है कि इस शुद्धताके कारण प्राण-शक्तिको कहीं भी, शरीरके किसी भी भागमें और किसी भी प्रकारसे या उसकी अपनी गतिके किसी भी प्रकारके समतालके साथ परिचालित किया जा सकता है।

फेफड़ोंमें केवल सांस भरने और उनसे बाहर निकालनेकी क्रिया तो हमारे वेह-संस्थानमें प्राण या जीवन श्वासकी एक ऐसी अत्यंत मोक्ष एव बाह्य गतिमात्र है जो हमारी पकड़में आ सकती है। योग-विद्याके अनुसार प्राणकी गति पाँच प्रकारकी है जो संपूर्ण स्नायुमंडल तथा सारे शैतिक शरीरमें व्याप्त है तथा इसकी सब क्रियाओंका निर्धारण करती है। हठयोगी श्वास-प्रश्वासकी बाह्य क्रियाका एक प्रकारकी कुञ्जी मानकर अपने अधिकारमें ले आता है, यह कुञ्जी उसके लिये प्राणकी इन पाँचों शक्तियोंके नियंत्रणका द्वार खोल देती है। यह इनकी आंतरिक क्रियाओंको प्रत्यक्ष रूपमें जान सता है, अपने सारे शारीरिक जीवन और कार्यसे मानसिक रूपमें सचेतन हो जाता है। यह अपने वेहसंस्थानकी सभी नाड़ियों या स्नायु-प्रणालिकाओंमेंसे प्राणका संचालन करनेकी सामर्थ्य प्राप्त कर लेता है। यह छ अक्षरोंमें ब्रह्म स्नायुमंडलके छ स्नायुप्रथिमय केंद्रोंमें होनेवाली प्राणकी क्रियाको जान आता है, और इनमेंसे प्रत्येकमें यह इसे इसकी वर्तमान सीमित अव्यस्त और यांत्रिक क्रियाओंसे परे उन्मुक्त कर देनेमें समर्थ होता है। सन्निपमें यह शरीरगत प्राणके अत्यंत सूक्ष्म स्नायविक तथा स्पृशतम शैतिक रूपपर पूर्ण नियंत्रण प्राप्त कर लेता है, यद्वातक कि इसके अवरके उस तत्त्वको भी अपने नियंत्रणमें ले आता है जो इस समय हमारी इच्छाक अधीन नहीं है तथा हमारे द्रष्टृस्वरूप शैतन्य और सकल्पकी पहुँचके बाहर है। इस प्रकार शरीर और प्राण दोनोंकी क्रियाओंकी शुद्धिके आधारपर हमें इन दोनोंपर पूर्ण प्रभुत्व प्राप्त हो जाता है तथा हम इनका स्वतंत्र और प्रभावपूर्ण उपयोग करने लगते हैं, यह प्रभुत्व एवं उपयोग ही हठयोगके उच्चतर स्तरोंके द्विजे नीवका काम करते हैं।

परन्तु ये सब प्राप्तियाँ अभी केवल आधार ही हैं, अर्थात् ये हठयोगके द्वारा प्रयुक्त दो मंत्रोंकी बाह्य और आंतर शैतिक अबस्थाएँ मात्र हैं। पर अधिक महत्त्वपूर्ण विषय तो अभी रहता ही है वह है उन आंतरात्मिक एवं भाष्यारिभक परिणामोंका विषय जिनके लिये इन अबस्थाओंका उपयोग किया

जा सकता है। यह उपयोग शरीर और मन-आत्माके तथा स्तूल और सूक्ष्म शरीरके चतुःसन्धपर निर्भर करता है जिसपर हठयोगकी प्रणाली आधारित है। यहाँ यह राजयोगकी सीधमें पहुँच जाती है, और एक ऐसा विदु आ जाता है जिसपर पहुँचकर एकसे दूसरी प्रणालीमें पग रखा जा सकता है।

अट्टाईसवाँ अध्याय

राजयोग

जैसे हृद्योगीके लिये योगके सब बंध द्वारोंकी कुंजी शरीर और प्राण हैं, वैसे ही राजयोगमें उन द्वारोंकी कुंजी मन है। पर क्याकि दोनोंमें— हृद्योगमें पूर्ण रूपसे और राजयोगकी प्रचलित प्रणालीमें आंशिक रूपसे— यह माना जाता है कि मन शरीर और प्राणपर अबलवित है, अतएव दोनों ही प्रणालियोंमें आसन और प्राणायामका अनुष्ठान समाविष्ट है पर एकमें वे संपूर्ण क्षेत्रपर अधिकार किये रहते हैं पर दूसरीमें इनमेंसे प्रत्येक केवल एक ही सरल प्रक्रियात्मक सीमित रहता है और दोनोंका सम्मिश्रित प्रयोजन एक सीमित और मध्यवर्ती कार्यको ही पूरा करना होता है। हम सहज ही देख सकते हैं कि मनुष्य यद्यपि अपनी सत्तामें एक देहधारी आत्मा है फिर भी अपनी पार्थिव प्रकृतिमें वह कितने बड़े परिमाणमें एक बेहप्रधान एवं प्राणमय सत्ता है और हम यह भी देख सकते हैं कि कैसे उसकी मान सेक क्रियाएँ, कम-से-कम प्रथम दृष्टिमें अगम्य पूर्ण रूपसे उसके शरीर और स्नायु-मंडलके अधीन प्रतीत होती हैं। आधुनिक पदार्थविज्ञान और पंचांगविज्ञान भी कुछ समयतक ऐसा मानते रहे ह कि यह अधीनता वास्तवमें एक प्रकारकी अभिन्नता है उन्होंने यह सिद्धांत स्थापित करनेका यत्न किया है कि मन या आत्मा जैसी किसी पृथक् (शरीरसे भिन्न) सत्ताका वहाँ अस्तित्व ही नहीं है और मनकी सभी क्रियाएँ वस्तुतः शरीरके ही ब्यापार हैं। इस अयुक्तियुक्त सिद्धांतको यदि एक ओर छोड़ दिया जाय तो भी वैसे मनकी इस अधीनताका वर्णन इतना बढ़ा-बढ़ाकर किया गया है कि इसे एक सर्वथा अपरिहार्य अवस्था ही मान लिया गया है और मनके द्वारा प्राण तथा शरीरके ब्यापारोंके नियंत्रणको या इनसे अपनेको अलग कर लेनेकी उसकी शक्तको या ऐसी किसी भी चीजको निरकालतक एक भ्रूष मनकी एक विकृत अवस्था या इन्द्रजाल कहकर वर्णित किया गया है। अतएव मनकी अधीनता एक चरम-परम सत्य बनकर रही है, और पदार्थविज्ञानका इस अधीनताकी असली कुंजी नहीं मिलती न वह इसकी खोज ही करता है और अतएव वह हमारे लिये मुक्ति और प्रभुत्वका रहस्य भी नहीं उपलब्ध कर सकता।

एक ही मानसिक साधनको अपने योगाभ्यासमें सम्मिलित करता है वह है किसी विशेष मंत्र पवित्र शब्द नाम या मुद्रा सूत्रका उपयोग। योगकी भारतीय प्रणालियोंमें उसका अत्यधिक महत्त्व है और वह उन सबमें समान रूपसे पाया जाता है। मंत्र-शक्ति, पटञ्जल और कुण्डलिनी शक्तिका यह रहस्य समस्त बटिल मनोभौतिक विद्या एव साधनाका एक प्रधान सत्य है। तान्त्रिक दर्शन हमें विद्या एव साधनाका एक युक्तिपूर्ण विवरण और इसकी विधियोंका एक पूर्णतम सारसंग्रह देनेका वादा करता है। भारतके वे सभी धर्म और साधनाभ्यास जो मनोभौतिक पद्धतिका व्यापक रूपसे प्रयोग करते हैं अपनी साधनाकाके लिये ध्युनासिक इसीपर निर्भर करते हैं।

राजयोग भी प्राणायामका उपयोग करता है और उन्हीं प्रधान मानसिक उद्देश्योंके लिये करता है जिनके लिये कि हठयोग, परंतु अपने सपूर्ण सिद्धांत में एक मानसिक पद्धति होनेके कारण यह उसे अपने ह्य्यात्मक अभ्यासोंकी शृंखलामें केवल एक अवस्थाके रूपमें तथा एक अत्यंत परिमित सीमातक तीन या चार व्यापक प्रयोजनोंके लिये ही प्रयुक्त करता है। यह आसन और प्राणायामसे आरंभ नहीं करता बल्कि पहले मनकी नैतिक शुद्धिके लिये आग्रह करता है। यह प्रारंभिक साधन परम महत्त्वशाली है, इसके बिना शेष राजयोगका मार्ग कष्टों और बाधाओंसे संकुल और अप्रत्याशित मानसिक नैतिक तथा शारीरिक संकटोंसे पूर्ण हो सकता है।* उसकी प्रचलित प्रणालीमें यह नैतिक शुद्धि पाँच 'धर्म' और पाँच 'नियम' इन दो बर्णोंमें विभक्त है। इनमेंसे यम व्यवहारसंबन्धी नैतिक आत्म-संयमके नियम हैं जैसे सत्य-भाषण करना पीडा पहुँचाने या हिंसा या चोरी करनेसे बिरत होना (सत्य अहिंसा अस्तय) आदि पर वास्तवमें इन्हें नैतिक आत्म संयम एवं पवित्रताकी सामान्य आवश्यकताके कुछ मुख्य स्तम्भमात्र समझना होगा। अधिक व्यापक रूपमें यमका अभिप्राय है ऐसा कोई भी आत्म अनुशासन जिसके द्वारा मनुष्यके राजसिक अहंभाव और इसकी उत्तेजनाओं एवं कामनाओंको विजित तथा शांत करके पूर्ण रूपसे मिटा दिया जाय।

* भाषुनिक भारतमें जो लोग योगके प्रति आकृष्ट होते हैं पर इसकी शिवा-प्रक्रियाओंका ज्ञान पुस्तकोंसे या इस विषयकी कमजब चोड़ी-सी जानकारी रखनेवाले व्यक्तियोंसे अर्पित करते हैं, वे प्रायः ही राजयोगके प्राणायामकी प्रक्रियाओंमें गुरु पड़ते हैं किंतु इसके परिणाम बहुधा अनिष्टकारी ही होते हैं। अरुण शक्तिशाली आश्रयवाले व्यक्ति ही इस मार्गमें भ्रष्ट करनेके दुष्परिणामको टार सकते हैं।

इसका उद्देश्य नैतिक शान्ति अर्थात् आनेशशून्य स्थितिको उत्पन्न करना है और इस प्रकार राजसिक मनुष्यमें अहंभावकी मूल्यके लिये तैयारी करना है। इसी प्रकार नियम का अधिप्राय कुछ-एक नियमित अनुष्ठानोंके द्वारा मनका अनुशासनमें लाना है जिनमेंसे सर्वोच्च है भागवत सत्ताका ध्यान करना (ईश्वरप्रणिधान)। उनका उद्देश्य सात्त्विक शान्ति और पवित्रताको जन्म देना तथा एकाग्रताके लिये तैयारी करना है जिसकी नीवपर शेष सारे योगका सुरक्षित रूपसे अनुष्ठान किया जा सकता है।

इसी अवस्थामें, जब कि यह नीव सुस्थिर हो जाती है, आसन और प्राणायामके अभ्यासका समय आता है और ये अपने पूर्ण फलोंका भी तभी उत्पन्न कर सकते हैं। मन और नैतिक सत्ताका नियंत्रण अपने-आपमें हमारी साधारण चेतनाको केवल यथोचित प्रारंभिक अवस्थामें ले आता है यह उच्चतर चैत्य पुरुषके उस विकास या आविर्भावको सपन्न नहीं कर सकता जा कि योगके महत्तर लक्ष्योंकी प्राप्तिके लिये आवश्यक है। इस आविर्भावको सपन्न करनेके लिये प्राण और स्थूल शरीरके मानसिक सत्ताके साथ वर्तमान गठबधनको ढीला करना होना और महत्तर चैत्य पुरुषके द्वारा अतिचेतन पुरुषके साथ मिलनकी ओर आरोहण करनेके लिये मार्ग प्रशस्त करना होगा। यह कार्य प्राणायामके द्वारा किया जा सकता है। राजयोग आसनकी एक सहज-से-सहज एवं अत्यंत स्वाभाविक स्थितिका अर्थात् एक ऐसी स्थितिका ही उपयोग करता है जिसे शरीर बैठनेपर एवं अपने-आपको समेटनेपर स्वभावतः ही ग्रहण करता है पर पीठ और शिर बिलकुल ठने हुए एक सीधी रेखामें रहते हैं, जिससे कि सुषुम्णा नाड़ी बरा भी न झुकी रहे। इस पिछले नियमका उद्देश्य स्पष्टतः ही इस सिद्धांतके साथ संबद्ध है कि हमारे स्नायुमण्डलमें छ जक हैं तथा मूलाधार और ब्रह्मरन्ध्रके बीच प्राणशक्तिका संचार होता रहता है। राजयोगका प्राणायाम स्नायुमण्डलको झुड़ और निर्मल करता है यह हमें ऐसी सामर्थ्य प्रदान करता है कि हम प्राणशक्तिका सारे शरीरमें समान रूपसे संचारित कर सकते हैं साथ ही आश्चर्यकरानुसार हम इसे जिधर भी संचालित करना चाहें कर सकते हैं और इस प्रकार शरीर और प्राण-सत्ताकी पूर्णतः स्वस्थ एवं निर्दोष स्थितिको सुरक्षित रख सकते हैं यह हमें शरीरमें प्राणशक्तिकी पाँचा अभ्यस्त क्रियाओंके ऊपर नियंत्रण प्रदान करता है और साथ ही उन अभ्यासगत विभागोंको भी तोड़ गिरावा है जिनके कारण सामान्य जीवनमें हमारे लिये प्राणशक्तिकी केवल साधारण यांत्रिक प्रक्रियाएँ करना ही संभव होता है। यह मनोभौतिक सस्यानके छ केंद्रोंको पूरा रूपसे खोल देता

होती रहती हैं। ये क्रियाएँ क्रिया शक्तियाँ और अनुभव चैत्य विज्ञानके द्वारा प्रतिपादित प्रक्रियाओंसे प्राप्त और स्थिर किये जा सकते हैं और तब इनका प्रयोग करना न करना हमारे सकल्पपर निर्भर करता है। अर्थात् यह भी हो सकता है कि इन्हें स्वयमेव विकसित होने दिया जाय और इनका प्रयोग तभी किया जाय जब कि ये स्वयमेव प्राप्त हों या जब अंतरात्म्य भगवान् इनके प्रयोगके लिये हमें प्रेरित करें, या फिर, इस प्रकार स्वभाविक रूपसे विकसित और सक्रिय होनेपर भी, इन्हें योगके एकमात्र परम ध्येयके प्रति एकचित्त निष्ठा रखते हुए त्याग दिया जा सकता है। दूसरे, कुछ ऐसी पूर्वतर एव महत्तर शक्तियाँ भी हैं जो अतिमानसिक स्तरोंसे संबन्ध रखती हैं और भगवान् की अतिमानसिक-प्रज्ञानमय आध्यात्मिक सत्ताकी वास्तविक शक्तियाँ हैं। इन्हें व्यक्तिगत प्रयत्नक द्वारा सुरक्षित या सपूर्ण रूपसे, कदापि नहीं प्राप्त किया जा सकता, बल्कि ये हमें केवल ऊमरसे ही प्राप्त हो सकती हैं, अर्थात् यदि व्यक्ति मनस ऊमर आरोहण करके आध्यात्मिक सत्ता शक्ति, चेतना और विचारधामें निवास करने लगता है तथा जब वह ऐसा करने लगता है तभी उसके लिये ये शक्तियाँ स्वाभाविक हो सकती हैं। यदि वह तब भी जगत्-सत्ताके अंदर कर्म करना जारी रखता है तो ये शक्तियाँ तब असामान्य और अम-प्राप्त सिद्धियाँ न रहकर उसके कर्मकी वास्तविक प्रकृति एव प्रभातीनास बन जाती हैं।

कुल मिलाकर, पूजयोगके लिये राजयोग और हठयोगकी विशिष्ट विधियाँ प्रगतिकी किन्हीं विशेष अवस्थाओंमें समय-समयपर उपयोगी हो सकती हैं पर वे अस्मिधायी नहीं हैं। यह ठीक है कि उनके प्रधान उद्देश्योंको योगके सर्वांगीण स्वरूपमें सम्मिश्रित करना होगा, पर इन्हें अन्य साधनासे भी प्राप्त किया जा सकता है। क्योंकि पूर्वयोगकी विधियाँ मुख्यतः आध्यात्मिक होनी चाहियें और भौतिक विधियों अथवा नियत चैत्य या चैत्य-भौतिक प्रक्रियाओंपर बड़े परिमाणमें निर्भर रहनका अर्थ उच्चतर क्रियाका स्थान निम्नतर क्रियाको देना होगा। इस प्रश्नपर हम एक प्रसंगमें आगे चलकर विचार करेंगे जब हम विधियोंके समन्वयके अंतिम सूत्रपर आयेगे। यहाँ हम विभिन्न योगोंका जो विवेचन कर रहे हैं उसका उद्देश्य हमें इस समन्वयकी ओर ले जाना ही है।

योग-समन्वय

पूर्वाद्ध

हिन्दी-अंग्रेजी-शब्दावली

HINDI ENGLISH GLOSSARY

अ

अकर्ता	= Non-doer
अन्तरात्मा	= Soul
अन्नकोश	= Food-sheath.
अतिबौद्धिक	= Supra intellectual
अतिमानसिक	= Supramental
अतिचेतन	= Superconscious.
अतिवैयक्तिक	= Super personal
अतिमानव	= Super human
अतिक्रमण	= Transcendence
अतिभास्वर	= Greatbrilliant
अतिमानस	= Supermind
अध्यात्मभावापन्न	= Spiritualised
अध्यारोप	= Ascription
अध्यात्मिक एकांतवास	= Spiritual seclusion
अधिमानस	= Overmind
अनीश	= Non-lord
अहकेन्द्रिक	= Ego-centric
अर्ध-छायास्वप्न	= Half-disguise
अवपतित	= Fallen
अद्यावधि-अचरितार्थ	= Yet unrealised
अज्ञेय अविज्ञेय	= Unknowable
अविज्ञात	= Unknown
अंगुलि-निर्देश	= To point
अप्रौढ़ यौवन	= Raw adolescence
अवज्ञा-विसृष्ट्या	= Scorn and repulsion
अज्ञ प्रकृति-शक्ति	= Ignorant nature-force
अन्तर्वासी अस्तनिवास	= Indwelling

अंशविभूतियाँ	⇒ Emanation
अपरा विद्या	⇒ Lower Science
अहंता	⇒ I-ness'
अन्तःकरण	⇒ Inner instrument
अनन्त असीम	⇒ Infinite, endless.
अनिर्वचनीय	⇒ Ineffable
अन्तरमुख	⇒ Inward
अभीप्सा	⇒ Aspiration
अविद्या	⇒ Ignorance
अग्निपरीक्षा	⇒ Ordeal
अज्ञेयवादी'	⇒ Agnostic
अहं	⇒ Ego
अहंमूलक	⇒ Egotistic
अहंभावमय जीवन	⇒ Egotistic life
अन्तर्भ्योति	⇒ Innerlight
अवचेतन	⇒ Subconscious
अक्षय	⇒ Unavailable, indestructible
अवदमन	⇒ Repressing
अर्घ्य	⇒ The worship
अहं अतीत	⇒ Ego exceeding
अहंभुक्ति	⇒ Sense of Ego
अलक्षण	⇒ Signless
अवर्णनीय	⇒ Inexpressible
अविच्छेद्य	⇒ Inalienable
अधीश्वर	⇒ The lord
आ	
आनेत्य	⇒ Infinity
आत्म-समाहित	⇒ Self-gathered
आत्म-रुच्य	⇒ Self-immersion
आकाश-ब्रह्म	⇒ The ether that is Brahman
आत्मसिद्धि	⇒ Self-perfection
आत्म-वञ्चना	⇒ Self-deception
आत्मलीन	⇒ Self-absorbed
आत्मपरिपूर्णता	⇒ Self-perfection
आत्म ज्ञान	⇒ Self-knowledge, Self-discovery
आत्माभिभ्यक्ति	⇒ Self-manifestation
आत्मानन्द	⇒ Self-delight
आत्मबोध	⇒ Self-awareness

प्रभाषणी

आत्मसयम	=	Self-control
आत्म उपलब्धि	=	Self-attainment
आत्म-उत्सग	=	Self-dedication
आत्मसात	=	Assimilation
आत्मसाधना	=	Self-discipline
आत्मसंस्थित	=	Self poised
आत्मपीडन	=	Self mortification
आत्मनिष्ठता	=	Selfdevotion
आत्म-सत्व	=	Spirit-Substance
आत्म-निवेदन	=	Self-consecration
आत्मसक्ति	=	Self-awareness
आत्म परिवेष्टित	=	Self wrapped
आत्मस्वरूप	=	Self
आनुपंगिक	=	Incidental
आभ्यात्मभावित	=	Spiritualised
आयत्त	=	Grasped
आमूलचूल विपर्यय	=	Total reversal
आराधन	=	Adoration
आस्था	=	Believe
आरम्भक	=	Originator
आभ्यान्तर	=	Inner
आयासपूर्ण	=	Tedious
आत्मोच्छेद	=	Self effacement
आरोहन	=	Ascent
	इ	
इन्द्रिय	=	Sense-organs
इन्द्रियमानस	=	Sense-mind
इन्द्रिय-सन्निकर्ष	=	Sense-contact.
इन्द्रियबोध	=	Sense-perception
इहजीवन	=	Existence here
	ई	
ईश्वराभिमुख	=	Godward
	उ	
उपादान	=	Substance, material
उपलब्धि	=	Realization
उदासीनता	=	Indifference
उत्सर्ग	=	Dedication

उद्भिज्जीवन	=	Plant life
उपादानभूत	=	Constituent
उत्सास	=	Ecstasy
		ऊ
ऊर्ध्व	⇒	Above
ऊर्ध्व-मुख	⇒	Upward
ऊर्धा	=	Power
ऊर्ध्व-अवस्थित	⇒	High-Seated
		ए
एकान्तवासी	=	Solitary
एकेस्वरवादी	=	Monastic
एकाम्रता	=	Concentration
		ऐ
ऐक्य	=	Unity
ऐश्वर्य	=	Riches, opulence
		इ
करण	=	Instrument
करणात्मक सत्ता	=	Instrumental being
करणोपकरण	=	Instruments
कारण शरीर	⇒	Causal-body
कामना	=	Desire
कालावच्छिन्न	⇒	Temporal
कृतार्थता	⇒	Fulfilment
कुण्डलिनी-शक्ति	=	Serpent power
कटस्थ	=	Static
		ग
गरिमामयी	⇒	Dignified
गुह्य	=	Secret, Occult
गुरुत्व-भक्ति	⇒	Gravitation
ग्रहीता	⇒	Receiver
गुह्यदक्षियो	⇒	Mystics
गुण-गण	=	Quality
		घ
घैत्यपुरुष	=	Psychic being
चमकीलेद्वार	⇒	Shining portals
चरम	=	Ultimate, Extreme

प्रश्नावली

चर्मपक्षु	=	Outward eyes.
परम तृप्ति	=	Ultimate Satisfaction
चिन्मय	=	Conscious
चिच्छक्ति	=	Consciousness-Puissance, Conscious-force
चिन्मय भगवान्	=	Conscious Divine
		ख
ब्रह्मपदार्थ	=	Matter
ब्रह्मजननी	=	World Mother
बिज्ञासु	=	Seeker
त्रिजीविषा शक्ति	=	Will in-life
बीवन-शक्ति	=	Life-energy
बीवनातीत	=	Beyond life
बुभुक्ष्वा	=	Repell Shrinking
		स
उमस्	=	Inertia
उमसावृत	=	Obscure
उत्थीय अहं	=	Surface ego
सादात्म्य-रूप्य मिलन	=	A union by identity
वितिक्षाभावी	=	Stoic
त्रिगुणातीत अवस्था	=	Transcendence of the three gunas—Satwa Rajas & Tamas
		= Clouded
तिमिराच्छन्न		द
दिव्य मन	=	Divine mind
द्विविधभाव	=	Ambiguity
दिव्यज्ञान	=	Divine knowledge
दिव्यस्फुरण	=	Divine inspiration
दुसाक	=	Heaven
देहसंघात	=	Mass of the body
द्वैतवादी	=	Dualist
		न
निष्प्रत	=	Infallible
निनिद्र प्रागल्भ्यता	=	Unsleeping vigilance
नित्य आनन्द	=	Eternal Ananda
निवर्तन	=	Involution
निर्वाण	=	Extinction

विद्युद्	=	Cosmic
विवर्तन	=	Evolution
		श
सम	=	Quietude
शाश्वत शान्ति	=	Eternal peace
मून्यता	=	Emptiness
		स
समन्वय	=	Synthesis
स्व-चेतन	=	Self-conscious
स्थापित्व	=	Stability
स्खलन	=	Maternal mind
संवेदन	=	Sensation
सहज-प्रवृत्ति	=	Instinct
संकल्प	=	Will
समाधि	=	Trance
सम्भूति	=	Becoming
साधक	=	Seeker
साक्षात्कार	=	Realisation
सार्वजनीन सार्वभौम	=	Common, universal
सान्निध्य	=	Closeness
स्वयम् स्वयंसत्	=	Self-existent
सर्वज्ञ	=	Omniscient
सर्वसमर्थ	=	Omnipotent
साधर्म्य	=	Likeness in nature
सामुज्य	=	Oneness
समस्वरता सुसंगति	=	Harmony
सनातन	=	Eternal
सौन्दर्यप्राही	=	Aesthetic
सहस्रपत्र पद्म	=	Thousand-Petalled Lotus
संबोधि-मानस	=	Intuitive mind
सांत	=	Finite
		ह
हवि	=	Food offered to the gods
हठधर्मिता	=	Obstinacy
		त्र
त्रिगुणातीत अवस्था	=	Transcendence of the three gunas
त्रिदशपथ	=	Trine Path
		ज्ञ
ज्ञानमार्ग	=	The path of knowledge

